

A Estética da Polidez no Discurso de “Lula” da Silva

Jair Antonio de Oliveira*

Índice

1	Introdução	2
2	As “faces” do Messianismo	5
2.1	Polidez	5
2.2	Impoliteness	6
2.3	A Unidade Contraditória	8
3	Enfim, o Taumaturgo!	13
4	Referências	14

Resumo

Nas sociedades democráticas modernas, os discursos de seus dirigentes são considerados exemplos de comunicação pública, isto é, usos lingüísticos que objetivam informar, educar e prestar contas de suas ações para a população do país. Contraditoriamente, no Brasil, observa-se que os discursos do presidente Luiz Inácio Lula da Silva pautam-se mais pela defesa de interesses políticos pessoais e do Partido dos Trabalhadores do que pela “Ética da Inclusão”, típica do Estado. Nesta perspectiva, o que importa é a “estética da polidez”, aqui definida como a moldura simbólica e

*Professor na Universidade Federal do Paraná – UFPR.
E-mail: jairoliveira3@ufpr.br

material de gestos messiânicos e ufanistas. A partir de uma abordagem Pragmática Lingüística (MEY, 1985,1993; RAJAGOPALAN, 2000) e das Teorias Pragmáticas da Polidez (LEECH, 1983; WATTS, 1989; EELLEN, 2001) propomos uma reflexão crítica sobre os atos de fala caracterizados como polidos nos discursos de Lula e o estabelecimento de vínculo entre tais usos e as noções de “cordialidade” e “jeitinho” - atributos historicamente associados à “identidade” brasileira, com o objetivo de configurar o valor moral e político desses eventos na atualidade. A metodologia da pesquisa consistiu na coleta, análise e interpretação de notícias e reportagens publicadas em jornais de circulação nacional durante os últimos 4 anos e o critério básico para a seleção dos relatos foi a relevância jornalística dos fatos.

Palavras-Chave: Política; Poder; Polidez; Pragmática.

1 Introdução

Em “Visão do Paraíso”, obra clássica do pensamento brasileiro, Buarque de Holanda (2000, p. 231) aponta para os motivos edênicos presentes no imaginário coletivo europeu, que impulsionaram a busca por novas terras e a colonização do Brasil: “(...) a idéia de que do outro lado do mar oceano se acharia, se não o verdadeiro Paraíso Terreal, sem dúvida um símile em tudo digno dele, perseguia, com pequenas indiferenças, a todos os espíritos”. Pero Vaz de Caminha, integrante da comitiva que chega ao Brasil, faz um relato idílico da nova terra ao bem-amado rei de Portugal: “(...) águas são muitas, infinitas. Em tal maneira é graciosa que, querendo-a aproveitar, dar-se-á nela tudo; por causa das águas que tem”. Tem início o mito fundador da égide do paraíso para tão bem-aventuradas terras. Um conjunto de representações, elaborado a partir deste imaginário redentor, irá, gradativamente, penetrar no inconsciente dos dominantes e dominados. Simbolicamente, no ordinário cotidiano tupiniquim, os rituais religiosos e profanos passam a expressar os contornos de uma lógica messiâ-

nica sustentada pela visão de terra exuberante e recursos infinitos (a promessa edênica); alternando-se com uma lógica mundana e hedonista (a miragem do prazer derivada do agir predatório). Diante dessas contradições, onde Deus é o “criador” mas o Diabo é o “gestor”, forja-se uma “identidade” nacional. Não será a imagem de Macunaíma, o “herói sem nenhum caráter” (ANDRADE, 1928). Sim, a face performativa do “Jeitinho”, que re-significa velhas contingências herdadas para reapresentá-las com um novo entorno; obviamente, sem abdicar do ilustre parentesco com a deidade, afinal, “Deus é Brasileiro”! Em outras palavras, Chauí (2000, p. 1) assim retratará a lógica do mito fundador:

a) do lado dos dominantes, opera com a visão de seu direito natural ao poder e na legitimação desse pretensão direito natural por meio do ufanismo nacionalista e desenvolvimentista, expressões laicizadas do Paraíso Terrestre e da teologia da história providencialista, assegurando a imagem do Brasil como comunidade una e indivisa, ordeira e pacífica, rumando para seu futuro certo, pois escolhido por Deus; b) do lado dos dominados, se realiza pela via profético-milenarista, que produz dois efeitos principais: a visão do governante como salvador e a sacralização-satanização da política. Em outras palavras, uma visão da política que possui como parâmetro o núcleo profético-milenarista do embate final, cósmico, entre luz e treva, bem e mal, de sorte que o governante ou é sacralizado (luz e bem) ou satanizado (trev e mal). É evidente, portanto, que o mito fundador opera com uma contradição insolúvel: o país-jardim é sem violência e, pela história providencialista, rumo certo para seu grande futuro; em contrapartida, o país profético está mergulhado na injustiça, na violência e no inferno, à procura de seu próprio porvir, na batalha final em que vencerá o Anticristo. Entre ambos, cava fundo o humor da ruas: "Quem foi que descobriu o

Brasil?/ Foi seu Cabral, foi seu Cabral/ No dia 22 de abril/ Dois meses depois do Carnaval!".

É deste amálgama cultural e semiótico que as “profecias esdrúxulas de messias insanos” (CUNHA, 2000, p.118) irão aflorar, de tempos em tempos, como derradeira esperança para as massas aflitas. As profecias, na dinâmica da história, constituem uma refração do mito do eterno retorno, onde o tempo, cíclico e reatualizável, permite o ressurgir do misticismo político: o sebastianismo português travestido em Antônio Conselheiro, o monge João Maria e os 12 pares de França, Prestes - “O Cavaleiro da Esperança”, Getúlio Vargas – O “Pai dos Pobres”, Juscelino – “O Visionário Fundador” e, finalmente, o “jeitinho” messiânico e midiático de Lula da Silva. Não há um território interno privilegiado para esses profetas, a não ser a constituição da miséria; e, esta, vive sempre na intersecção de múltiplas fronteiras. Assim:

Surgia na Bahia o anacoreta sombrio, cabelos crescidos até os ombros, barba inculta e longa; face escaveirada; olhar fulgurante; monstruoso, dentro de um hábito azul de brim americano; abordado ao clássico bastão, em que se apóia o passo tardo dos peregrinos (CUNHA, 2000, p. 136).

Barbudo, atarrantado, cabeçudo, indiático. Tinha sido soldado raso na Polícia Militar do Paraná e não era um despreparado, embora trouxesse estampado na face e na fala os traços característicos da paranóia. Depois de muito perambular pelo sertão, ele se estabeleceu nos campos do Irani e resolveu proclamar a monarquia nos sertões do Taquaruçu (DEREN-GOSKI, 1987, p. 8).

(...) Foi a Igreja, e não as esquerdas, que criou a figura poderosamente simbólica que, na pessoa de Lula, cumpre a promessa do advento do ungido. Na

verdade, um reavivamento do sebastianismo, a espera messiânica no retorno do rei D. Sebastião para libertar o reino (...) (MARTINS, José. Entrevista. Folha de São Paulo, ed.03/11/02).

2 As “faces” do Messianismo

2.1 Polidez

A polidez tem sido abordada de muitas maneiras e, embora, não haja uma definição consensual a respeito, concorda-se que envolve o uso de estratégias verbais e não-verbais a fim de manter a interação livre de problemas. Como objetivo inicial da interação, as estratégias ligadas à polidez visam transmitir uma imagem positiva do usuário a fim de obter um retorno favorável para o propósito em questão. Posteriormente, configuram o discurso e o comportamento dando início à negociação pragmática de acordo com as circunstâncias. Como regra social, reflete o conjunto particular de prescrições explícitas que cada comunidade possui e prescreve comportamentos ou maneiras de agir em diferentes situações comunicativas.

Historicamente, a polidez já esteve relacionada à vida na corte e pertencer à nobreza significava comportar-se de acordo com os seus costumes dentro de um rígido esquema cerimonial que determinava os papéis individuais. O comportamento polido, embora representasse um fardo para os indivíduos, era fundamental para relacionar o sujeito com as suas origens e por isto era reiterado e considerado exclusivo das “pessoas de bem e de berço”. Mesuras e salamaleques, esses signos do corpo, tornavam a polidez um equivalente ao espetáculo. O que importava é o que o olhar do Outro captava desses gestos; que tinham como referência regras diferentes daquelas de hoje: a equivalência para “ser” era o aparato e a desenvoltura do espetáculo. A marca de distinção tornava-se uma prática de ilusão, ou seja, adquirir uma identidade nobre significava se comportar em público como em uma espécie

de palco, de cenário, onde a representação de elementos simbólicos garantia a inserção do sujeito no mundo aristocrático, real ou imaginário (OLIVEIRA, 2005, p.1-2).

A polidez está associada à auto-imagem pública das pessoas, que é permanentemente monitorada, seja pelo indivíduo, como pelo interlocutor. Neste sentido, torna-se relevante a noção de “face”, aqui repensada a partir de uma perspectiva pragmática, isto é: a noção de face está ligada às correlações que o indivíduo estabelece nas interações e reflete as negociações, variações e adaptações aos dados objetivos e dados psicológicos perceptíveis. Neste caso, reflete os elementos cognitivos e emotivos envolvidos, por exemplo, as disposições afetivas e de engajamento necessárias para o estabelecimento, manutenção e continuidade das interações. Assim, os conceitos de “face” e “polidez” encontram-se relacionados, não, apenas, como uma questão de imagem, mas como construção de identidades pessoais.

2.2 Impoliteness

Embora o primeiro impulso dos usuários da linguagem seja o de inserir o conceito de impoliteness em uma categoria oposta à polidez, nem sempre o prefixo “in” nega o vocábulo a que se opõe. A impoliteness é, entre outras coisas, uma ação de resistência do sujeito em submeter-se a determinadas práticas culturais e um discurso de reconstrução identitária que busca a sua legitimação em padrões comportamentais considerados inadequados pelo grupo social em que se está inserido. Deste modo, os comportamentos tipificados como expressão de impoliteness são formas de potência para legitimar “uma maneira de viver” de grupos desprestigiados e re-significar as combinatórias lingüísticas que os excluem do contexto social mais amplo.

A impoliteness integra a “Política dos Performativos” (BUTLER, 1997), ou seja: é um comportamento físico e lingüístico que só pode ser analisado à luz do contexto social mais amplo, onde é possível, por exemplo, ir além dos motivos que levam

o falante a usar um insulto como recurso em um ritual interativo (LABOV, 1972), usar a impoliteness como estratégia comunicativa (LAKOFF, 1989) ou como função instrumental (BEEBE, 1995) nas diversas circunstâncias do cotidiano. A política dos performativos objetiva re-contextualizar os valores que singularizam determinadas diferenças como inferiores e assim reverter gestos e discursos para expor as hierarquias camufladas na ordem, na cortesia, na idéia de civilidade derivada da nobreza e da burguesia. E, também, exibir os gestos da impoliteness como polidez de outra esfera: a dos excluídos dos círculos dos “bons” gestos e da “boa” comida.

É sabido que as maneiras à mesa estão no centro dos dispositivos sociais de distinção entre as classes. A maneira de se comportar à mesa, se saber ou não utilizar os utensílios, de se servir etc, foi, aliás, amplamente utilizada na literatura para colocar em cena o confronto entre classes sociais (ZAIDMAN, 1993, p.179).

Lembro-me de meus avós maternos, agricultores pobres que imigraram da Polônia após a I Guerra Mundial e vieram ao Brasil, estabelecendo-se na região de Irati, Estado do Paraná. À noite, depois de um dia inteiro de trabalho na terra pouco produtiva, um panelão de sopa de beterrabas, alguns *pierogis* e broa de centeio. Conversavam e mastigavam ruidosamente. Meu avô, num gesto quase ritualístico, sempre pegava um pedaço de pão e o quebrava vagarosamente em pequenos pedaços que eram misturados à sopa. Em meus olhos de criança, os gestos pareciam celebrar todo o esforço de mais um árduo dia de labuta, finalmente terminado. Em minha memória familiar, jamais considerei aqueles gestos como desagradáveis ou grosseiros e com nostalgia e saudades tenho aquela rudeza gravada em minha memória.

Por mais simples que sejam esses performativos, funcionam como forças de ruptura em uma sociedade panóptica (BENTHAM,

2000), onde os indivíduos estão de tal forma integrados à disciplina que agem e respondem como se todos os acontecimentos estivessem sendo registrados de forma ininterrupta. Isto é, o sujeito é visto, mas não vê. Mesmo quando está só permanece a sensação de que é vigiado para representar o gesto que foi naturalizado. A performatividade da impoliteness, enquanto atividade política, é que “(...) desloca um corpo do lugar que lhe era designado; faz ver o que não cabia ser visto, faz ouvir um discurso ali onde só tinha lugar o barulho, faz ouvir como discurso o que só era ouvido como barulho” (RANCIÈRE, 1996, p. 42).

2.3 A Unidade Contraditória

Na atualidade, o comportamento messiânico é submetido a uma dupla-exigência. De uma parte, em virtude da ação dos meios de comunicação, a necessidade da **Polidez**: uma pedagogia dos gestos, do rosto e da expressão que, no dizer de Courtine (2003, p. 25), fizeram do corpo um objeto-farol, um recurso central da representação política. A cultura midiática do nosso tempo exige um marketing de bons sentimentos onde o corpo simula. A simulação é fingir ter o que não se tem. Como observa Baudrillard (1991, p.9), alguém que simula uma doença determina em si próprio alguns dos respectivos sintomas, portanto, põe em si a diferença do real e do imaginário. O simulador não está fingindo quando se apresenta como um visionário, pois se ele imita tão bem as atitudes messiânicas, é porque também o é um profeta! Assim, o “ungido-midiático” precisa simular o domínio do corpo, de sua performance, agora examinada em detalhes pelas lentes das câmaras e pelo crivo das agências publicitárias.

Na ritualidade forçada do gesto e da palavra do cenário público, manifesta-se o controle político da corporeidade como fato de nosso tempo. Nunca o apego a uma espécie de “racionalidade” tornou-se tão patente, regulando a seqüência precisa de movimentos e dos usos lingüísticos. O que está embutido nesses comportamentos é uma concepção de linguagem que prega

a homogeneidade e a transparência total. Leibnitz rejubila, pois disse o filósofo que se Deus retornasse à terra, usaria a linguagem matemática para falar com os seres humanos. O conceito de co-operação discursiva e implicatura conversacional (GRICE, 1975), apontado por Levinson (1983) como uma das idéias mais geniais dentro do escopo da Pragmática, será o ápice deste desejo sincero pelo controle da eloquência. Nesta perspectiva, é preciso ser claro, relevante, sincero e comedido e a transgressão intencional das máximas griceanas, por exemplo, é analisada em uma comunicação de dois níveis: um explícito, contendo o sentido da sentença e outro implicado, contendo o sentido do falante. Ao nível de implicatura, é suficiente que os interlocutores busquem dados no contexto extralingüístico a fim de recuperar a intenção comunicativa do falante e assim eliminar as aparentes irrelevantias da enunciação.

A performatividade do profeta da Era Eletrônica reduz-se ao “quase-máquina”, lugar do não-espontâneo e do insensível, pois as falhas, os tropeços, as singularidades, são considerados elementos acidentais e quase sempre fatais para as ações políticas. É neste viés que as máximas propostas por Leech (1983, p. 132) são uma espécie de corolário para o agir discursivo:

a) Máxima de Tato: minimize ônus para o interlocutor/ maximize benefício para o interlocutor; **b) Máxima de Generosidade:** minimize benefícios para si/ maximize ônus para si; **c) Máxima de Aprovação:** minimize críticas para o interlocutor/ maximize elogios ao interlocutor; **d) Máxima de Modéstia:** minimize elogios para si/ maximize censuras para si; **e) Máxima de Concordância:** minimize discordâncias entre si e o interlocutor/ maximize concordâncias entre si e o interlocutor; **f) Máxima de Simpatia:** minimize antipatia entre si e o interlocutor/ maximize simpatia entre si e o interlocutor.

Embora os costumes agora exijam ações de simpatia para com os outros¹, temos que considerar a outra parte da dupla exigência

¹ Trata-se de uma ironia em relação à lógica cristã do “Bom Samaritano” (NIETZSCHE, 1986).

a que é submetido o comportamento messiânico: a **Impoliteness**. Obviamente, tal gesto não pode ser nomeado em sua totalidade, pois qualquer tradução permanecerá ligada às interpretações passadas. No entanto, enquanto performativo, tem uma história, um rastro pleno de dotações e investimentos.

A Páscoa dos judeus estava próxima, e Jesus subiu a Jerusalém. No templo encontrou os vendedores de bois, de ovelhas e de pombas, como também os cambistas que ali se haviam instalado. Então, tendo feito um chicote com cordas, expulsou-os a todos do templo, e as ovelhas e os bois (...) (JOÃO, 2, 13).

Antonio Conselheiro, o Profeta de Canudos, esboçava uma moral ambígua diante de seus seguidores: “inexorável para as pequenas culpas, nulíssima para os grandes atentados” (CUNHA, 2000, 161). Não hesitava em determinar penas severas para os consumissem bebidas alcoólicas; e era indiferente diante da truculência facínora dos que o acompanhavam como fiéis “cães de guarda”. Pregava contra a república, a quem atribuía grande parte das mazelas do povo; e, diante das mulheres, falava de costas, tomado de indescritível pavor. Anos depois, o profeta do nortecatarinense, São João Maria, repetiria, em suas pregações, as mesmas palavras: “quem mentisse apanhava; quem não rezasse, também” (DERENGOSKI, 1987, p.15).

O fato é que um enorme paradoxo se instaura em toda essa ação. Mas, como o surto messiânico é contraditório, a pacificação do corpo ditada pelo microfone e pelas técnicas de marketing não arrefeceu os ímpetus visionários em terras tupiniquins. Fez surgir um “jeitinho brasileiro”, isto é, uma unidade mestiça entre as ações polidas (a redução ao quase-máquina) e a impoliteness (enquanto política dos performativos).

Assim, o messianismo político do Presidente Lula precisa ser encarado a partir deste “jeitinho”, ou seja, de comportamentos, meios e técnicas que são usados de forma funcional e simbólica no exercício de suas funções. Barbosa (1992, p.28) observa que a

peculiaridade do jeitinho está no fato de constituir uma categoria social nativa legitimada historicamente e consolidada nos hábitos dos brasileiros. No entanto, o jeitinho não é só uma metodologia para lidar com a complexa realidade burocrática do país e as contingências do dia a dia, mas a identidade mestiça construída pelo presidente a fim de “dar um jeito” e “levar vantagem em tudo”, popularmente conhecida no Brasil como a Lei de Gerson. É o meio que escolheu para driblar² os meios de comunicação que exercem a fiscalização do corpo, sem desestruturar este controle, e simular nas aparições e discursos públicos, um performativo que o associe e vincule aos miseráveis da república.

Obviamente, estamos lidando com um Princípio de Poder e Fazer. O poder é ato, algo que se pratica ou se sofre, intrínseco às relações humanas; estratégico no que objetiva. Portanto, o jeitinho mestiço de Lula é um performativo capaz de re-significar discursos e práticas em novas e futuras formas, não para alterar o atual estado de coisa ou das pessoas, mas para manter o *status* presidencial que alcançou. A presença do messianismo político irá explorar o universo dos signos e das significações para garantir os privilégios; em uma combinação que lembra o estudo de Kantorowicz (1998) sobre a teologia medieval, onde fala de dois corpos para o rei: um natural e um político. O primeiro é o corpo mortal, sujeito às contingências do dia a dia, constituído de membros naturais, onde estão sujeitos a paixão e a morte. O outro, não pode ser visto ou tocado, composto de política e governo. A prática da aparência do jeitinho mestiço de Lula expressa pela “polidez/impoliteness” aproxima os dois corpos: o físico, representado pelo nordestino pobre - que obedece e trabalha; do místico, representado pelo simbolismo da Presidência da República – em que a cabeça pensa e governa.

A sucessão de escândalos que atingiu aos assessores mais próximos de Lula³, envolvidos em tráfico de influência e recebi-

² A metáfora do futebol é bem-vinda aqui.

³ O Procurador Geral da República, Antonio Fernando Souza, ofereceu denúncia contra 40 pessoas ligadas, direta ou indiretamente, a Lula.

mento de propinas de empreiteiras e agências de publicidade, não maculou a imagem do Presidente junto a maior parte da população brasileira; que não acreditou que Lula soubesse de algo. Marabini (1989), relatando o cotidiano dos berlinenses no tempo de Hitler, frisa que a população alemã sempre dizia: “Ah, se o führer soubesse”! Isentando o líder nazista dos desatinos de seus correligionários e dos problemas do dia a dia causados pela guerra.

Ainda que essas figurações sejam funcionais no tocante à comunicação pública do Presidente e colaborem para a manutenção de estruturas de poder, não representam o *locus* da hegemonia, ou seja, o local onde reside o poder. É preciso invocar, constantemente, os reformadores do passado, em busca de uma legitimação dada pela história. Deste modo, Lula irá se inserir, ou como herói, ou como vítima de perseguições, no rol dos visionários da nação. Foi assim, na campanha de 2006, quando foi reeleito por mais quatro anos. Uma das peças publicitárias “guardada a sete chaves”, considerada uma espécie de cartada final mostra “(...) uma parede na qual estão pendurados, lado a lado, retratos dos ex-presidentes Getúlio Vargas, Juscelino Kubstichek e João Goulart. Por último, um quadro com Luiz Inácio Lula da Silva” (Folha, 30/10/06, p.6). O movimento lento da câmara e a voz do locutor apregoariam as virtudes e os suplícios de cada um, sempre na defesa dos mais pobres e injustiçados.

Lula nunca hesitou em se colocar ao mesmo nível desses personagens históricos. Em uma viagem ao Estado mais pobre do Brasil, o Piauí, discursa e compara-se com Getúlio Vargas (Folha, 05/08/05). Disse que os seus esforços para promover o biodiesel são semelhantes ao de Vargas quando criou a Petrobrás, contrariando a elite brasileira. E, literalmente, incorporando o espírito de Getúlio (que era chamado de o “Pai dos Pobres”), coloca-se como tutor da família brasileira:

O meu trabalho de presidente não é apenas o de administrar a grande política de Brasília, é cuidar para que a família brasileira viva em harmonia, viva em paz. Que o pai goste do filho, que o filho goste da mãe

e que juntos eles possam construir a base da nação livre e soberana que nós vamos consagrar no nosso país (FOLHA, 18/08/05).

Mesmo se comparando a um “Pai dos Pobres”, Lula preferiu se definir como uma mãe. (...) Disse que não pode abrir mão de governar este país como uma mãe governa a sua casa. Se uma mãe tiver cinco filhos e um estiver mais debilitado, será o mais debilitado que receberá o cafuné” (FOLHA, 30/07/06). E não relutou em dizer, ao visitar o memorial de Mahtama Gandhi na Índia, que o líder pacifista foi o seu inspirador para a política. Lula ficou emocionado ao ler os "sete pecados sociais" na base do memorial: política sem princípio, riqueza sem trabalho, prazer sem consciência, conhecimento sem caráter, comércio sem moralidade, ciência sem humanidade e devoção sem sacrifício (FOLHA, 04/06/07).

3 Enfim, o Taumaturgo!



Fig. 1- foto: Ricardo Stuckert/PR (Folha: 24/06/07)

A presença de Lula é motivo de comoção e muitas pessoas querem encostar as mãos no presidente como se ele possuísse um

poder sobrenatural (fig.1). Em “Os Reis Taumaturgos”, BLOCH (1993) aborda o misticismo que envolvia os reis de França e Inglaterra, que tinham o poder de curar apenas com a imposição das mãos (o Toque do Rei). A crença nesse poder foi crucial para a concepção de realeza e, na história política, determinante para atribuir ao monarca um poder divino. Na cultura brasileira, o toque de mãos, o abraço caloroso e o beijo nas faces são hábitos e manifestação de polidez nas interações. Quanto maior é a familiaridade entre os interlocutores, mais efusivos serão os abraços e exclamações de simpatia, concordância e aprovação entre eles. A engenhosidade do jeitinho de Lula da Silva foi agregar àquilo que é prática da aparência, o atributo simbólico do “curador”, o “benzedor” do agreste, como o beato Conselheiro, João Maria, José Maria, amém!

4 Referências

- AUSTIN, John L. *How Do Things with Words*. Oxford: Clarendon Press, 1962.
- BARBOSA, Lívia. *O Jeitinho Brasileiro*. Rio: Editora Campus, 1992.
- BAUDRILLARD, Jean. *Simulacros e Simulações*. Lisboa: Relógio d'água, 1991.
- BEEBE, Leslie. Polite fictions: instrumental rudeness as pragmatics competence. In: Linguistics and the education of language teachers. *Ethnolinguistics*. Georgetown University Press, 1995, p.154-168.
- BLOCH, Marc. *Reis Taumaturgos*. São Paulo: Cia. Das Letras, 1993.
- BUARQUE DE HOLANDA, Sérgio. *Visão do Paraíso*. São Paulo: Publifolha, 2000.

- BENTHAM, Jeremy. *O Panóptico ou a Casa de Inspeção*. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2000.
- BÍBLIA. Português. *Bíblia Sagrada*. São Paulo: Editora Loyola, 2002.
- CHAUÍ, Marilena. *O Mito Fundador do Brasil*. São Paulo: Folha de São Paulo, edição de 26 de março de 2006. Disponível online: www.race.nuca.ie.ufrj.br/journal/c/chau4.doc.
- COURTINE, Jean-Jacques. Os Deslizamentos do Espetáculo Político. In: *Discurso e Mídia: A Cultura do Espetáculo*. São Paulo: Editora Claraluz, 2003, p.21-34.
- CUNHA, Euclides. *Os Sertões*. 39 ed. São Paulo: Publifolha, 2000.
- DERENGOSKI, Paulo Ramos. *Os Rebeldes do Contestado*. Porto Alegre: Tchê Editora Ltda, 1987.
- DERRIDA, Jacques. *Gramatologia*. São Paulo: Perspectiva, 1973.
- FOLHA de SÃO PAULO. São Paulo: Editora Folha da Manhã S/A, edições dos dias: 05/08/05, 18/08/05, 30/07/06, 30/10/06, 04/06/07.
- FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. 15 ed. Petrópolis: Vozes, 1987.
- GRICE, H. P. Logic and conversation. In: COLE, P.; MORGAN, J. (Eds). *Syntax and semantics 3: speech acts*. New York: Academic Press, 1975.
- LAKOFF, Robin. *The limits of politeness*. *Multilingua* 8, 1989, p.101-129.
- LABOV, William. *Language in the inner city*. Philadelphia: UPP, 1972.

- LEECH, Geoffrey. *Principles of Pragmatics*. London: longman, 1983.
- LEVINSON, S. *Pragmatics*. London: Longman, 1983.
- MARABINI, Jean. *Berlim no Tempo de Hitler*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- MARTINS, José de Souza. Entrevista. São Paulo: FSP, edição de 03/11/2002. Disponível on line em: www.unisinos.br/ihuonline/uploads
- NIETZSCHE, F. On Truth and lie an extra-moral sense. In: *Deconstruction in context*. Chicago: University of Chicago Press, 1986.
- OLIVEIRA, Jair Antonio. Polidez e Identidade: a virtude do simulacro. Disponível no site www.bocc.ubi.pt
- OLIVEIRA, Jair Antonio. “Impoliteness” - *Transgressão e Reconstrução identitária*. Pelotas: III Fórum Internacional de Ensino de Línguas estrangeiras, 2004.
- OLIVEIRA, Jair Antonio. Ética e Estética da Comunicação pública Brasileira. In: *Líbero-Revista do programa de Pós-Graduação da Faculdade Casper Líbero*, ano IX, nº 17, junho de 2006, p.31-40.
- ORWELL, George. *A Revolução dos Bichos*. 23 ed. Porto Alegre: Editora Globo, 1978.
- RAJAGOPALAN, Kanavillil. *Por uma Lingüística crítica*. São Paulo: Parábola, 2003.
- RANCIÈRE, Jacques. *O Desentendimento*. São Paulo; Editora 34, 1996.
- ZAIMAN, Claude. Maneiras à Mesa. In: *Polidez*. Porto Alegre: L&PM Editores, 1993.



Fig. 2 – Fonte arquivo Radiobrás



Fig. 3 - Brasília - Juan Frank veio do interior de São Paulo de bicicleta, carregando uma cruz, para pagar promessa pela reeleição de Lula. Foto: Gervásio Baptista/ABr