

# O DISCURSO COMO MARTELO E SUPERFÍCIE OU COMO (NÃO) SILENCIAR INQUIETAÇÕES

Ingo Voese\*

---

**Resumo:** A presente reflexão procura instalar algumas indagações sobre os efeitos da mediação do discurso, especialmente quando se opera com as referências contraditórias *natural* versus *social* para orientar a compreensão dos processos de (des)humanização do mundo dos homens. A orientação teórica se faz, num primeiro plano, baseada em Bakhtin, especificamente quanto à concepção de discurso como reflexo e refração social e como processo dialógico e polifônico. Para a abordagem da temática sobre os sentidos possíveis de “*vida humana*”, as contribuições de Lukács e Heller possibilitam encaminhar, embora restrita ao espaço do artigo, uma reflexão sobre os efeitos dos equívocos conceituais e operacionais e a importância do discurso para a sua superação.

**Palavras-chave:** discurso; mediação; teoria.

---

## 1 INTRODUÇÃO

Em todas as áreas do saber humano podem ser localizados determinados momentos históricos em que se dão avanços extremamente significativos do conhecimento. Nas chamadas Ciências Humanas, um desses momentos marcantes e potencializadores do estudo, tanto das relações sociais como da constituição do que se convencionou chamar de subjetividade, ocorreu com a formulação da *teoria do discurso*. E, como efeito, quando os estudos da linguagem passaram a operar com conceitos fora do estritamente lingüístico como os de *história*, *ideologia* e *subjetividade*, instalou-se uma ruidosa intranqüilidade. Incorporando leituras de textos fundantes (como, por exemplo, os de Marx) que se prestaram – como qualquer texto – a diferentes interpretações, as linhas teóricas multiplicaram-se e produziram uma tal diversidade de respostas às questões do enunciado que uma disciplina como a da Análise do Discurso ainda encontra dificuldades para demarcar um campo e uma especificidade.

Uma vez, porém, superados os momentos de um furor verborrágico inicial, especialmente da escola francesa, observa-se, nos últimos anos, uma recuperação

---

\*Professor do Mestrado em Ciências da Linguagem da Universidade do Sul de Santa Catarina. Doutor em Lingüística.

das referências teóricas produzidas nas primeiras décadas do século XX pelo grupo de estudos liderado por Mikhail Bakhtin. E categorias como as de *polifonia* e *dialogia*, que caracterizam o pensamento bakhtiniano, podem – uma vez evitadas as aproximações inadvertidas com o estruturalismo francês – ser interessantes e produtivas na análise das relações do discurso com a realidade social, mormente porque delas derivam as noções de *reflexo* e *refração*, que propõem o discurso tanto como um campo de observação do que ocorre nas relações sociais, como um processo constitutivo delas.

Essa concepção bakhtiniana torna compreensível, por sua vez, o interesse e o desejo de posse de um saber sobre o discurso, especificamente sobre o que é, como funciona e quais os efeitos de poder que ele pode produzir como mediação social. Dominar um saber do discurso significa ter posse de um meio e da chave para, por exemplo, compreender o processo de proliferação social de enunciados e o que isso pode representar como ponta de um novelo por onde se poderia começar a desenrolar o que, às vezes, se esconde sob as aparências que o próprio discurso produz. Em outros termos, o fato de, em determinada época, proliferarem discursos sobre um mesmo tema sempre suscita perguntas e inquietações sobre o que isso poderia estar ou denunciando ou sinalizando em relação à processualidade do gênero humano.

Ora, fala-se, na atualidade, com uma frequência cada vez maior – e, quase sempre, de modo desesperado – nas mais diferentes ocasiões e espaços sociais, sobre os riscos crescentes da sobrevivência do gênero humano, tanto no que se refere à destruição do meio ambiente, como no que se refere ao deterioramento assustador das relações sociais. É da violência do homem que se fala como um desafio a ser enfrentado sem, no entanto, ter uma compreensão clara sobre o que prevalece: se um determinismo biológico estaria condenando os homens, inevitavelmente, à autodestruição, ou se os equívocos de um projeto social precisariam ser urgentemente revistos e reformulados.

Por isso, quando o discurso, enquanto reflexo social, passa a ser observado quanto ao que manifesta de pistas que podem levantar o véu de uma dada situação social, retoma-se e valoriza-se também a reflexão, em especial sobre as suas funções mediadoras dentro de uma realidade social centrada num individualismo que impõe o domínio do particular sobre o geral.

Na verdade, o domínio do particular alimenta a ilusão de uma privacidade absoluta, o que, dialogicamente, dá lugar a um discurso que se esfacela na contradição de promover o social num mundo cada vez mais individualista.

## 2 DISCUSSÃO

Ora, quando aparecem vozes que falam insistentemente sobre uma situação de risco social, é preciso aceitar que, ao mesmo tempo que o discurso conduz o processo de uma postura individualista que assusta pelos efeitos negativos que produz, ele se faz também instrumento de denúncia da violência e de possibilidade de recuperação dos compromissos sociais e, conseqüentemente, das condições de vida. Isto é: o discurso, quando denuncia e renuncia à referência individualista, abre espaço para uma reaproximação com os valores éticos e ecológicos.

A emergência de um discurso ecológico, como mediação de uma situação cada vez mais dramática, justifica-se, pois, na medida em que se (re)definem determinados riscos, especialmente os que resultam de uma dada formatação das relações humanas que expõe um indiscutível e cruel processo de exclusão social. A insistência com uma fala que sublinha a importância da inclusão que valoriza as diferenças que cada indivíduo põe em cena nas interações deve a sua origem a uma oposição radical às formas de desqualificação e de exclusão, instituindo que

Considerar é pôr-se no ponto de vista do conhecimento do outro, ser capaz de compartilhar seu conhecer. É a virtude intelectual que se complementa com a virtude erótica da compaixão (ser capaz de sentir com o outro). A virtude da consideração a opomos à suposta virtude da tolerância. Pois esta última não é uma virtude entre iguais, alguém tolera (permite) alguém. Se não há igualdade tampouco há virtude, pois as relações virtuosas e justas só se dão entre iguais. A tolerância é uma estratégia do dominante, do príncipe, nunca do irmão, do amigo, do companheiro ou do amante. Na tolerância há indiferença, não co-participação. A tolerância não é uma virtude de pessoas livres, mas um alívio de escravos. (PEÑA GARRIDO, 1996, p. 71)

O termo “compartilhar” coloca no centro do discurso ecológico a necessidade de uma mudança de referência que negue a exclusão e promova a solidariedade. Falar e ouvir são atos de inclusão apenas quando fazem parte de um processo em que formam uma unicidade no jogo interativo, de modo que o falar se apresenta como referência objetivada e apropriável e ouvir significa a possibilidade de poder operar com referências sociais sem o que a inclusão é abortada como processo em que podem ser compartilhadas, sem assimetrias de forças, as diferenças que cada indivíduo traz consigo.

Assim, se manifestar-se é concomitantemente um direito e um dever, ouvir e não silenciar as outras vozes deve ser considerado o primeiro e necessário gesto que garante não só o direito de apropriar-se de referências socialmente válidas, mas também o direito de o indivíduo dizer-se dizendo, o que explica que o virtuoso que preocupa Garrido promove a inseparabilidade de um dizer e de um ouvir<sup>1</sup>. A virtude da consideração é respeito que valoriza o discurso como uma mediação em que tanto se deve condenar o silêncio como o silenciamento que abafam e promovem o equívoco de uma trajetória:

Hoje em dia, porém, o silêncio do mandado ético é mais ensurdecador que nunca. Esse mandado instiga e dirige secretamente as “expressões soberanas da vida”. Mas ainda que elas tenham mantido sua imediação, os objetos que as desencadeiam e atraem navegaram para longe, muito além do espaço da proximidade/imediação. Somando-se ao que podemos ver a olho nu (sem ajuda) em nossa vizinhança imediata, agora estamos expostos diariamente ao conhecimento “mediado” da miséria e da crueldade *distantes*. Todos agora temos televisão; mas poucos de nós têm acesso aos meios de *teleação*. (BAUMAN, 2004, p. 118-119)

Esse ruído ensurdecador do silêncio que é efeito ou da omissão ou do silenciamento coercitivo, é também o “silêncio do mandado ético” determinado por um discurso – em geral, confuso, mas sempre perverso –, que acaba por corroer a expectativa de que é possível superar os equívocos e a angústia. Em outros termos, a mediação das diferenças que o discurso pode realizar depende de apostar não só nessa possibilidade, mas também de valorizar a mediação como imprescindível ao gênero humano, pois

O pior erro político [...] não é tanto fracassar mas tirar a esperança. Pois são mais perdoáveis aqueles que fracassaram deixando subsistir a esperança, do que aqueles que, dizendo a verdade, eliminaram as ilusões. Os homens se desviam do que não oferece mais nenhum projeto onde investir sua esperança. (BERTRAND, 1989, p. 30)

<sup>1</sup> É no mínimo curioso que, na teoria do discurso, valorize-se sobretudo a *enunciação*, tanto que se afirma que o sujeito se constitui no processo de dizer, esquecendo que o ato de enunciar depende, radicalmente, de um processo anterior que é o da apropriação, ou seja, o de ouvir. E, por outro lado, quando, no imediato da fala popular, se diz que *falar é prata e calar é ouro* não se está valorizando o ouvir, mas o silenciar, o que, obviamente não pode ser considerado uma conduta elogiável.

A insistência com projetos que vão desde a crença de que ditaduras dos excluídos possam gerar o bem-estar social até as iniciativas “higienizadas” de matanças “cirúrgicas” que deveriam “limpar” o tecido social daqueles que vivem à margem sempre acabam por acrescentar mais desesperança precisamente porque resultam da atividade de poucos indivíduos. Isto é: um projeto de inclusão que não abre espaços para as vozes excluídas começa por cometer o erro que, em princípio, deveria resolver. É esse ruído ensurdecedor das vozes silenciadas que um discurso deveria, antes de tudo, acolher quando quisesse propor a paz e a amorosidade entre as pessoas, enquanto sonho possível:

A comunidade viável – aquela que engloba crianças saudáveis, famílias fortes, boas escolas, habitação decente e trabalho dignificante, tudo isso dentro da sociedade coesa – é um sonho que está à nossa frente.

Contra as realidades de nossos tempos, está claro que o sonho permanecerá um sonho até que nos desloquemos para além das barreiras que construímos, consciente ou inconscientemente, em torno de raças, sexo, igual acesso e composição da força de trabalho. As velhas respostas não servem mais para as novas perguntas e os novos desafios, de modo que todos que nos preocupamos com a construção e a renovação da comunidade devemos começar com a premissa de que essa é a maior de nossas tarefas. (HESSELBEIN, 2001, p. 179-180)

Fixar rumos, como se pode entender em Hesselbein, é uma das tarefas mais árduas, precisamente porque desmontar interesses de alguns segmentos sociais que já desfrutam desse sonho de comunidade, e abrir espaço para uma maioria que apenas assiste ao espetáculo depende de acreditar, apesar do tamanho do desafio, que é possível que “nos desloquemos para além das barreiras que construímos”. Isto é: será preciso, antes de mais nada, encontrar motivação para apostar e engajar-se na promoção da solidariedade, mesmo que isso represente abrir mão de um considerável número de privilégios que só se mantêm exatamente porque nem todos têm acesso a eles. A manutenção das “barreiras” ou a sua superação depende das referências de um ou outro discurso, ou seja, o discurso poderá tanto ser eficaz em mascarar sob a aparência falsamente apaziguadora, como pode convidar à construção de novos rumos e condutas. E se há um discurso hegemônico que fala da promoção de uma paz que impõe o silêncio dos excluídos, que sugere a inclusão à custa da submissão, que fala em respeito e não valoriza as diferenças e que propõe a busca da verdade sob o controle de inúmeros

mecanismos institucionais, há, havendo motivação, espaço para outro que denuncia a farsa e o logro, revelando que “no fundo, com o conhecimento, com a cultura científica, se tem a ilusão de haver saído do labirinto da vida. Na realidade, essa saída é só um lugar do labirinto onde se simula a saída. Os que chegam a esse lugar ficam geralmente em paz. Dormem” (WARAT, 1985, p. 47).

Como, então, se simula uma saída para dormir em paz? É do discurso, enquanto mediação abortada, que se fala, quando se diz que se chegou a um labirinto do qual não se consegue sair. Isto é: há uma situação aflitiva a que a humanidade chegou e para a qual, aparentemente, não estão disponíveis meios de superação, pois “entramos perigosamente numa configuração da realidade onde as aparências que iludem não são mais sentidos, palavras, representações: a ilusão agora está na produção das imagens” (WARAT, 1997, p. 6).

Trata-se, na verdade, de uma dispensa do discurso como mediação e da promoção das aparências e, por efeito, das simulações que, no discurso hegemônico, sinalizam um acelerado processo de deterioração das referências que poderiam sustentar as relações de solidariedade, fraternidade e respeito. A falta de amorosidade, enfim, permite perguntar se não “entramos num mundo regulado pela condição pós-moderna, onde o humano começa a perder-se na confusão paradoxal do acontecimento e do meio” (WARAT, 1997, p. 8).

É dessa angústia que produz a constatação de que “o humano começa a perder-se” que, na atualidade, muitas vezes, passam a falar diferentes vozes, apesar das restrições dos espaços e da indiferença dos ouvidos pervertidos. Observa-se, pois, a emergência de uma temática recorrente que se ocupa, tanto dos efeitos negativos da contaminação ambiental e da destruição da camada protetora de ozônio, como das questões do aumento da violência, do terrorismo, do individualismo e da falta de solidariedade, da exploração e do desrespeito aos excluídos, etc.

O discurso diz, pois, que há situações desagradáveis e perigosas com as quais não se pode continuar a viver. A denúncia, porém, não deveria reduzir-se ao que se poderia considerar um efeito de discurso, já que o processo de exclusão sempre resulta da seleção e da utilização de sentidos que se fazem referências *do* e *no* discurso. É preciso abordar o discurso como meio e possibilidade de excluir ou de incluir, de reproduzir ou de superar, de revelar ou de (dis)simular, de criar laços ou de levantar barreiras, ou seja, não se pode deixar de tentar compreender como o discurso pode produzir tantos e tão diferentes efeitos.

É essa multiplicidade de efeitos diferenciados que compromete profundamente o discurso com as motivações essencialmente sociais, o que as noções bakhtinianas de *reflexo* e *refração* podem iluminar: se o discurso reflete idéias e interesses que circulam nos diferentes espaços sociais, a sua manifestação, enquanto refração, gera conflitos e dá origem a controles que filtram, por efeito das forças sociais, o que pode ou não ser dito. E, por isso, todo silenciamento que cuida do que se reflete no discurso e do que se reproduz através de sua circulação deve ser entendido como suspeito. Isto é: os silêncios produzidos por um discurso ungido socialmente como o melhor e o único mascaram o perigo e os equívocos que, precisamente, porque não se fazem discurso, não podem ser superados.

Por isso tudo, os estudos que se ocupam do discurso, mormente os que tomam como ponto de partida a idéia de que a heterogeneidade social conduz à heterogeneidade referencial, podem beneficiar-se dos textos de Bakhtin porque neles se propõe entender o discurso como reflexo social em que a multiplicidade referencial constitui o que ele descreve como uma *polifonia sustentada por relações dialógicas*.

Acolher, portanto, o discurso que denuncia e rompe com barreiras trabalha com a expectativa de localizar não só as vozes hegemônicas, mas também pistas das silenciadas, o que significa operar com referências de interpretação e de avaliação de diferentes lugares sociais, e que vão do imediato ao genérico da sociedade humana. Como, porém, as referências, por pressão da heterogeneidade social, são polissêmicas e, por isso, se oferecem como alternativas de intervenção, a análise dos discursos pressupõe também a atividade do indivíduo que opta e define sentidos.

E, segundo Bauman (2004), o desafio para superar a atual deterioração social é tanto mais agudo porque aqueles indivíduos que poderiam reverter a situação são exatamente os que estão na sua origem:

O desligamento da nova elite global em relação a seus antigos engajamentos com o *populus* local e o crescente hiato entre os espaços vivos/vividos dos que se separaram e dos que foram deixados para trás é comprovadamente o mais seminal de todos os afastamentos sociais, culturais e políticos associados à passagem do estado “sólido” para o estado “líquido” da modernidade. (p. 121)

Não se pode, pois, esquecer que o afastamento do contexto imediato das coisas e dos fatos significa perder contato com o real no seu efetivo e concreto

acontecer. Do mesmo modo, é preciso considerar que o afastamento é o que possibilita uma avaliação do único em relação ao todo, assim que o desligamento de uma ou outra esfera da vida humana cria um impasse: permanecer no imediato e abandonar o mediato ou o inverso representará sempre a armadilha de formalizar ou soluções parciais e compartimentalizadas, ou respostas desvinculadas do real.

Na verdade, todas as operações que se realizam com a disposição dual de referências – como *imediato x mediato*, *natural x cultural*, *individual x social*, etc. – na medida em que significam um modo de operar sobre a realidade, representam também o risco de distorcer o real, ou seja, quando se opera com dualidades, o risco é confundir o que é nitidamente uma disposição conceitual com o que é real. Em outros termos, não se nega que uma dualidade possa ser encontrada no real, mas ela não esgota a compreensão dele. Além disso, a dualidade não significa um conjunto de pares conceituais que se opõem entre si como categorias compartimentalizadas e independentes e, por isso, excludentes: a Física pós-einsteiniana apresenta resultados convincentes para se aceitar que algo pode ser descrito, concomitantemente, com duas categorias aparentemente contraditórias.

Ora, um discurso, quando opera com dualidades estanques e postula a incompatibilidade delas no real, institui um equívoco e passa a produzir efeitos autoritários e extremamente prejudiciais à compreensão e à mediação das diferenças humanas, especialmente quando opera com valores tais como *bom e mau*, *certo e errado*, *justo e injusto*, etc. O caráter polissêmico da palavra afirma a vagueza dos sentidos e, por isso, se contrapõe à idéia de que as margens que separam os valores sejam nítidas e imóveis, ou seja, transparentes e demarcáveis em termos absolutos.

Quando Heller (1983) fala que o *bem* e o *mal* constituem um par categorial, ela não afirma que a dualidade configura uma contradição em que *a* exclui *b*, nem que as categorias podem dar conta de uma totalidade, ou seja, o dualismo pode orientar uma atividade, mas não pode ser aceito ou proposto como um processo que esgota as questões formuladas.

E, quando se trata de valores, o dualismo, em geral, posiciona-se equivocadamente de modo a entender que os sentidos dos pares que se opõem – como, por exemplo, o *bem* e o *mal* – podem ser descritos como compartimentos estanques quando, na verdade, em todo sentido de valor está implícito um grau comparativo. Isto é: numa disposição escalar, o bem e o mal ocupam posições



extremas apenas como ponto de partida ou de chegada de um processo de gradação. Eles não existem como conceitos independentes, absolutos e puros, a não ser como mitos. No intervalo que se constrói entre ambos, rege a polissemia e a polêmica da qual nem um imaginário ponto de equilíbrio pode escapar. Na verdade, os graus de mais e de menos implícitos resultam da heterogeneidade social e revelam o comprometimento de qualquer avaliação.

Isso revela, portanto, que a contradição reside nas referências com que operam os homens para interpretar um fenômeno, mas ela não é necessariamente real. E a estruturação do discurso interpretativo requer, por isso, não só desconsiderar esse modo de operar como o único possível, mas também, tendo em vista a polissemia das referências, tomar cuidados para não postular uma univocidade inexistente e ativar uma dicotomização excludora.

Por isso, a possibilidade de ver uma unicidade nas dualidades conceituais conduz a que, quando se busca entender o homem, determinadas contradições possam conviver, no discurso, como pares conceituais complementares, pois

O ser é uno e complexo, constituído de corpo-e-alma. Ele não tem corpo e alma. É corpo e alma. Pertence ao trágico de nossa cultura ocidental ter separado corpo e alma. Essa separação ocasionou, por um lado, o surgimento de uma cultura materialista assentada exclusivamente sobre o corpo, entendido como um objeto sem profundidade (alma). O império dos sentidos, do desfrute, da utilização das coisas para benefício do ser humano [...] Por outro lado, favoreceu uma cultura espiritualista, baseada exclusivamente no espírito, na experiência subjetiva, desenraizada da matéria, pairando soberanamente sobre a densidade do real. (BAUMAN, 2004, p. 84)

Os efeitos, portanto, de um discurso que se orienta por uma dualização devem ser entendidos como produtos de um modo social de conduzir-se e que sempre traz embutida a violência e a exclusão e, por isso, também a possibilidade da tragédia humana.

Um texto recente de Ferreira Gullar serve de exemplo e pode explicar os efeitos devastadores de um discurso que engessa e dicotomiza sentidos que orientam condutas:

Heshu Yones, uma menina de 16 anos, nascida em Londres de família curda muçulmana, por ter se apaixonado por um jovem libanês contra a vontade da família, foi assassinada com 11 facadas pelo pai, que ainda lhe cortou a

garganta. Esse crime brutal foi praticado em defesa da honra, conforme li num jornal. E li também que Rukhsana Naz, de 19 anos, grávida de sete meses de seu namorado de infância, foi morta pelo irmão – estrangulada com um fio de náilon – enquanto a mãe lhe segurava as pernas para que ela não se debatesse. Em defesa da honra. A mãe, enquanto ajudava o filho na sua macabra tarefa, chorava desesperadamente, mas nem por isso desistiu da decisão homicida. Gostaria de não ter que fazer aquilo, mas não podia deixar de fazê-lo. (2005, p. 10)

A notícia situa condutas orientadas pelo sentido que se dá, naquela comunidade, à palavra *honra*.

Ora, o discurso sobre qualquer valor, dentro de uma rígida disposição dualista excludente, impede a apropriação ou a criação de alternativas para uma dada situação problemática. Quer dizer: quando, em dado lugar social, se classificam fatos e coisas, e se engessa esse processo de avaliação, as conseqüências são dramáticas como no acontecimento narrado.

Assim, a palavra *honra* compromete-se, em dado contexto social, com um valor positivo que qualificará os fatos e as coisas em boas ou más. Isto é: *honra* tem um sentido que resulta de um acordo social e que qualificará condutas. Nem sempre, porém, as condutas e os acontecimentos são tangenciáveis nas suas particularidades e, por isso, o engessamento de uma referência avaliadora sempre poderá provocar danos e sofrimentos.

Desse modo, quando, numa comunidade, o conceito de *honra* ocupa uma posição acima de *amor* e de *vida* na hierarquia dos valores de um projeto social, os efeitos possíveis da mediação discursiva podem ser chocantes como revela o texto de Gullar.

Em outros termos, o discurso que prioriza e engessa o sentido de *honra* está refletindo uma preocupação do grupo em preservar um projeto de socialidade em que certos modos de conduta social passam a ser avaliados como mais convenientes aos interesses do grupo do que a própria vida. E a rigidez conceitual que dá lugar à inflexibilidade de condutas é o que boicota todo e qualquer movimento benéfico que os indivíduos de diferentes lugares sociais poderiam imprimir ao discurso e, por efeito, à comunidade.

A constatação do sofrimento imposto especialmente a quem precisa executar a sentença punitiva sinaliza o alcance dos efeitos da determinação social que incide sobre o discurso e, conseqüentemente, sobre os atos dos homens.

Fecham-se os espaços possíveis para uma intervenção que pudesse, ao mesmo tempo, preservar o grupo e também o indivíduo, ou seja, o sofrimento, como o da mãe, explica-se porque ao sujeito não é dada a opção da responsividade plena em termos de questionar os limites que separam *honra* de *desonra*, ou de dizer *não* e escolher outra referência ou outra disposição escalar dos valores para avaliar atos como o que o texto noticia.

É, portanto, devido aos efeitos que podem produzir conceitos – tais como o de *honra* – ao orientar os atos dos homens, tanto na construção de projetos de comunidades viáveis e saudáveis (HESSELBEIN, 2001), como na instalação de “labirintos de vida” (WARAT, 1997) que uma análise de discursos deverá dirigir seu fazer, em termos aproximados, a uma escuta atenta de ruídos e sinais, ou seja, será preciso

Fazer algumas vezes perguntas com o martelo, e ouvir talvez, como resposta, aquele famoso som oco que nos revela umas entranhas cheias de ar – que delícia para quem tem ainda ouvidos para além dos ouvidos – para mim, velho psicólogo e caçador de ratos, ante o qual ter que deixar ouvir o seu som, cabalmente aquilo que queria permanecer em silêncio. (NIETZSCHE, 1996, p. 15-16 )

Ouvir vozes significa, então, entender o discurso, concomitantemente, como *martelo* e como *superfície* porque ouvir corresponde a interrogar os ditos e os silêncios na pressuposição de que a insistência dos “de quê?”, “para quê?”, “por quê?”, “como?”, etc. possa liberar o acesso ao que “cabalmente [...] queria permanecer em silêncio”. O discurso, enfim, é objetivação que se faz instrumento de auscultação de superfícies discursivas e de produção de sentidos. O processo, porém, pelo fato de o discurso ser polissêmico, aciona um universo de possibilidades, o que impõe, pois, que, na análise, os discursos se alternem, num processo contínuo e sem fim, nos papéis de superfície e de martelo.

As interações sociais representam, por isso, não só encontros e cumplicidades, mas também trabalho e conflito, pois uma contínua complexificação do universo social, especialmente no que se refere aos projetos de socialidade construídos e defendidos pelos diferentes grupos sociais, desafia a compreensão e a superação de eventuais obstáculos, a tal ponto que, muitas vezes, instala-se a sensação de que as relações sociais mais imobilizam do que ativam as consciências. E, diante das dificuldades, “algumas pessoas sentem

angústia frente às figuras imobilizadoras, tentam saídas, tratam de criar condições para a invenção de novas possibilidades de vida a partir da aceitação e não da negação das diferenças”. (WARAT, 1996, p. 90)

Ora, as “pessoas sentem angústia” e desesperam diante da tarefa de inventar “novas possibilidades de vida” porque isso envolve, antes de tudo, intensa atividade interativa e avaliativa, cujo sucesso depende fundamentalmente da mediação do discurso no que diz respeito às referências operacionais que põe em cena. E como o discurso, enquanto repertório e possibilidade referencial, pode estar operando com equívocos e limitando alternativas, “criar as condições” exige uma dedicação e uma entrega para as quais nem todos os homens estão disponíveis, precisamente porque isso impõe a atitude humilde e generosa de também “escutar quais diferenças estão pedindo passagem” (WARAT, 1996, p. 90).

E se as vozes refletem desorientação e angústia diante de uma situação histórica que não preenche as expectativas de um projeto de vida, ouvi-las é necessário porque “a diferença que não pode passar faz-se sintoma, trauma” (WARAT, 1996, p. 90) o que, em outras palavras, quer dizer que as “diferenças que estão pedindo passagem” devem ser entendidas como vozes silenciadas por um discurso hegemônico, mas que, uma vez libertadas, podem transformar-se em interessantes e produtivas alternativas para compreender os equívocos cujos efeitos constroem e inquietam os homens.

E, para desobstruir a passagem para as vozes silenciadas, os homens precisam (re)aprender a usar o discurso como martelo, para cuja tarefa uma das concepções mais promissoras localiza-se na obra de Bakhtin e explica o discurso como reflexo e refração da realidade social. Isto é: ser reflexo de uma heterogeneidade social leva o discurso a ser paradoxalmente polissêmico e informativo, o que explica que a vagueza de sentidos precisa ser objeto de controle tanto do indivíduo nas operações que realiza, como dos grupos sociais que, na tentativa de homogeneizar os sentidos, buscam a coesão referencial de que depende a sua sobrevivência como grupo.

E o discurso, pelos efeitos de reflexo e refração, torna-se realidade porosa na qual convivem as mais variadas vozes sociais, o que implica reconhecer, em cada enunciado produzido, *relações dialógicas entre as vozes* que se fazem *polifonia*.

O fato de nenhum enunciado surgir do nada, mas da relação que o enunciante construiu com outros enunciados, representa, portanto, uma primeira dimensão da *dialogicidade* de qualquer discurso. E como o enunciante, para

escolher a forma e o modo de sua enunciação, depende de avaliações que orientam as opções, todo discurso pressupõe o conflito de valores, assim que, a dialogia sempre se constrói entre vozes de diferentes esferas em que os enunciados já produzidos convivem também com os silenciados, os proibidos, os vigiados e os discursos ainda não-produzidos.

Em outros termos, junto ao discurso hegemônico organiza-se uma rede de controles porque a circulação de um discurso coloca também em cena valores que podem produzir efeitos de poder. Os valores, contudo, só existem quando traduzidos em linguagem e, por isso, a incerteza e a mobilidade dos sentidos necessitam de intervenções que podem dar lugar a um processo de cristalização que, através de procedimentos institucionais, determinará o engessamento discursivo e social. Esse efeito é causa, por sua vez, de um processo de exclusão e de silenciamento de vozes, o que, para o gênero humano, pode produzir resultados preocupantes, mormente porque os equívocos que se instalam por ação do discurso só podem ser reconhecidos responsivamente por um outro discurso cujas referências garantam o cotejo e o convívio de sentidos diferentes.

Assim, quando se propõe a criação de comunidades saudáveis (HESELBEIN, 2001) e novas formas de viver (PEÑA GARRIDO, 1996), opera-se com a referência inicial “vida humana”, o que não deve sugerir que a escolha da referência inicial garanta uma tranqüilidade e uma transparência. Pelo contrário: o discurso, por contemplar múltiplos sentidos para “vida humana”, oferece não só a dificuldade de fixação de um sentido, mas também pode, quando opera com a dualidade conceitual *natural/social*, ativar uma contradição excludente, ao privilegiar ou a dimensão social ou a natural. Em outros termos, a expressão “vida humana” contempla uma unicidade do par *natural/social*, embora os nexos causais biológicos sejam absolutamente diferentes dos sociais. E se, como animal, o indivíduo é, ao mesmo tempo, produzido e produtor, como ser social ele, da mesma forma, depende do outro, pois “quando se considera o fenômeno social, são as interações entre indivíduos que produzem a sociedade; mas a sociedade, com sua cultura, suas normas, retroage sobre os indivíduos humanos e os produz enquanto indivíduos sociais dotados de uma cultura” (MORIN, 2003, p. 119). Isto é: quando os objetivos do homem se põem para além do plano biológico, há a necessidade da comunicação. E, então, ao produzir meios de comunicação, o homem dá um salto radical na sua maneira de se conduzir e se liberta lenta e historicamente dos determinismos biológicos para alcançar uma dimensão que pertence apenas a ele, ou seja, a dimensão social.

Considerando, pois, que “[...] o ser social [...] tem um desenvolvimento no qual essas categorias naturais, mesmo sem jamais desaparecerem, recuam de modo cada vez mais nítido, deixando o lugar de destaque para categorias que não têm na natureza sequer um correspondente analógico” (LUKÁCS, 1979, p. 53), o uso do martelo buscará, como tarefa inicial, localizar os motivos por que, na atualidade, se insiste tanto em explicar a vida do homem apenas do ponto de vista biológico. E mais: por que se realizam estudos que pretendem, inclusive, explicar biologicamente o sentido de valores, como o de *felicidade*, enfatizando a novidade “científica” como um decifrar de segredos? Soa, enfim, no mínimo estranho dizer que:

Esse assunto sempre foi desprezado pelos cientistas. Mas, na última década, um número cada vez maior deles [...] tem se esforçado para decifrar os segredos da felicidade. A idéia é finalmente desmascarar esse truque da natureza. Entender o que nos torna mais ou menos felizes e qual é a forma ideal de lidar com a ansiedade que essa busca infinita causa. (AXT, 2005, p. 45)

“Essa busca infinita” dos cientistas, agora sob a guarda protetora de uma prática social mitificada como a grande produtora de verdades, esquece que a busca só é infinita porque é motivada por referências não-biológicas e que ela só causa ansiedade quando as operações, desconsiderando valores como referências social e historicamente produzidas, orientam-se por pressão do consumismo supérfluo e imediato ou pela rapidez de respostas que a ansiedade cobra:

Em sociedades mais lentas, como as primitivas, a realidade não existe, não cristaliza, na falta de uma massa crítica suficiente. Não há suficiente aceleração para que haja linearidade, e, com ela, causas e efeitos. Nas sociedades demasiado rápidas [...], o efeito de realidade torna-se difuso: a aceleração transtorna os efeitos e as causas, a linearidade perde-se na turbulência, a realidade, em sua continuidade relativa, já não tem tempo de existir. (WARAT, 1997, p. 9)

Se, pois, a sociedade posmoderna se caracteriza por uma aceleração cada vez maior, ficam prejudicadas as condições para estabelecer e compreender nexos causais de “vida humana” e se passa a nivelar confusamente *prazer* e *felicidade*, o que pode levar a uma postura desorientada em que se toma o que é social como sendo genético e/ou o inverso. E o discurso, ao invés de oferecer respostas que poderiam multiplicar-se em novas perguntas e respostas, imobiliza

o indivíduo porque a aceleração depende das certezas engessadas que, por sua vez, só se mantêm na medida em que a velocidade não permite a sua avaliação.

Para entender o equívoco de um engessamento de sentidos, convém guardar que todo e qualquer produto que resulta da atividade do homem, ao submeter-se ao processo de socialização, inicia um movimento de afastamento daquele que o produziu e, por se tornar objeto de apropriação e de uso de outras consciências – diferentes e únicas –, apresenta necessariamente um caráter de alternativa. Isto é: as funções e o uso do objeto não precisam necessariamente coincidir nas avaliações de criador e de usuários, o que quer dizer que, no objeto produzido pelo homem, reflete-se a heterogeneidade social e, por isso, inscreve-se nele uma multiplicidade de sentidos da qual pode emergir a surpresa do novo.

Há, pois, inerente à atividade humana, a possibilidade do conflito não só entre o *posto* e o *novo*, mas também entre os diversos *novos* que podem se apresentar como alternativas ao que já existe e precisa ser superado.

Esse conflito, embora seja, em geral, considerado um risco a ser evitado a qualquer custo, tem seu aspecto extremamente positivo porque disponibiliza alternativas e, impondo atos de escolha, não só enriquece, mas dá viabilidade à processualidade do gênero humano.

Ao invés de coibir o conflito, uma outra forma de evitar o risco da ruptura social é a negociação das diferenças através da qual avaliam-se alternativas e se promovem as subjetividades em interação, ou seja, não podem as referências que organizam a sociedade assumir o caráter de intocáveis, nem os indivíduos resistirem a abandonar referências que a sociedade condena.

A tarefa da negociação redesenha, por sua vez, o discurso como *martelo* e *superfície*, destacando a importância de suas operações mediadoras na construção da realidade social, precisamente porque lhe é inerente a alteridade que o *eu* instaura com o outro:

É preciso destacar, aqui, algo muito importante: no “eu sou eu” já existe uma dualidade implícita – em seu ego, o sujeito é potencialmente outro, sendo, ao mesmo tempo, ele mesmo. *É porque o sujeito traz em si mesmo a alteridade que ele pode comunicar-se com outrem.* [...] Podemos, pois, enunciar que a qualidade própria a todo indivíduo sujeito não poderia ser reduzida ao egoísmo; ao contrário, ela permite a comunicação e o altruísmo. (MORIN, 2003, p. 123)

O discurso imprime, pois, um caráter de unicidade nas relações dos interlocutores e contrapõe-se, devido à interdependência do eu com o outro, ao egoísmo e ao individualismo que se manifestam, na natureza, como competição pela sobrevivência. O *eu* que supera esse determinismo natural requer a sua própria superação como referência exclusiva para, dentro de uma nova processualidade, buscar o *nós* como condição de sobrevivência e de desenvolvimento, como explica Bakhtin:

Na verdade, a atividade mental do *eu* tende para a auto-eliminação; à medida que se aproxima do seu limite, perde a sua modelagem ideológica e conseqüentemente seu grau de consciência, aproximando-se assim da reação fisiológica do animal. [...] A atividade mental do *nós* não é uma atividade de caráter primitivo, gregário: é uma atividade diferenciada. Melhor ainda, a diferenciação ideológica, o crescimento do grau de consciência são diretamente proporcionais à firmeza e à estabilidade da orientação social. (BAKHTIN, 1986, p. 115)

Quer dizer: o homem, embora nunca deixe de ter uma natureza biológica, anda na direção oposta a ela quando lhe dá uma modelagem social, motivo por que não se pode reduzir a concepção de homem nem ao biológico, nem tampouco ao social. Isso, como efeito, produziria um discurso que define o sujeito ou como apenas social e assujeitado, ou, apoiado apenas em referências biológicas, o reduz a uma animalidade pretensamente livre. No assujeitamento opera-se com a idéia de uma história sem homens (Tudo é social) e na esfera das referências biológicas cria-se o risco de nivelar as animalidades a ponto de sustentar idéias estapafúrdias que falam tanto de uma ética dos cães, como do caráter “natural” do estupro (Tudo é genético): as duas posições extremas anulam o sujeito e acabam com a noção de história, porque, de um lado, nega-se o ato da escolha singular e única, e de outro, atropelam-se todas as teorias e experiências que descrevem a socialização mediada pelo discurso.

E, por isso, retomando a expressão de Nietzsche, ao usar o martelo para ouvir e localizar sintomas de uma situação social, não se pode deixar de lembrar, a cada intervenção, que

[...] todo complexo [biológico] existe em seu desenvolvimento histórico somente enquanto conserva a forma que lhe é dada por natureza: ela só pode



desenvolver seu próprio movimento no interior desse dado. O nascimento e a morte dos organismos superiores indicam, com evidência, quais são os limites da transformação. Os complexos da vida social, ao contrário, tão logo seja superada a sua naturalidade, têm certamente um ser que reproduz a si mesmo, mas esse ser – mais uma vez, de modo crescente – vai além da simples reprodução do estado primitivamente dado; essa reprodução ampliada, mesmo podendo encontrar limites sociais nas relações de produção, é todavia qualitativamente diversa da estagnação, decadência e fim que são representados nos organismos pela velhice e pela morte. (LUKÁCS, 1979, p. 93- 94)

São inaceitáveis, pois, para o gênero humano, as concepções em que ou a socialização se realiza com homens sem uma natureza, ou tudo é geneticamente determinado. No primeiro caso, não existe liberdade individual, e no segundo, a socialização passará a ser interpretada como repressão e controle que se opõem à liberdade de apenas ser natural.

Ora, definir a vida de um ou outro modo sempre está, à luz das referências bakhtinianas, comprometido com projetos de socialidade que abrigam interesses de poder, os quais podem, dependendo do contexto histórico, beneficiar-se dos efeitos de equívocos operacionais com a dualidade *natural/social*, em especial quando ao reducionismo biológico corresponde a idéia de que liberdade se contrapõe à socialização, ou seja, a relação do *eu* com o *outro*, pelos acordos que precisam ser trabalhados e respeitados, não combinaria com uma imaginada “liberdade” natural, onde não haveria o esforço e o incômodo de suportar as diferenças do outro.

Libertar-se, porém, do peso social do outro, negando-lhe o direito da responsividade, acabará por produzir óbvios efeitos de destruição das condições de convivência das subjetividades singulares e, por isso, da sociedade. Isto é: a referência orientadora que propõe uma estranha insubmissão às regras sociais como exercício de liberdade, na verdade, corresponderá à coisificação naturalizante dos indivíduos.

Dito de outro modo, o raciocínio dualista também acaba por perverter o real na sua unicidade e bloquear a sua compreensão, sobretudo quando se apresenta como único modo de saber, o que pode gerar efeitos desastrosos à produção do conhecimento e do que se entende por vida humana: operar com o par *natural* e *social* para definir o ser humano significa aceitar que o que pertence

ao plano biológico do homem forma uma dualidade com o componente social, precisamente porque a socialização sempre corresponde a um processo de operação sobre a natureza, não como uma forma de negá-la – porque isso é impossível – mas como uma superação e uma libertação gradual de seus determinismos.

Lukács, ao criticar a “biologização” de categorias eminentemente sociais, explica que inclusive o fato de o desenvolvimento biológico do homem desde seu nascimento até uma certa autonomia demorar mais do que nos animais pode ter resultado de nexos causais sociais:

Nos animais, um tal ritmo de desenvolvimento teria sido absurdo e, por isso, jamais teria ocorrido. São as novas e grandes exigências derivadas da socialidade, com as quais se defronta quem está se tornando homem (postura ereta, linguagem, capacidade para o trabalho, etc.) que tornam necessária essa lentidão no desenvolvimento; e a sociedade cria, em conformidade, as condições para que isso possa ocorrer. O fato de que tenham sido necessárias muitas dezenas de milhares de anos para que tal processo pudesse se fixar biologicamente não significa que essa gênese não tenha sido de caráter social. (1979, p. 95)

O “martelo” que ausculta a biologização de um discurso poderá, então, uma vez concordando com Lukács, levantar a suspeita de que uma “animalização” das referências sociais deve-se ou à força de imposição de um modelo social, ou ao desconhecimento da socialização como processo de libertação e de crescimento pessoal, o que, em ambos os casos, levará o homem ao desespero por não encontrar respostas rápidas e satisfatórias para os problemas não só de sobrevivência, mas também para suas carências afetivas. E, numa equivocada generalização, o homem estará optando por uma referência que o orienta a acreditar que uma volta ao mundo natural – inclusive, para orientar a sua própria conduta – poderia lhe devolver a chave para uma vida melhor.

Essa busca por soluções “naturais” contrapõe-se, porém, à compreensão de que as atividades humanas são orientadas por um querer individual que precisa avaliar e se submeter a valores, os quais devem ser tecidos socialmente de tal modo que as diferenças naturais dos indivíduos não impeçam nem o convívio e o desenvolvimento social, nem a atividade singularizadora das subjetividades. Quer dizer: os valores que sempre nascem de acordos sociais impõem-se a uma natureza biológica do homem, pois

Precisamente da impossibilidade de agir de modo inadequado ao sujeito e à situação deriva o que gostaríamos de chamar de dilema da moral. Recordemos que bem e mal representam o par categorial de orientação de valor que guia as ações dotadas de conteúdo moral; e – embora não em todos os campos de aplicação – tem de qualquer modo, via de regra, caráter imperativo ou proibitivo. Em outras palavras: o uso desses valores assume a forma de regras de atividade ou de comportamento que devem ser observadas. Por isso, a moral é um sistema de regras que – em caso de conflitos – deve ter a prioridade sobre os outros sistemas. (HELLER, 1983, p. 88)

Fazer acordos significa, pois, produzir e reavaliar valores que se impõem como regras de atividade e de comportamento.

E, por isso, o fato de o homem estabelecer metas e objetivos em conjunto com seus semelhantes explica que, além da natureza biológica, ele assume, ainda, uma segunda natureza – a social – que apresenta uma causalidade própria e diferente da primeira: os determinismos da “primeira” natureza atuam sem a participação de uma consciência, enquanto que a realidade puramente social é produto histórico da atividade humana consciente. A diferença entre uma e outra natureza diz que na “necessidade do domínio sobre si mesmo, sua luta permanente contra seus instintos [...] exatamente nessa luta, através dessa luta contra sua natureza, [o homem] tornou-se homem” (LUKÁCS, 1972, p.114-115).

Essa superação dos determinismos biológicos não se realiza, porém, como processo natural de uma individualidade, mas como relação dialógica entre um eu e o social produzido historicamente pelos homens, através da mediação do discurso, pois, como repositório de valores que orientam as opções dos indivíduos, é ele que dá as coordenadas sociais de como a vida humana pode e deve ser compreendida, assim que, quando os homens usam o discurso para mediar as interações, é *com* e *sobre* duas naturezas – a biológica e a social – que estão operando dialogicamente, num processo em que as vozes interpretantes e de avaliação alternam-se e se beneficiam reciprocamente das possibilidades que geram as diferenças de sentidos.

Dar, portanto, a necessária atenção e importância à atividade discursiva implica a valorização do outro que, como referência, se opõe à coisificação do homem e substitui a questão de saber “como pode o outro me servir para me fazer feliz?” por aquela que, silenciada, preocupa-se em responder a “como poderei fazer o outro feliz?”. Na primeira pergunta, o discurso privilegia apenas uma voz que cobra e se nega à atividade dialógica, pois ao outro não é dada a

liberdade responsiva que poderia pulverizar a objetificação. Já a outra forma de se posicionar formula um convite à manifestação do outro e o discurso retoma a plenitude da dialogia que lhe é inerente.

Fica compreensível, então, que a biologização do homem leva à dispensa do discurso, o que, por seus efeitos antidialógicos, significa o primeiro e radical momento de um individualismo que coisifica o outro e acaba gerando o desrespeito e a falta de solidariedade. Isto é: a negação da importância da alteridade interativa representa a anulação do discurso no que se refere às relações dialógicas que se constituem na origem de qualquer processo de integração social:

[...] toda palavra comporta *duas faces*. Ela é determinada tanto pelo fato de que procede de alguém, como pelo fato de que se dirige para alguém. Ela constitui justamente *o produto da interação do locutor e do ouvinte*. Toda palavra serve de expressão a um em relação ao outro. Através da palavra, defino-me em relação ao outro, isto é, em última análise, em relação à coletividade. (BAKHTIN, 1986, p. 113)

### 3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ora, não definir-se para o outro impede que se construa a ponte para um encontro, já que é impossível o diálogo constitutivo entre desconhecidos ou entre pessoas mudas que atuam e se escondem sob a referência biológica. E mais: sem o discurso não há o aprendizado da generosidade que funda o amor, pois, ao contrário de posse de um objeto mudo, amar “significa manter a resposta pendente ou evitar fazer a pergunta. Transformar *um* outro num alguém *definido* significa tornar indefinido o futuro. Significa concordar com a indefinibilidade do futuro” (BAUMAN, 2004, p. 36).

O homem animalizado, na verdade, passa a ser coisa em silêncio que não oferece o risco da “indefinibilidade do futuro”, pois, como qualquer animal, é, de certo modo, repetitivo e previsível. E o que é estável e preso à repetição oferece-se, sempre, como algo que pode ser manipulado, mas que não ama, nem pode ser amado.

## REFERÊNCIAS

- AXT, B. A busca da felicidade. **Super-interessante**, São Paulo, n. 212, abr. 2005.
- BAKHTIN, M. **Marxismo e filosofia da linguagem**. São Paulo: Hucitec, 1986.
- \_\_\_\_\_. **Para uma filosofia do ato**. Tradução de Carlos Alberto Faraco e Cristóvão Tezza. Mimeo. S.d.
- BAUMAN, Z. Z. **Amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.
- BERTRAND, M. O homem clivado – a crença e o imaginário. In: SILVEIRA, P.; DORAY, B. (Orgs.). **Elementos para uma teoria marxista da subjetividade**. São Paulo: Vértice, 1989. p. 15 – 40.
- GULLAR, F. Este bicho que pensa. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 12-6-2005. (Ilustrada, E 10)
- HELLER, A. **A filosofia radical**. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- HESSELBEIN, F. O sonho que se coloca à nossa frente. In: **A comunidade do futuro**. São Paulo: Canal Futura, 2001.
- LUKÁCS, G. **Zur ontologie des gesellschaftlichen seins**. v. 1-2. Neuwied: Luchterhand, 1972.
- \_\_\_\_\_. **Ontología do ser social**. São Paulo: Ciências Humanas, 1979.
- MORIN, E. **A cabeça bem feita**. Rio de Janeiro: Bertrand Russel, 2003.
- PEÑA GARRIDO, F. **La ecologia política como política del tiempo**. Granada: Comares, 1996.
- WARAT, L. A. **A ciência jurídica e seus dois maridos**. Santa Cruz do Sul: FISC, 1985.
- \_\_\_\_\_. **Por quien cantan las sirenas**. Joaçaba; Florianópolis: Unoesc; UFSC, 1996.
- \_\_\_\_\_. **Semiótica ecológica y derecho**. Buenos Aires: ALMED, 1997.

*Recebido em 12/04/07. Aprovado em 03/07/07.*

---

**Title:** Discourse as hammer and surface, or how to silence (or not) doubts

**Author:** Ingo Voese

**Abstract:** The present essay raises some questions about the effects of mediation in discourse, especially when it operates with the contradictory references *natural* versus *social* to guide the

understanding of the processes of (de)humanization of our world. The theoretical orientation is based, initially, on Bakhtin, specifically in what concerns his conception of discourse as social reflection and refraction, and as a dialogic and polyphonic process. In relation to the theme of the possible meanings of “human life”, the contributions of Lukács and Heller allow a discussion, even though restricted to the confines of this article, of the effects of conceptual and operational mistakes and the relevance of discourse to overcome them.

**Keywords:** discourse; mediation; theory.

**Titre:** Le discours comme marteau et surface ou comment faire taire (ou pas) les inquiétudes

**Auteur:** Ingo Voese

**Résumé:** Cette réflexion cherche à installer quelques questions sur les effets de la médiation du discours, surtout quand on opère avec les références contradictoires *naturel* versus *social* pour orienter la compréhension des procès de (des)humanisation du monde des hommes. L'orientation théorique se fait, dans un premier moment, fondée chez Bakhtine, surtout en ce qui concerne la conception de discours comme reflet et réfraction social et comme procès dialogique et polyphonique. Pour l'approche du thème sur les sens possibles de « *vie humaine* », les contributions de Lukács et Heller permettent à faire passer, malgré son caractère restreint à l'espace de l'article, une réflexion sur les effets des équivoques conceptuels et opérateurs et l'importance du discours pour les surmonter.

**Mots-clés:** discours; médiation; théorie.

**Título:** El discurso como martillo y superficie o cómo (no) silenciar inquietudes

**Autor:** Ingo Voese

**Resumen:** La presente reflexión busca instalar algunas indagaciones sobre los efectos de la medición de discurso. Especialmente cuando se opera con las referencias contradictorias *natural* versus *social* para orientar la comprensión de los procesos de (des)humanización del mundo de los hombres. La orientación teórica se hace, en un primer plano, basada en Bakhtin, específicamente en la concepción de discurso como reflejo y refracción social y como proceso dialógico y polifónico. Para el abordaje de la temática sobre los sentidos posibles de “*vida humana*”, las contribuciones de Lukács y Heller permiten orientar, aunque de manera limitada al espacio del artículo, una reflexión sobre los efectos de los equívocos conceptuales y operacionales y la importancia del discurso para su superación.

**Palabras-clave:** discurso; mediación; teoría.