

A ALTERIDADE, A LINGUAGEM E O SUJEITO: UMA ANÁLISE DE “O ENIGMA DE KASPAR HAUSER”

OTHERNESS, LANGUAGE AND SUBJECT: AN ANALYSIS OF “THE ENIGMA OF KASPAR HAUSER”

Fábio Luiz de CASTRO DIAS¹
Lucimara Grando MESQUITA²
Sara Guimarães RIBEIRO³

Resumo: fundamentando-nos sobre as propostas conceituais de Mikhail Bakhtin [1895-1975] (1993; 2014; 2017) e de Valentin Volóchinov [1895-1936] (2017; 2019), em diálogo com as considerações da psicologia de Alexei Leontiev [1903-1979] (1988; 2004) e de Alexander Luria [1902-1977] (1988), a nossa escrita objetiva a análise da constituição do personagem Kaspar Hauser, protagonista do filme *O Enigma de Kaspar Hauser* (1974), como um sujeito socioideológico, na e pela linguagem verbal, a partir de suas interações sociais. Para realizá-lo, dedicamo-nos à avaliação e à correlação das epistemologias dos referidos autores para o delineamento do nosso referencial. A partir daí, direcionamo-nos ao mapeamento dos momentos do filme de Herzog nos quais nos parece se dar a ocorrência dos fenômenos referentes ao desenvolvimento da consciência do protagonista por meio da sua materialização por signos ideológicos, na medida em que se insere nos processos de socialização.

Palavras-chave: Kaspar Hauser. Signo ideológico. Linguagem. Interação social. Sujeito.

Abstract: basing ourselves on the conceptual proposals of Mikhail Bakhtin [1895-1975] (1993; 2014; 2017) and Valentin Volóchinov [1895-1936] (2017; 2019), in dialogue with the considerations of the psychology of Alexei Leontiev [1903-1979] (1988; 2004) and Alexander Luria [1902-1977] (1988), our writing aims at analyzing the constitution of the character Kaspar Hauser, main character of the film *The Enigma of Kaspar Hauser* (1974) as a social and ideological subject, in and through verbal language, from his social interactions. To accomplish that, we dedicate ourselves to the evaluation and correlation of the epistemologies of the referred authors to design our theoretical referential. From there, we move on to map the moments of Herzog's film in which it seems to us that phenomena referring to the development of the protagonist's consciousness occur through his materialization by ideological signs, insofar as he is inserted in the processes of socialization.

Keywords: Kaspar Hauser. Ideological sign. Language. Social interaction. Subject.

¹ Graduando em Letras pela Universidade Federal de Lavras (UFLA). Bolsista do PIBIC-UFLA. Integrante e pesquisador do Grupo de Estudos Discursivos Sobre o Círculo de Bakhtin (GEDISC/UFLA/CNPq). E-mail: castrodias.fl@gmail.com.

² Mestranda em Letras pela Universidade Federal de Lavras (UFLA). Bolsista da CAPES. Integrante e pesquisadora do Grupo de Estudos Discursivos Sobre o Círculo de Bakhtin (GEDISC/UFLA/CNPq). E-mail: lucigrando123456@hotmail.com.

³ Mestranda em Letras pela Universidade Federal de Lavras (UFLA). E-mail: sara.ribeiro2@estudante.ufla.br.

Considerações iniciais

Segundo Volóchinov (2019), o surgimento da linguagem, assim como o seu desenvolvimento, deu-se a partir de uma condição de necessidade, tornando-se o espaço propício para que os sujeitos, em seus múltiplos modos de *interação social*, conseguissem fundar-se no desenvolvimento e na prática de suas atividades coletivas, na garantia de sua sobrevivência biossocial. Assim como o trabalho, a linguagem, para além de sua função comunicativa, manifestou-se como o meio pelo qual os humanos puderam se tornar *sujeitos* – graças ao desenvolvimento de sua *consciência* (VOLÓCHINOV, 2017) –, na medida em que as suas interações se tornavam o modo de materialização de uma série de formas de *comunicações sociais*, como, por exemplo, a do *setor produtivo* e a do *cotidiano* (VOLÓCHINOV, 2019, p. 269).

Como derivação das considerações de Volóchinov (2017; 2019), necessitamos de observar que um *enunciado*, enquanto a “[...] *real unidade* da comunicação discursiva [...]” (BAKHTIN, 2016, p. 28), só se forma, portanto, a partir da interação entre dois ou mais sujeitos organizados em suas sociedades hierarquizadas, ligando-se, dialogicamente, a outros *atos enunciativos* de maneira *retrospectiva* – do passado, por meio de suas retomadas – e *prospectiva* – do futuro, por meio de suas suscitações – na constituição de uma *cadeia enunciativa* (GRILLO; AMÉRICO, 2017, p. 357-358). Logo, devemos compreender que a palavra, como *enunciado autônomo* e/ou como *componente enunciativo*, precisa de se inserir no *circuito enunciativo* das interações sociais entre os sujeitos de uma sociedade, já que, fora de sua realidade dialógica, apenas se revela como uma abstração, que, ao se apartar da vida social, não se manifesta como um *signo ideológico* (VOLÓCHINOV, 2017, p. 98) de materialidade compreensível.

Sob o referencial epistemológico e metodológico do Círculo de Bakhtin – em especial, Bakhtin (1993; 2014; 2017) e Volóchinov (2017; 2019) –, partindo, então, da concepção segundo a qual a linguagem se emerge e se desenvolve apenas na e pela interação social entre os sujeitos – e, de igual modo, do entendimento de que não há sujeito para quem a linguagem –, na forma de *enunciados concretos* (BAKHTIN, 2016, p. 11), tornando-se a materialidade das suas *alteridades*, buscamos analisar o processo de constituição verbal do personagem Kaspar Hauser a partir de sua inserção nas interações sociais nas quais o uso da *verbalidade* se torna imprescindível para representar a *si* e a *outrem*. Logo, objetivamos, por meio da nossa escrita, a análise dos processos pelos quais a palavra se manifesta, tornando-se enunciado no *circuito da alteridade*, como um signo ideológico indispensável à constituição dos sujeitos nos limites enunciativos do filme *O Enigma de Kaspar*

Hauser (1974), de Werner Herzog. A partir daí, observamos, por meio de nossos recortes, as interações sociais nas quais se vai inserindo o protagonista.

Segundo nossa organização, sistematizamos a nossa escrita da seguinte forma: em primeiro, discorremos, em relação com as nossas interpretações das contribuições de Luria (1988), sobre a relação entre a consciência, a linguagem e o mundo a partir das relações sociais, atentando-nos para a importância da *linguagem verbal* para a constituição dos sujeitos, uma vez que, de acordo com as propostas do Círculo de Bakhtin, não há a consciência sem os signos ideológicos – portanto, sem as *linguagens* –; em segundo, refletimos sobre certos pressupostos da psicologia de Leontiev (1988; 2004) para melhor compreendermos o processo de inserção dos sujeitos nas suas interações sociais, direcionando-nos para o conceito de *arquitetônica* de Bakhtin (1993); em terceiro, fazemos uma breve contextualização sobre a narrativa contida no filme *O Enigma de Kaspar Hauser*; e, finalmente, em quarto, passamos à análise da obra a partir de uma visão dialógica, histórica e sociológica.

A consciência e a linguagem: um diálogo entre Volóchinov e Luria

Ao nos dedicarmos ao filme *O Enigma de Kaspar Hauser* (1974), do cineasta alemão Werner Herzog, deparamo-nos com uma série de problemas sobre a eminência da linguagem e da socialização para a constituição da consciência e para a formação do sujeito, sendo os únicos meios pelos quais ele se pode posicionar, de modo consciente e reflexivo, diante do e no mundo. Ao percebermos o paulatino e relativo desenvolvimento de Kaspar Hauser, o personagem central da narrativa fílmica de Herzog, sentimo-nos impelidos à sua análise a partir de certos pressupostos da filosofia da linguagem do Círculo de Bakhtin, ancorando-nos, de maneira restrita, no posicionamento de certas obras de Bakhtin (1993; 2014; 2017) e de Volóchinov (2017; 2019), em um limitado diálogo com Leontiev (1988; 2004) e Luria (1988), em nossa observância da necessidade da presença concreta e mediadora do *outro* para a constituição de um sujeito, isto é, das relações sociais em seus múltiplos contornos.

Volóchinov (2017), em *Marxismo e filosofia da linguagem: problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem* – doravante, MFL –, mostra-nos como se dá a inseparabilidade entre a consciência e a linguagem. Diz-nos o filósofo russo que “uma consciência só passa a existir como tal na medida em que é preenchida pelo conteúdo ideológico, isto é, pelos signos [...]” (VOLÓCHINOV, 2017, p. 95). Em sua perspectiva, um *signo*, além de linguístico – que se compõe de *materialidade* e de *conceitualidade* –, institui-se como *ideológico*, definindo-se como o que “[...] representa e substitui algo fora dele” (VOLÓCHINOV, 2017, p. 91), marcando-se, desde a sua estrutura, pelos *índices de valor* das classes e dos grupos da sociedade na qual se encontra. Trata-se

de um campo epistemológico no qual nos parece impossível o estabelecimento da separação entre o sócio e o ideológico: “onde há signo há também ideologia. *Tudo o que é ideológico possui significação sócio*” (VOLÓCHINOV, 2017, p. 93).

Opondo-se às duas concepções de consciência e de linguagem de sua época⁴, Volóchinov afirma-nos que “o signo é um fenômeno do mundo externo” (2017, p. 94), uma vez que os processos de sua formação se situam na interação social na medida em que as consciências, em suas relações, constituem-se no e pelo material sócio: “[...] o signo surge apenas no processo de interação *entre* consciências individuais (VOLÓCHINOV, 2017, p. 95). Como nos diz o filósofo russo,

um signo só pode surgir em um *território interindividual*, que não remeta à “natureza” no sentido literal dessa palavra. O signo tampouco surge entre dois *Homo sapiens*. É necessário que esses dois indivíduos sejam *socialmente organizados*, ou seja, componham uma coletividade – apenas nesse caso um meio sócio pode formar-se entre eles (VOLÓCHINOV, 2017, p. 97).

Logo, “*a consciência individual é um fato social e ideológico*” (VOLÓCHINOV, 2017, p. 97), uma vez que se institui como uma *presença* no mundo na sua materialização ideológica pelos signos das interações sociais. Trata-se de uma forma de relação pela qual o mundo não apenas se reflete na consciência, mas, sobretudo, se refrata pela ideologicidade e pela materialidade do signo. Daí, como nos indica, dialogicamente, Luria, “[...] a consciência, como um reflexo da realidade objetiva, tem uma função biológica essencial, habilitando o organismo a encontrar seus propósitos, a analisar a informação que chega a ele e a armazenar traços” (1988, p. 196).

Por sua vez, o mundo, enquanto um puro dado em sua *materialidade ontológica* (a realidade objetiva de maneira pura, sem a presença humana), não se institui – como em uma concepção *solipsista* – a partir da atividade consciente, mas, sim, constitui-se ao se refletir e se refratar na consciência pelo signo ideológico na medida em que se significa enquanto *mundo humano*, tornando-se a consciência o meio pelo qual se lança o ser humano à mundanidade, na sua “[...] habilidade em avaliar as informações sensoriais, em responder a elas com pensamentos e ações críticas e em reter traços de memória de forma que traços ou ações passadas possam ser usadas no futuro” (LURIA, 1988, p. 196). Encontramo-nos, então, no campo da *significação ideológica*, no qual o mundo se torna significativo para o ser humano através da sua consciência: “a significação é uma expressão da

⁴ Pela primeira, a linguagem se instituiria a partir das estruturas objetivas da sociedade (*objetivismo abstrato*). Pela segunda, a linguagem se formaria a partir das estruturas subjetivas do indivíduo (*subjetivismo individualista*). Para maiores esclarecimentos, recomendamos a leitura, ao nosso leitor, do capítulo *A interação discursiva* da segunda parte de MFL.

relação entre o signo, como uma realidade única, com uma outra realidade, que ela substitui e representa” (VOLÓCHINOV, 2017, p. 119). Portanto, podemos compreender que

a consciência nunca foi um “estado interior” primário de matéria viva; os processos psicológicos surgem não no “interior” da célula viva, mas em suas relações com o meio circundante, na fronteira entre o organismo e o mundo exterior, e ela assume as formas de um reflexo ativo do mundo exterior que caracteriza toda atividade vital do organismo (LURIA, 1988, p. 194).

Contudo, não nos olvidemos de que, nas palavras de Volóchinov,

a consciência se forma e se realiza no material sógnico criado no processo da comunicação social de uma coletividade organizada. A consciência individual se nutre dos signos, cresce a partir deles, reflete em si a sua lógica e as suas leis. A lógica da consciência é a lógica da comunicação ideológica, da interação sógnica de uma coletividade. Se privarmos a consciência do seu conteúdo sógnico ideológico, não sobrarão absolutamente nada dela. A consciência apenas pode alojar-se em uma imagem, em uma palavra, gesto significante. Fora desse material resta um ato fisiológico puro, não iluminado pela consciência, isto é, não iluminado nem interpretado pelos signos (2017, p. 97-98).

Trata-se de uma concepção pela qual a consciência, a linguagem e o mundo instanciam-se na *alteridade* das interações sociais, sob as formas de historicidade da sociedade na qual se encontram, o que nos direciona à compreensão segundo a qual se modificam, a partir do desenvolvimento dos modos materiais da existência social em formação, as configurações das relações entre o sujeito e o mundo, do mesmo modo como se alteram as formas de reflexo e de *refração*⁵ da existência na consciência.

Da mesma maneira, não nos esqueçamos de que, “[...] em diferentes estágios de desenvolvimento, ela [a consciência] se difere em sua estrutura semântica e que diferentes sistemas de processos psicológicos estão envolvidos em suas operações” (LURIA, 1988, p. 196). Ou seja, por mais que reconheçamos que seja “[...] a consciência um sistema estrutural com função semântica” (LURIA, 1988, p. 196), percebemos que as suas estruturas, de uma criança para um adulto, diferem-se sobremaneira, o que nos indica de que maneira se constituem, de acordo com os estágios do desenvolvimento humano, as formas particulares de percepção do e de relação com

⁵ Volóchinov mostra-nos que “o psiquismo não deve ser uma réplica do resto do mundo (principalmente ideológico) e o resto do mundo não deve ser uma simples observação material do monólogo psíquico” (2017, p. 127). Aqui, o filósofo russo apresenta-nos parte de sua *síntese dialética*, desviando-se do objetivismo – pelo qual a consciência se reduziria a apenas reflexos do mundo – e do subjetivismo – pelo qual o mundo se limitaria a somente representações da consciência. Logo, o mundo não apenas reflete-se na consciência do sujeito, mas, sobretudo, refrata-se pela própria condição material de sua relação: o signo ideológico, a posição de classe, o lugar único do sujeito, as condições históricas na unicorrência do espaço e do tempo, etc.

o mundo – isto é, como se transformam as estruturas semânticas da consciência. A título de exemplo, Luria diz-nos que

a criança, no estágio sensório-motor de seu desenvolvimento, ainda não faz distinção entre si e o mundo exterior, e o reflexo dos estímulos diretos recebidos por ela não vai além das impressões elementares ou de respostas motoras difusas. Na criança, pouco antes do período pré-escolar, estas formas primitivas de consciência são substituídas por formas mais complexas de análise das informações, formadas com o desenvolvimento das ações manipuladoras e a percepção de objetos que surgem em suas bases, com os traços de seletividade e a constância característica desta percepção. E neste importante período do desenvolvimento infantil que nós encontramos as formas iniciais de distinção entre o eu e o mundo circundante, o aparecimento da autoconsciência (relacionada com o fenômeno da "crise" aos três e sete anos, tão familiar aos especialistas em psicologia infantil) e as formas primárias de controle voluntário consciente do movimento [...] (1988, p. 196).

A partir, particularmente, da concepção sociológica de Volóchinov (2017; 2019), precisamos de compreender a linguagem, em especial, na sua interdependência da historicidade pela qual se marcam a constituição e a organização dos sujeitos e das sociedades, haja vista que ela se configura como indispensável à realização das interações sociais – como, principalmente, o meio pelo qual se materializa a consciência (trata-se de um processo ao qual nos dedicaremos em nossa análise do personagem Kaspar Hauser). Concomitantemente, a *linguagem verbal*, ao se constituir a partir das formas de organização histórica da sociedade, em cada comunicação social, *regula-se* de maneira dialética, limitando-se pelas condições discursivas e materiais de sua produção em situações *uniocorrentes*. Trata-se do reconhecimento da importância e da imprescindibilidade da linguagem para a formação da consciência, já que

é com base na linguagem que se formam complexos processos de regulação das próprias ações do homem (Luria, 1956, 1958) — embora, no início, a linguagem seja uma forma de comunicação entre o adulto e a criança, a linguagem vai assim gradualmente se transformando em uma forma de organização da atividade psicológica humana (LURIA, 1988, p. 197).

Mas como se formou, desenvolvendo-se de múltiplas formas, a linguagem/língua⁶? Segundo Volóchinov (2019, p. 239), a linguagem verbal não se emerge do vazio – como de uma

⁶ Utilizamos-nos do par *linguagem/língua* nos ancorando nas considerações de Grillo e Américo (2019), por cujas mãos realizou-se a tradução do ensaio *Estilística do discurso literário I: O que é a linguagem/língua?* (2019), de Volóchinov, no qual nos fundamentamos para a realização de nossa escrita sobre a gênese e o desenvolvimento da linguagem verbal. Como nos dizem as pesquisadoras, “em russo, os termos ‘língua’ e ‘linguagem’ são designados pela mesma palavra, *iazyk*, que foi traduzida ora por ‘língua’, ora por ‘linguagem’, a depender do sentido depreendido do contexto” (GRILLO; AMÉRICO, 2019, p. 234).

ausência de motivação –, do mesmo modo como não se trata de uma invenção consciente. Difundiram-se duas hipóteses – às quais se contrapunha o filósofo russo – sobre a gênese da linguagem/língua: a primeira trata-se da *onomatopaica*, segundo a qual os seres humanos começaram a desenvolver a linguagem verbal a partir da imitação de sons de animais selvagens e de fenômenos naturais; a segunda trata-se da *interjeitiva*, segundo a qual a linguagem verbal teria se desenvolvido a partir das exclamações involuntárias que os humanos emitiam a partir de suas sensações experimentadas (VOLÓCHINOV, 2019, p. 239).

No entanto, Volóchinov (2019) cita e nos direciona para as considerações, de 1876, de Friedrich Engels [1820-1895], segundo as quais a linguagem verbal (que se materializa nas e pelas *línguas naturais*) emergiu-se a partir da necessidade de interação verbal entre os seres humanos na *organização econômica da sua sociedade*, ligando-se, portanto, ao seu *trabalho coletivo*⁷. Tratava-se de uma língua que muito se diferenciava das nossas atuais. No entanto, como nos diz Volóchinov,

gerada no processo de luta obstinada do homem com a natureza, luta na qual o homem estava armado apenas de suas mãos fortes e de instrumentos de pedra grosseiramente talhados, a língua percorreu o mesmo longo caminho de desenvolvimento pelo qual passou a cultura material e técnica-econômica (2019, p. 242).

Recusando a aceitação de uma concepção *adâmica* ou *naturalista*, entendemos, ao lado de Volóchinov, que “[...] a linguagem não é uma dádiva divina ou da natureza. Ela é *produto da atividade coletiva humana, e todos os seus elementos refletem a organização tanto econômica quanto sociopolítica da sociedade que a gerou*” (2019, p. 248). Logo, a linguagem verbal refere-se à materialização da necessidade comunicativa dos seres humanos nos seus empreendimentos interacionais, em relação aos processos produtivos de suas organizações sociais, tornando-se, portanto, o meio pelo qual se concretizam as suas consciências, as suas expressões e as suas percepções – isto é, pelo qual se tornam sujeitos. Logo, a produção material e a interação discursiva encontram-se na base da causa dialética da emergência e da formação das línguas naturais, segundo Volóchinov (2019), tratando-se de um sistema produtivo cuja dinâmica se constitui e se reflete na e pela linguagem verbal na medida em que a determina enquanto o seu eixo interdependente.

Com a gênese da linguagem verbal, a condição humana modificou-se ao ponto de se converter em inseparável das línguas, o que nos move para a premissa segundo a qual a linguagem

⁷ Proposta na qual se ancoram as considerações de Leontiev sobre a formação do ser humano. Segundo o psicólogo russo, “sabe-se que a hominização dos antepassados animais do homem se deve ao aparecimento do trabalho e, sobre esta base, da sociedade” (2004, p. 76). E, continuando, afirma-nos que “o aparecimento e o desenvolvimento do trabalho, condição primeira e fundamental da existência do homem, acarretam a transformação e a hominização do cérebro, dos órgãos de atividade externa e dos órgãos dos sentidos” (LEONTIEV, 2004, p. 76).

se manifesta como *constitutiva do ser*. Ou seja, mudou-se o estado da existência humana. Logo, a linguagem verbal, manifestando-se como uma produção *ideológica* das interações da vida social, torna-se um ponto central e fundamental na e para a sociedade, já que se trata da materialidade da interação entre os sujeitos, meio pelo qual as suas consciências se formam.

A palavra e o sujeito: o *continuum dialético* entre o exterior e o interior

Entre os signos ideológicos, destaca-se a *palavra*, que se institui, segundo Volóchinov, como “[...] *o fenômeno ideológico par excellence*” (2017, p. 98), uma vez que se impregna de sua *função sígnica*, tornando-se o “[...] *medium* mais apurado e sensível da comunicação social” (VOLÓCHINOV, 2017, p. 99). Nas palavras do filósofo russo,

a clareza, a representatividade da palavra como fenômeno ideológico e a clareza excepcional da sua estrutura sígnica já seriam suficientes para colocá-la no primeiro plano da ciência das ideologias. É justamente no material da palavra que se pode explicar, do melhor modo possível, as primeiras formas ideológicas da comunicação sígnica (VOLÓCHINOV, 2017, p. 99).

Contudo, Volóchinov orienta-nos ainda para a mais importante característica sígnica da palavra: a sua *neutralidade*. Trata-se de um *signo neutro* “[...] em relação a qualquer função ideológica específica” (2017, p. 99). Em nossas palavras, a neutralidade da palavra advém-se de sua relativa independência de uma *determinada esfera ideológica*, não se limitando a apenas uma, diferindo-se dos demais signos ideológicos cujas funções ideológicas restringem-se aos campos nos quais se formam. A palavra, por sua vez, torna-se apta a “[...] assumir *qualquer* função ideológica: científica, estética, moral, religiosa” (VOLÓCHINOV, 2017, p. 99). Além de suas figurações ideológicas nas esferas da superestrutura, a palavra revela-se como o signo primário da *comunicação cotidiana* (VOLÓCHINOV, 2017, p. 99), relacionando-se com, por um de seus lados, as condições infraestruturais e com, por outro, as formações superestruturais (VOLÓCHINOV, 2017, p. 99).

Portanto, para Volóchinov, pelas suas características sígnicas, a palavra

[...] *se tornou o material sígnico da vida interior: a consciência* (discurso interior). Pois a consciência foi capaz de se desenvolver apenas graças a um material flexível e expresso por meio do corpo. A palavra foi justamente esse material. A palavra pode servir como um signo de uso interior, por assim dizer; ela pode realizar-se como signo sem ser plenamente expressa no exterior (2017, p. 100).

E, por conseguinte, “ao comparar a palavra com um pedaço de, por exemplo, argila, veremos que aquela, ao contrário desta, possui uma *significação*, isto é, ela *significa* um objeto, uma ação, um acontecimento ou uma vivência psíquica” (VOLÓCHINOV, 2019, p. 237).

Como o de quaisquer outros signos ideológicos, o processo de formação da palavra situa-se na comunicação discursiva entre os sujeitos em interação social, sob a forma dos mais diversos *gêneros do discurso*⁸, seja como um componente enunciativo, seja como um enunciado autônomo, banhando-se nas especificidades dos *campos da atividade humana* nos quais se constitui, uma vez que “[...] *acompanha toda a criação ideológica como seu ingrediente indispensável*” (VOLÓCHINOV, 2017, p. 100). E, pelas suas características, elegeram-se como o signo primário da consciência, enquanto se manifesta como o material ideológico mais sensível às mudanças das condições materiais da existência. Nas palavras de Volóchinov, “qualquer *refração ideológica da existência em formação*, em qualquer material significante que seja, é acompanhada pela refração ideológica na palavra como um fenômeno obrigatório concomitante” (2017, p. 101).

No processo de formação da consciência, a palavra, enquanto signo ideológico, instanciam-se no *continuum dialético* entre o *exterior* e o *interior*, quando se exterioriza, no seu transcurso do interior para o exterior, e se interioriza, no seu transcurso do exterior para o interior, porque “o signo ideológico é o território comum tanto do psiquismo quanto da ideologia; é um território material, sociológico e significante” (VOLÓCHINOV, 2017, p. 127). Isto é,

qualquer signo ideológico exterior, independentemente do seu gênero, banha-se por todos os lados nos signos interiores, ou seja, na consciência. Esse signo exterior tem sua origem no mar dos signos interiores e nele continua a viver, pois a sua vida se desenvolve no processo de renovação da sua compreensão, vivência e assimilação, ou seja, em sua inserção contínua no contexto interior (VOLÓCHINOV, 2017, p. 128).

Trata-se do movimento intercambiante entre os signos exteriores (extracorporais) e os interiores (intracorporais), através do qual se constituem as *vivências*⁹ de cada sujeito – isto é, as suas atividades psíquicas em relação às suas experiências históricas –, cujo desenvolvimento se realiza na comunicação discursiva das interações sociais, na qual se manifesta a presença dialógica do *outro*. Logo,

⁸ Trata-se de uma das questões mais importantes desenvolvidas pelo Círculo de Bakhtin, à qual, porém, não nos dedicamos aqui.

⁹ Segundo Grillo e Américo, “o termo russo *pereživánie* é uma tradução da palavra alemã *Erlebnis*, que pode significar ‘vivência’ ou ‘experiência’. A tradução brasileira a partir do francês optou por ‘atividade psíquica’. A americana usou *subjective psychic experience*. A espanhola empregou *vivencia psíquica subjetiva*. Optamos por ‘vivência’ porque a raiz da palavra russa *pereživánie* é *živ*, que significa ‘vida’ e ‘viver’ em russo” (2017, p. 117).

a vivência expressa e a sua objetivação exterior são criadas, como sabemos, a partir do mesmo material. Com efeito, não há vivência fora da encarnação sgnica. Portanto, desde o início, não pode haver nenhuma diferença qualitativa entre o interior e o exterior. Mais do que isso, o centro organizador e formador não se encontra dentro (isto é, no material dos signos ideológicos), e sim no exterior. Não é a vivência que organiza a expressão, mas, ao contrário, a expressão organiza a vivência, dando-lhe sua primeira forma e definindo a sua direção (VOLÓCHINOV, 2017, p. 204).

Para aquém de sua materialização, a vivência manifesta-se como uma inexistência, haja vista que “não há psiquismo fora do material sgnico” (VOLÓCHINOV, 2017, p. 116). O signo, portanto, torna-se não apenas necessário à efetivação da comunicação social, mas, sobretudo, à formação da consciência humana, pois se trata do limite no qual “[...] *o organismo e o mundo se encontram [...]*” (VOLÓCHINOV, 2017, p. 116). Portanto, a atividade psíquica, em sua realidade, realiza-se como um *discurso interior*. Assim, “[...] *a vivência, até mesmo para a própria pessoa que a sente, só existe no material sgnico*” (VOLÓCHINOV, 2017, p. 120). E, “em resumo, *tudo o que acontece dentro do organismo pode tornar-se material de vivência*, pois tudo pode adquirir uma significação sgnica, isto é, tornar-se expressivo” (VOLÓCHINOV, 2017, p. 121).

Em sua estrutura, a consciência trata-se de um *campo dialógico*, no qual a interação social se torna o primado de sua existência através do material do signo ideológico no qual se encarna. Então, “a passagem da vivência para a sua expressão exterior se realiza nos limites de uma mesma qualidade e representa uma passagem *qualitativa*” (VOLÓCHINOV, 2017, p. 120). E “a palavra, entendida como *discurso interior*, prevalece enquanto material sgnico do psiquismo” (VOLÓCHINOV, 2017, p. 121), o que se dá devido às suas características como um signo ideológico. Seguindo, portanto, as considerações de Volóchinov, podemos afirmar que “[...] a estrutura da vivência é tão social quanto a estrutura de sua objetivação exterior” (2017, p. 207).

No entanto, parece-nos claro o princípio categórico da *síntese dialética* (GRILLO, 2017, p. 52) de Volóchinov: o *diálogo*, que se representa pela centralidade conceitual da interação social nas suas reflexões. Trata-se do reconhecimento da indispensabilidade do *outro*, para quem o *eu* sempre se posiciona enquanto uma presença histórica e social no mundo – desde as estruturas da sua consciência ideologizada. Portanto, a palavra, na concepção sociológica de Volóchinov, *orienta-se* para o *outro*, nas condições ideológicas e materiais da existência histórica dos sujeitos. Como nos afirma o filósofo russo,

em sua essência, *a palavra é um ato bilateral*. Ela é determinada tanto por aquele *de quem* ela procede quanto por aquele *para quem* se dirige. Enquanto palavra, ela é justamente *o produto das inter-relações do falante com o ouvinte*. Toda palavra serve de expressão ao “um” em relação ao “outro”. Na palavra, eu dou forma a mim

mesmo do ponto de vista do outro e, por fim, da perspectiva da minha coletividade. A palavra é uma ponte que liga o eu ao outro. Ela apoia uma das extremidades em mim e a outra no interlocutor. A palavra é o território comum entre o falante e o interlocutor (VOLÓCHINOV, 2017, p. 205).

Portanto, “ousamos afirmar de modo categórico que até esses discursos verbais mais íntimos são inteiramente *dialógicos* e inteiramente penetrados pelas avaliações do seu ouvinte ou do auditório potencial, mesmo que o pensamento sobre o ouvinte não tenha ocorrido ao falante” (VOLÓCHINOV, 2019, p. 274). Enquanto discurso interior – ou melhor, *linguagens interiores* pelos signos ideológicos –, a consciência forma-se a partir da sua *orientação social*, na qual o *auditório* e a *situação* se tornam necessários para a sua estruturação como movimento ideológico. Encontramos no íntimo de uma concepção sobre a “[...] sociologicidade da consciência humana [...]” (VOLÓCHINOV, 2019, p. 274).

Para a constituição de um sujeito, logo, torna-se imperativa a presença do *outro*, ambos se localizando em lugares históricos na alteridade das suas interações sociais através dos signos ideológicos. E, de igual maneira, precisamos de reconhecer a inegável indispensabilidade das condições materiais da existência histórica da sociedade na qual se organizam os sujeitos em suas assimetrias. De modo geral, trata-se, pois, da *responsividade* da linguagem, pela qual se forma o humano enquanto um *ser alteritário*. Nas palavras de Bakhtin, “para cada indivíduo, todas as palavras se dividem nas suas próprias palavras e nas do outro, mas as fronteiras entre elas podem confundir-se, e nessas fronteiras desenvolve-se uma tensa luta dialógica” (2017, p. 38). Logo,

eu vivo em um mundo de palavras do outro. E toda a minha vida é uma orientação nesse mundo; é reação às palavras do outro (uma reação infinitamente diversificada), a começar pela assimilação delas (no processo de domínio inicial do discurso) e terminando na assimilação das riquezas da cultura humana. A palavra do outro coloca diante do indivíduo a tarefa especial de compreendê-la (essa tarefa não existe em relação à minha própria palavra ou existe em seu sentido outro). Para cada indivíduo, essa desintegração de todo o expresso na palavra em um pequeno mundinho das suas palavras (sentidas como suas) e o imenso e infinito mundo das palavras do outro são o fato primário da consciência humana e da vida humana [...] (BAKHTIN, 2017, p. 38).

Sem a linguagem verbal – que se materializa na palavra enquanto o signo ideológico por excelência –, a consciência se restringiria de modo ímpar¹⁰, já que “[...] a palavra é a base, o esqueleto

¹⁰ Mas não se aniquilaria, pois a consciência forma-se em e por outras formas de signos ideológicos, como, entre muitos, os gestos e os sons. Porém, segundo Volóchinov (2017), acabaria perdendo a sua flexibilidade no processo de representação ideológica do mundo pela significação, uma vez que somente a palavra consegue figurar-se como signo em quaisquer esferas ideológicas, não se delimitando a uma ou a poucas. De igual modo, parece-nos que, entre os signos em geral, a palavra se manifesta como o mais fluido, instanciando-se no *continuum dialético* entre o exterior e o interior.

da vida interior. O desligamento da palavra limitaria o psiquismo até o extremo, já o desligamento dos demais movimentos expressivos o deixaria totalmente inativo” (VOLÓCHINOV, 2017, p. 121), prestando-se apenas ao funcionamento fisiológico do organismo. De outro modo, podemos constatar a imprescindibilidade da linguagem, sem a desconsideração das suas funções sociais na comunicação discursiva, para o desenvolvimento psíquico do sujeito, como nos apresenta Volóchinov.

Após a nossa avaliação da necessidade da relação social para a formação do sujeito – em diálogo com Leontiev (1988; 2004) e Escorsin (2016) –, veremos como as propostas de Volóchinov e Luria podem nos ajudar a compreender o desenvolvimento do personagem Kaspar Hauser enquanto um sujeito na e pela linguagem verbal, abstendo-nos de ponderações profundas sobre as outras formas de signos ideológicos.

Contribuições dialógicas: o primado da relação social

Em diálogo com as nossas análises da epistemologia de Volóchinov sobre a sociologicidade do sujeito enquanto um ser alteritário na linguagem, podemos compreender, de acordo com Escorsin (2016), a psicologia social como o campo de pesquisa no qual se desenvolvem os estudos das relações entre o indivíduo e a sociedade. Segundo a autora, não devemos entender o comportamento humano de forma isolada, mas, sim, na consideração de sua situacionalidade social.

Ainda, Escorsin (2016) diz-nos que a identidade particular de um sujeito se forma na sua estância no mundo, tendo a sua historicidade já marcada. A influência das condições históricas efetiva-se antes mesmo do nascimento do indivíduo, pois a sua origem já se encontra, de maneira histórica, inserida em uma sociedade organizada segundo as suas próprias exigências materiais. Em uma direção aproximada, Leontiev, por exemplo, diz-nos que

uma criança reconhece sua dependência das pessoas que a cercam diretamente. Ela tem de levar em conta as exigências, em relação a seu comportamento, das pessoas que a cercam, porque isto realmente determina suas relações pessoais, íntimas, com essas pessoas. Não apenas seus êxitos e seus malogros dependem dessas relações, como suas alegrias e tristezas também estão envolvidas com tais relações e têm a força de motivação (1988, p. 60).

Através da mediação do *outro*, sob as circunstâncias ideológicas e materiais da configuração histórica da existência social em geral, uma criança lança-se às suas relações objetivas com o mundo, ou seja,

ela assimila o mundo objetivo como um mundo de objetos humanos reproduzindo ações humanas com eles. Ela guia um "carro", aponta uma "pistola", embora seja realmente impossível andar em seu carro ou atirar com sua arma. Mas neste ponto de seu desenvolvimento isto é irrelevante para ela, porque suas necessidades vitais são satisfeitas pelos adultos, independentemente da produtividade concreta de seus atos (LEONTIEV, 1988, p. 59).

Considerando, portanto, os estudos da psicologia – da histórica e da social –, podemos nos voltar ao entendimento segundo o qual as condições históricas e sociais se encontram na base dialética da formação dos sujeitos desde o seu processo inicial de aquisição da linguagem. Pela presença mediadora do *outro* de seu grupo cultural e social, o sujeito torna-se aprendiz dos significados de palavras, movimento pelo qual se formam, dialeticamente, as suas cosmovisões, como veremos no caso de Kaspar Hauser. Logo,

a criança não está de modo algum sozinha em face do mundo que a rodeia. As suas relações com o mundo têm sempre por intermédio a relação do homem aos outros seres humanos; a sua atividade está sempre inserida na *comunicação*. A comunicação, quer esta se efetue sob a sua forma exterior, inicial, de atividade em comum, quer sob a forma de comunicação verbal ou mesmo apenas mental, é a condição necessária e específica do desenvolvimento do homem na sociedade (LEONTIEV, 2004, p. 290).

A partir daí, moldam-se os seus valores, as suas ações, os seus sentimentos e as suas percepções, o que se direciona às considerações de Volóchinov, segundo as quais “[...] *em todo signo ideológico cruzam-se ênfases multidirecionadas*. O signo transforma-se no palco da luta de classes” (2017, p. 113). De maneira geral, parece-nos inegável que “[...] o homem é um ser de natureza *social*, que tudo o que tem de humano nele provém da sua vida em *sociedade* no seio da *cultura* criada pela humanidade” (LEONTIEV, 2004, p. 279).

Portanto, a sociogenicidade do ser humano – cujo primado se encontra na sua interação mediadora com o *outro* na e pela linguagem – emerge-se como a condição estrutural para a sua formação enquanto sujeito, para quem a cultura se mostra como indispensável – em cujas bases se localiza o *trabalho*. Nos dizeres de Leontiev, “podemos dizer que cada indivíduo *aprende* a ser um homem. O que a natureza lhe dá quando nasce não lhe basta para viver em sociedade. É-lhe ainda preciso adquirir o que foi alcançado no decurso do desenvolvimento histórico da sociedade humana” (2004, p. 285). E, daí, manifesta-se o *ativismo* do sujeito, por cujas atividades, em alteridade, se desenvolve de modo dinâmico.

As aquisições do desenvolvimento histórico das aptidões humanas não são simplesmente *dadas* aos homens nos fenômenos objetivos da cultura material e

espiritual que os encarnam, mas são aí apenas *postas*. Para se apropriar destes resultados, para fazer deles *as suas* aptidões, [...] a criança, o ser humano, deve entrar em relação com os fenômenos do mundo circundante através de outros homens, isto é, num processo de comunicação com eles. Assim, a criança *aprende* a atividade adequada (LEONTIEV, 2004, p. 290).

No cerne de uma concepção histórica da sociologicidade do ser humano, põe-se, com as suas funções sociais, a linguagem, uma vez que se torna o campo primário no qual se estruturam as relações entre os sujeitos no mundo social, na medida em que as suas consciências se constituem em e por signos ideológicos ao se inserirem nas formas de interação social em que o *outro* se materializa como uma presença constitutiva, mediadora e reguladora das suas formações. Também, trata-se do meio através do qual se constituem as formas das culturas de uma sociedade, sem as quais não podemos pressupor a possibilidade de interação entre o ser humano e a realidade objetiva. Em síntese, o primado da sociologicidade histórica mostra-nos que não há sujeito, na sua historicidade, fora de suas relações sociais na e pela linguagem.

Em adição às nossas considerações sobre a sociologicidade do sujeito a partir de Volóchinov e de Leontiev, podemos, de maneira complementar, analisá-lo sob o primado da alteridade como o princípio fundamental das estruturas da sua consciência a partir da proposta conceitual da *arquitetônica* de Bakhtin¹¹, para quem se trata de um conceito através do qual se apreende o *ato humano* em sua intrinsecidade *bifronte*, pois se volta para o *mundo da cultura* e para o *mundo da vida* (1993, p. 20). Contudo, refere-se, também, à condição estrutural da consciência, uma vez que o *dever* se manifesta como “[...] uma atitude de consciência [...]” (BAKHTIN, 1993, p. 23-24), isto é, os sujeitos, em suas *unicidades*, mostram-se como “[...] consciências que realmente agem [...]” (BAKHTIN, 1993, p. 71). Nas palavras do filósofo russo,

é essa arquitetônica concreta do mundo real do ato realizado que a filosofia moral tem de descrever, isto é, *não* o esquema abstrato, mas o plano ou desenho concreto de sua construção do mundo de uma ação ou ato unitário e único, os momentos básicos concretos de sua construção, de sua disposição. Esses momentos básicos são *eu-para-mim*, o *outro-para-mim* e *eu-para-o-outro*. Todos os valores da vida e da cultura reais estão dispostos em torno dos pontos básicos arquitetônicos do mundo real do ato realizado ou ação [...] (BAKHTIN, 1993, p. 71-72).

¹¹ Evidenciamos que não nos apropriamos do conceito de arquitetônica segundo uma ótica literária, na qual se define como um princípio de organização da forma – *architectonic form* (BRANDIST, 2002) –, mas, sim, a partir das considerações da *antropologia filosófica* (BAKHTIN, 2017, p. 42) de Bakhtin, que se despontam já em *Para uma filosofia do ato* (1993), livro no qual o filósofo russo se propõe a “desvelar” a estrutura da consciência “fenomenologicamente” (BAKHTIN, 1993, p. 24).

Logo, a consciência de um sujeito encontra-se na articulação dinâmica entre as três instâncias referidas – *eu-para-mim*, *outro-para-mim* e *eu-para-outro* – quando se forma nos e pelos signos ideológicos das interações sociais nas quais se insere, materialidade através da qual se efetivam as suas percepções e as suas representações. Mais uma vez, a linguagem aparece-nos como indispensável quando o *eu* percebe e representa o *outro*, quando o *outro* percebe e representa o *eu*, quando o *eu* se percebe e se representa no seu ato de percepção e de representação do *outro* e quando o *outro* se percebe e se representa no seu ato de percepção e de representação do *eu*, haja vista que não há a *representação simbólica* (VILLARTA-NEDER, 2018, p. 74) sem o uso efetivo dos signos ideológicos. Segundo Villarta-Neder,

por representação simbólica entenda-se que cada sujeito se percebe, percebe ao outro, percebe-se na cena com o outro, percebe-se percebendo o outro, percebe-se sendo percebido pelo outro, percebe a cena sendo percebida pelo outro dentro de uma relação do *continuum* ausência/presença/lugar indeterminado. É na dispersão desse *continuum/descontinuum* que o sujeito cria simbolicamente, na materialidade de sua relação consigo, com o outro e com o mundo, na unidade do acontecimento, um saber imagético e imaginário sobre esses lugares que hospedam e tornam possível a constituição de si, do outro e do mundo (mundo enquanto saber) (2018, p. 74).

Portanto, para que o sujeito possa se perceber e se representar como um *eu-para-mim* – instância *reflexiva* – na eventicidade histórica de um acontecimento de interação social, tornam-se necessários: a) o *outro*, sem o qual não se colocaria como um *ser* no mundo, de cuja presença necessita para se posicionar no mundo cultural, histórico e social – logo, antes de mostrar-se como um *eu-para-mim*, o *eu* se trata de um *eu-para-outro*; b) a linguagem, que se representa pelos signos ideológicos das interações sociais, cuja formação dialética se encontra na relação de alteridade entre os sujeitos de uma determinada sociedade. Sem ambos, não se tornaria possível a constituição de um *eu*. Do mesmo modo, não se efetivaria a relação cultural e social entre o sujeito e o mundo, pois, como vimos a partir de Leontiev e de Volóchinov, não se institui a sua mediação necessária sem o *outro* e sem a linguagem.

Agora, passemos para um breve resumo da obra *O Enigma de Kaspar Hauser*, bem como a ele seguem nossas análises.

Um breve resumo da narrativa do filme

O Enigma de Kaspar Hauser trata-se de uma produção fílmica, dirigida e produzida por Werner Herzog (ZWEITES DEUTSCHES FERNSEHEN, 1974), que se baseia em relatos sobre

um acontecimento histórico cujo protagonista é o personagem Kaspar Hauser, um homem que ficou preso por volta de dezesseis anos em um cativo, mantido isolado do convívio social. Ele é apresentado no filme durante a adolescência, como uma pessoa privada do desenvolvimento da fala e de determinados movimentos. Nas cenas iniciais, ele aparece sempre sentado e amarrado no chão, brincando com um cavalo de madeira. Ele recebia visitas apenas de um homem que levava pão e água para alimentá-lo.

Durante o período em que ficou no cativo, Kaspar sempre foi mantido acorrentado. O homem que o visitava passou a tentar lhe ensinar algumas palavras, mas a única que ele se mostrava capaz de pronunciar era “cavalo”, em referência ao seu brinquedo. O homem o ensinou a escrever seu nome e, logo depois, decidiu tirá-lo daquele lugar. Hauser também aprendeu a dizer a frase “Quero ser um cavaleiro como meu pai” e foi abandonado na praça de Nuremberg, uma pequena cidade da Alemanha, portando uma carta anônima endereçada a um homem identificado como o Capitão de Cavalaria do Quarto Esquadrão, Sexto Regimento de Cavalaria.

Após ser deixado nesse local, Kaspar Hauser ficou imóvel enquanto os moradores o observavam, até que um homem o abordou e começou a lhe fazer perguntas. Todavia, Kaspar não conseguiu compreendê-lo, já que suas respostas eram decoradas de acordo com o que lhe foi ensinado. Rapidamente a notícia sobre a chegada de um homem misterioso se espalhou pela cidade e todos ficaram curiosos. A carta que Hauser trazia junto de si apresentava poucas informações, como seu nome, a possível data de seu nascimento, o fato de ter sido mantido isolado por muito tempo e uma indicação de que ele deveria se tornar um cavaleiro como seu pai. Ela continha também um rosário e algumas orações manuscritas. As autoridades não conseguiram descobrir nada mais a respeito do rapaz.

Desse modo, diagnosticaram Kaspar como uma pessoa com problemas mentais e que não teria como responder a um inquérito policial e, por isso, mandaram-lhe para a prisão sem que houvesse julgamento, de modo que pudesse ter um abrigo. Ele passou, nesse momento, a lidar com um núcleo social - a família do guarda da prisão. Essas pessoas ensinaram-no a falar, a tomar banho e a se alimentar, porém, devido à falta de condições financeiras para continuar sua manutenção, as autoridades decidem mandá-lo para um circo. Nesse novo ambiente, o protagonista passou a ser apresentado nos espetáculos como uma aberração, juntamente com outras pessoas consideradas abomináveis. Após um tempo, todos eles conseguem fugir do circo e Hauser se esconde em uma cabana, onde é encontrado por um professor.

Ele passa a morar com esse professor, que o ensina muitas coisas, além de incentivá-lo e consolá-lo em momentos de aflição. Após dois anos de convivência com esse homem, Kaspar já conseguia se comunicar de um modo mais eficaz, havia aprendido a tocar um instrumento musical

e a cuidar de hortaliças, bem como encontrava-se em constante aprendizado. Ele e o professor recebiam visitas de religiosos interessados em saber quanto o personagem sabia sobre a figura de Deus. Ele era confrontado a todo momento pelas pessoas e apresentava bastante sensatez, porém, em uma ocasião, ao ser convidado para uma festa, viu-se transformado na atração do ambiente e acabou por se sentir incomodado com essa situação, se retirando daquele lugar.

Nas cenas finais do filme, Kaspar Hauser sofre um atentado: é agredido com batidas na cabeça. Não soube se defender, não pediu ajuda e se escondeu até ser encontrado e socorrido pelo professor. Pouco depois de sua recuperação, ele é novamente atacado no jardim de sua casa, não consegue se recuperar e falece após três dias. Seu corpo é levado para autópsia e os médicos observam e relatam uma anormalidade encontrada em seu cérebro, motivo ao qual eles atribuem seu limitado desenvolvimento intelectual.

O caso de Kaspar Hauser: uma análise da constituição do sujeito pela linguagem verbal

Antes de iniciarmos as nossas análises, observamos, metodologicamente, que nos debruçamos sobre três momentos diferentes e específicos, cada qual em sua globalidade, compreendendo-os em sua intersecção e em sua interdependência no transcurso temporal pelo qual se dá a formação da história narrada. Tratam-se de instantes do tempo narrativo nos quais se efetivam os acontecimentos no interior dos quais se localiza o protagonista em seus estágios de desenvolvimento. E, antes de mais nada, abdicamo-nos da análise e da discussão dos elementos artísticos pelos quais se forma o cinema enquanto uma manifestação da arte em sua intrinsecalidade, já que o que nos interessa se encontra nos dados materiais da narrativa histórica sobre as experiências do referido personagem.

O primeiro momento encontra-se logo no começo do filme, quando Kaspar Hauser ainda está em seu cativo, lugar no qual começa a receber instruções quanto à linguagem verbal escrita – em relação com outras atividades –, como assinar seu nome e dar os seus primeiros passos. O segundo refere-se ao momento no qual se encontra abandonado na praça, a partir do qual, sendo encontrado por moradores, é levado ao Capitão da Cavalaria e, logo depois, à prisão. Por fim, o último estende-se de cenas esparsas até o final da obra, quando Kaspar Hauser participa de uma festa na casa de uma figura importante da cidade de Nuremberg, no qual desejamos elaborar considerações de natureza geral. As nossas análises, como já afirmamos, voltam-se para o intuito de identificação e de mapeamento do relativo desenvolvimento do personagem por meio da aquisição da linguagem verbal nos e pelos seus enunciados nos acontecimentos de interação social, processo pelo qual se realiza a *verbalização* da sua consciência.

Encontramo-nos com Kaspar Hauser em seu isolamento social. Aqui, percebemos, de maneira imediata, a *ausência* de materiais da linguagem verbal. O personagem expressa-se por meio de grunhidos indeterminados, que não se direcionam, intencionalmente, a uma compreensão de um *outro*. Porém, conseguimos interpretá-los como uma manifestação sonora mais próxima ao fisiologismo do seu organismo. Presenciamo-lo, de igual modo, na manipulação de certos objetos, como um cavalo de madeira e uma faixa simples, o que se dá de modo mecânico, já que nos parece haver a sua irreflexão sobre os seus atos, ou seja, não se posiciona, para si, como um *eu-para-mim* no exercício de sua atividade. Se levarmos em consideração as palavras de Volóchinov (2017), às quais nos remetemos acima, podemos pressupor a limitação do psiquismo de Kaspar Hauser pela ausência da linguagem verbal, seja escrita, seja oral.

A sua percepção do mundo efetiva-se em suas proximidades ao seu plano motor e sensorial, na sua manipulação imediata e irrefletida dos objetos do mundo exterior. Semelhantemente, Hauser, sem se dedicar a uma reflexão sobre si, movimenta-se no atendimento das suas necessidades básicas de sobrevivência, como a sua alimentação, o que nos mostra parte do seu desenvolvimento motor (de seus membros superiores, uma vez que não conseguia andar por se encontrar amarrado). Logo, a relação do personagem com o mundo dá-se de modo mais imediato, quase nos limites do seu organismo fisiológico com o dado mundano – assaz comprimido, já que se restringia, em seu isolamento, ao ambiente material do seu cativo. O seu psiquismo, portanto, encontra-se em um estágio pré-linguístico – se, aqui, podemos falar da existência de uma forma de consciência –, mostrando-se apenas em seu plano irrefletido, apartando-se do desenvolvimento das suas *funções psíquicas superiores* (VIGOTSKI, 2000). E, enquanto significação ideológica, encontra-se reduzido à *vivência do eu*, que se volta, segundo Volóchinov,

à eliminação, isto é, ela perde a sua forma ideológica à medida que se aproxima do limite e, por conseguinte, deixa de ser concebida, aproximando-se da reação fisiológica do animal. No limite, a vivência perde todas as suas potencialidades, todos os germes de orientação social e, conseqüentemente, também a sua forma verbal (2017, p. 208).

Observamos, logo, a imprescindível dependência da consciência – do psiquismo em geral – da linguagem verbal pelas suas características segundo Volóchinov (2017). Mas, de semelhante maneira, não nos escapa a causa dialética da ausência da linguagem verbal em Hauser: o seu *confinamento*, no qual se colocou à parte de uma série de formas de interação social. Sem se relacionar com o *outro* sob as condições ideológicas e materiais de uma sociedade, o personagem não pode se formar na e pela linguagem verbal – provavelmente, o mesmo deu-se com relação a outras formas de linguagem –, o que nos indica a inseparabilidade entre a consciência, a linguagem e a alteridade

sob as formas históricas e sociais de suas realizações. Para aquém da presença do *outro*, a consciência verbal de Hauser não se constituiu. Da mesma forma não se tornou possível a mediação pela qual se realiza a formação reflexiva do sujeito em relação a *si*, ao *outro* e ao mundo, o que se dá por meio dos conteúdos e das formas de uma cultura, que não se realizam sem as interações sociais na e pela linguagem em geral.

No desenvolvimento subsequente da cena, presenciamos a primeira forma de interação social de Hauser. Trata-se de um instante, nas linhas limítrofes da narrativa do filme, no qual se estabelece uma relação de alteridade pela qual se institui Hauser como um sujeito no, para o e pelo *outro*, quando se fundam duas *arquitetônicas* nas quais se tornam presentes dois *eus* e dois *outros*¹². Na de Hauser, o tutor se manifesta como uma presença pela qual o protagonista forma-se como um *eu-para-o-outro*, mesmo que não haja uma indicação de uma atitude de reflexão de Kaspar Hauser em relação a *si* e ao *outro* devido à ausência de uma linguagem verbal. De outra maneira, podemos afirmar que o personagem se institui como um sujeito – isto é, como um *ser* do e no mundo, cuja presença ontológica marca-se como um lugar social de unicidade ímpar na unicorrência da existência histórica em formação – para o *outro* (*eu-para-o-outro*).

Na arquitetura do tutor (a de um personagem cujo nome não nos é dado), Hauser torna-se uma presença como um *outro-para-mim*, momento de interação social no qual se manifesta como um sujeito no mundo para um *outro*. Logo, parece-nos considerável que admitamos a constituição relativa de Kaspar Hauser como um sujeito para o *outro*, mesmo que não se perceba e represente-se para *si*. Em *si*, sente-se no imediato limite fisiológico das necessidades do seu organismo, uma vez que não se gestou o horizonte cultural e social de significação ideológica dos referenciais do mundo na sua consciência, pelo qual se tornaria possível a sua representação dos dados sensíveis, o que se desenvolve apenas em suas relações de alteridade na e pela linguagem – principalmente, a

¹² Ao compreendermos o sujeito em sua unicidade, desenvolvemos o entendimento segundo o qual cada *eu* se funda em uma arquitetura unicorrente. Se observamos o caso sobre o qual nos debruçamos, percebemos a presença de dois sujeitos. Para cada um, institui-se uma arquitetura, pois se coloca, para si mesmo, como um *eu*. Por exemplo, suponhamos a interação entre o sujeito A e o B. O primeiro (o A) percebe-se, representa-se, e sente-se como um *eu* para si, enquanto o B, segundo o seu posicionamento, manifesta-se como um *outro*. Inversamente, o segundo (o B) percebe-se, representa-se, e sente-se como um *eu* para si, enquanto o A, segundo o seu posicionamento, manifesta-se como um *outro*. No cruzamento interacional entre ambos, formam-se, portanto, duas arquitetônicas: na do sujeito A, o *eu* é o A e o B é o *outro*; na do sujeito B, o *eu* é o B e o A é o *outro*. Trata-se de instâncias que se imbricam em uma relação de interdependência dialógica. Logo, o *eu-para-mim*, na arquitetura do sujeito A, é a percepção, a representação e a sensação de A sobre si mesmo, enquanto o *eu-para-o-outro* é o *A-para-o-B* e o *outro-para-mim* é o *B-para-o-A*. O *eu-para-mim*, na arquitetura do sujeito B, é a percepção, a representação e a sensação de B sobre si mesmo, enquanto o *eu-para-o-outro* é o *B-para-o-A* e o *outro-para-mim* é o *A-para-o-B*. Lembremo-nos de que cada ponto da arquitetura se trata de uma representação ideológica, que não se coincidem pela unicidade e pela unicorrência de cada um no mundo, em torno dos quais se colocam os sentidos e os valores de uma cultura, de certo período histórico, para a constituição dos sujeitos envolvidos. Por conseguinte, utilizamo-nos de uma extensão do conceito de arquitetura de Bakhtin para lidarmos com os processos de formação e de representação dos sujeitos, referindo-nos *arquitetônicas* no plural.

verbal – sob as condições ideológicas e materiais de uma sociedade, no plano histórico da existência social.

Figura 1 – Kaspar Hauser em seu cativeiro.



Fonte: Zweites Deutsches Fernsehen (1974).

No exercício das suas tentativas de escrita com o seu tutor, percebemos uma atividade mecânica, na qual Kaspar Hauser não se reconhece e não se reflete. Trata-se, porém, dos primórdios da linguagem verbal, que não se institui, no entanto, como uma prática fundada na atividade reflexiva. Portanto, não nos parece pertinente que as consideremos como uma manifestação de uma linguagem verbal, mas o princípio do seu desenvolvimento, o que se acompanha dos enunciados orais do seu tutor. Parece-nos razoável, contudo, que admitamos, de forma mínima, as atitudes de Kaspar Hauser, como a sua alimentação, a sua brincadeira e o seu rabisco – por mais que se circunscrevam nos limites de uma manipulação de relativa mecanicidade –, como respostas a certos estímulos e a determinadas necessidades no seu restrito ambiente. Percebemos, logo, um Hauser nos limites do fisiologismo do seu organismo, com poucas marcas de uma possível linguagem, que se forma como sujeito, no entanto, na e pela arquitetura do seu tutor.

Em seguida, Kaspar Hauser encontra-se deixado na praça da cidade de Nuremberg. Consigo, havia apenas uma carta endereçada ao Capitão da Cavalaria. Como nos aponta Saboya, “ao chegar em Nuremberg Kaspar Hauser sabe apenas repetir, com dificuldade, a mesma frase (*quero ser cavaleiro como meu pai*). A sociedade o vê com estranheza. Ele próprio se vê, de repente, num mundo estranho” (2001, p. 105). Diante dos enunciados interrogativos de um morador da cidade, Hauser institui-se no silêncio irreflexivo – o que pode se formar como uma possível resposta a partir da perspectiva dos moradores –, uma vez que não se constituiu na e pela linguagem verbal de maneira autônoma. Assustado e atônito, a sua percepção imediata, sem a estabilidade da materialidade do signo ideológico da verbalidade, se perturba e se obscurece, o que se expressa

pelas suas expressões faciais e corporais de assombro e de espanto¹³. Como muito bem nos aponta Blikstein,

de fato, pior do que os enigmas atirados ao espectador, é o estranho mundo em que se vê, de repente, plantado, atônito, perplexo, o próprio Kaspar Hauser. Seu olhar fixo diante de pessoas, ruas, casas, objeto, paisagens. Tudo assusta. As dimensões, os movimentos, a lógica, a perspectiva, o pensamento, a fala, o riso (2003, p. 12).

O estranhamento de Hauser se trata de um instante no qual se vê diante da complexa organização do mundo, sentindo-se no contraste com a mundanidade que se abre aos seus sentidos: as cores, os movimentos, as profundidades, as larguras, as alturas e os sons manifestam-se como o dado material com o qual se institui o primeiro contato sensível de Kaspar Hauser com o mundo, pelo qual se percebe, sem nitidez, em alteridade com o que não se encontra nos limites do seu organismo. Trata-se de uma abertura nova no sistema perceptivo do protagonista, pela qual se desenvolverão outras fissuras para o conhecimento e para a percepção do seu *outro*. O mundo de Kaspar Hauser, que se representava, antes, pelo ambiente do seu cativeiro, expande-se em direção ao indeterminado, que se concebe pela configuração espacial na qual se encontra: a praça pública. Ei-lo diante do infinito.

O que chama a nossa atenção se situa na frase repetida com constância por Hauser: “quero ser cavaleiro como meu pai”. Ora, trata-se da mesma oração que lhe fora enunciada como um enunciado pelo seu tutor antes de ser abandonado na praça da cidade de Nuremberg. Percebemos, a partir daí, um primeiro estágio do desenvolvimento relativo da consciência verbal de Hauser – em correlação, curiosamente, com a formação do seu aparelho fonador –, que se dá, no entanto, de maneira irrefletida e mecânica. Refere-se a um comportamento condicionado, que se circunscreve ao âmbito da repetição, cujos sentidos, para si próprio, encontravam-se na penumbra da indeterminação ou da inexistência.

No entanto, já nos parece haver o início da sua formação linguística, quando se estabelece o movimento, no *continuum* dialético, da palavra – seja como um enunciado autônomo, seja como um componente enunciativo – exterior – no caso, do seu *outro* (o seu tutor) – para interior da consciência de Kaspar Hauser, em um processo primário de internalização. Contudo, vamos percebendo, em cenas posteriores, a imódica dificuldade de Kaspar Hauser no processamento dos dados sensíveis da realidade pela ausência de uma estabilidade possível apenas através dos signos

¹³ Expressões que não se constituem como um ato reflexivo para Kaspar Hauser, mas que se estabelecem como signos ideológicos para os *outros*, o que se evidencia, em nossa análise, quando as classificamos como de “assombro” e de “espanto”.

ideológicos. Como nos diz Blikstein, “numa recepção mundana, põe-se a chorar e, depois, subitamente, retirar-se para um aposento onde começa a tricotar. Qual o pássaro de Magritte, em *La Grande Famille*, uma galinha aparece-lhe descomunal e pavorosa” (2003, p. 15).

Figura 2 – Kaspar Hauser na praça de Nuremberg.



Fonte: Zweites Deutsches Fernsehen (1974).

Como já evidenciamos, a interação social torna-se o primado da constituição global do sujeito, sem a qual não se coloca para além dos limites do fisiologismo do seu organismo. Somente apresenta-se a representação do mundo como possível por meio da cultura, horizonte de significação ideológica no qual se estabelece a mediação necessária para a relação entre o humano e a mundanidade. *Aí*, o *outro* torna-se uma presença necessária. E, sem a relação de alteridade na e pela linguagem, não nos parece admissíveis a formação e a realização dos conteúdos e das formas da cultura, que se mostra, em seu intrínseco, como uma criação histórica dos sujeitos organizados em suas sociedades. Mas, com Hauser, dá-se de modo diferente devido às consequências do seu confinamento social. E, logo,

a forma diferente como ele percebia a realidade parecia suficiente para que fosse visto como "diferente," estranho, o "outro" pela sociedade da época. Ele próprio se via como um estranho, deslocado, frágil e impotente diante de uma realidade que não conseguia compreender, pelo menos não da forma como esperavam que ele compreendesse (SABOYA, 2001, p. 111).

E, de outro modo, podemos entender que

os objetos não eram percebidos por K. Hauser da forma como a prática social definia previamente, ou seja, K. Hauser estava despidido dos "filtros" e estereótipos culturais que condicionam a percepção e o conhecimento. Tais "filtros" ou estereótipos, por sua vez, são garantidos e reforçados pela linguagem. Assim, o processo de conhecimento da realidade é regulado por uma contínua interação de práticas culturais, percepção e linguagem (SABOYA, 2001, p. 111)

Inelutavelmente, a linguagem apresenta-se como o campo primordial para a concepção das formas culturais de representação – como nos diz Volóchinov (2017), o signo ideológico torna-se o solo no qual se encontram o ser humano e a realidade objetiva. Hauser, aqui, ainda se situa no entremeio de outras possibilidades de apreensão do mundo, comprimindo-se nos limites das suas condições de percepção do além da sensação de si. E, como muito bem vimos em Volóchinov (2017), a linguagem verbal torna-se indispensável para a constituição e para o desenvolvimento do ser humano na sociedade na qual se insere. Da mesma maneira, torna-se necessária a interação social, já que, “[...] analisando o caso de Kaspar Hauser, somos levados a pensar que não apenas o sistema perceptual, mas as estruturas mentais e a própria linguagem são resultantes da prática social, ou seja, as práticas culturais ‘modelam’ a percepção da realidade e o conhecimento por parte do sujeito” (SABOYA, 2001, p. 112).

Após se inserir em uma série de acontecimentos, Kaspar Hauser, segundo a narrativa fílmica, torna-se a responsabilidade de um professor com quem passa a viver, que se compromete com a sua educação formal e com o seu desenvolvimento social. Porém, não nos esqueçamos de que

o século XIX, época em que Kaspar Hauser viveu, foi um período marcado pela perspectiva positivista, evolucionista e desenvolvimentista. A visão de que havia um modelo de civilização e de desenvolvimento a ser alcançado, tanto pelos homens, como pelas sociedades, estava em seu auge. Todos aqueles que não correspondiam ao protótipo do homem "civilizado" eram classificados como primitivos, atrasados e deveriam ser "ajudados" a alcançar graus mais avançados na escala de desenvolvimento e evolução. É dentro dessa visão de mundo que Kaspar Hauser vai ser socializado (SABOYA, 2011, p. 109).

No entanto, após uma cadeia de atividades e de interações, Hauser começa a *falar* de modo mais articulado, dando-nos o entendimento da sua relativa capacidade associativa, o que nos indica a corroboração das assertivas de Leontiev sobre a necessidade da relação social para o desenvolvimento humano. Há, então, o princípio de sua aquisição da linguagem verbal, que muito se restringe, todavia, graças à idade na qual se encontra o personagem. Um ponto parece-nos indispensável: a dialética pela qual se determinam e se relacionam a linguagem e a socialização, o que se apresenta no relativo desenvolvimento linguístico de Hauser na medida em que se insere em diversas formas de interação social. Começa a formar-se como um sujeito socioideológico para *si*, refletindo-se como um *eu* em seus atos de linguagem.

A sua consciência verbal instaura-se em sua impregnação por signos ideológicos das suas interações sociais, mesmo que se dê de maneira distinta e refratada de como se encontra nas formas

estáveis da cultura da sua época. Um momento característico do seu relativo desenvolvimento localiza-se em uma cena na qual se põe a contar um sonho seu para o seu professor, em uma enunciação na qual se institui o modo como passou a distinguir dois planos da existência humana: o do onírico simbólico e o da realidade social, o que se torna possível apenas na esfera de uma vida imersa nas condições ideológicas e materiais de uma sociedade, ao longo do processo pelo qual se torna o ser humano um sujeito socioideológico. Como nos diz Saboya, “a partir desse momento, Kaspar começa a se situar em relação ao mundo e às pessoas que o cercam. Parece tomar consciência de que era diferente dos outros e que, por isso, muitas vezes, era hostilizado” (2001, p. 113).

Em vários instantes, presenciamos a necessidade da linguagem verbal para o pleno desenvolvimento da sua consciência, o que nos parece claro na maneira como Hauser passa a se perceber e a se representar nas distintas interações sociais nas quais se instaura. Percebe-se e representa-se como uma presença para *si* e para *outrem* através, relativamente, de uma reflexiva reversibilidade sobre a sua relação com o *outro* e com o mundo em um acontecimento de comunicação discursiva, posicionando-se e refletindo-se como um *eu*, ainda de modo indistinto, em alteridade com o para além de si, o que se coaduna com a afirmação de Bakhtin, segundo a qual

toda motivação do comportamento de um indivíduo, toda tomada de consciência de si mesmo (porque a autoconsciência é verbal, sempre consiste em encontrar um determinado complexo verbal) é a colocação de si mesmo sob determinada norma social, é, por assim dizer, a socialização de si e do seu ato (2014, p. 86-87).

Um exemplo característico parece-nos estar na cena na qual se encontra diante de uma torre junto com o seu professor, enunciando-lhe em direção à construção: “isto é muito alto. Só um homem muito grande pode ter construído isso. Eu gostaria muito de conhecê-lo”. Percebamos como Hauser se institui como uma posição no mundo em oposição ao objeto ao referenciá-lo como *isto* e *isso*, embora não se forme na distinção lógica de uma compreensão cultural do funcionamento social do mundo – em relação à proporcionalidade da construção, deixa-se pressupor a altura do seu construtor. Ao utilizar-se do pronome *eu*, firma-se mais na sua diferenciação.

Figura 3 – Kaspar Hauser, diante da torre, em diálogo com o seu professor.



Fonte: Zweites Deutsches Fernsehen (1974).

Podemos, aqui, reconhecer o desenvolvimento da arquetônica¹⁴, nos e pelos signos ideológicos da linguagem verbal, do protagonista, na qual se manifesta como um *eu* em direção à presença de um *tu*, o seu professor, em relação a um objeto, a torre, e a um sujeito, o construtor. Em suas referências, Kaspar Hauser, portanto, mostra-nos o seu relativo desenvolvimento em relação ao mundo significado de maneira ideológica pela linguagem verbal. Todavia, parece-nos pertinente que consideremos que

a forma como Kaspar Hauser compreende o mundo e se relaciona com ele indica que a percepção depende sobretudo da prática social. Sabemos que, do nascimento à adolescência, K. Hauser esteve isolado de qualquer contexto ou prática social. O que podemos verificar no seu percurso de desenvolvimento psicológico é que a despeito da ação da linguagem (adquirida na fase adulta) ou de um eventual "potencial" inato, K. Hauser não consegue captar o mundo como o faz a sociedade que o cerca, ou seja, decodifica à sua maneira, com uma lógica diferente da estabelecida, a significação do mundo. Fica evidente, então, que o seu sistema perceptual está desaparelhado de uma prática social necessária para gerar o referencial cultural de interpretação da realidade (SABOYA, 2001, p. 111).

¹⁴ Recomendamos ao nosso leitor a releitura da nota número 12. Contudo, voltamo-nos, complementarmente, à proposta de Teixeira de *arquetônica contínua*, na qual se compreende o processo de desenvolvimento do sujeito, no transcurso do espaço-tempo, enquanto um *devenir*. Segundo Teixeira, “enfoca-se no conceito de *arquetônica contínua* o caráter cronotópico dessa constituição, em que as relações espaço-tempo estão sempre em um movimento de contínua constituição, assim como seus sujeitos” (2019, p. 28-29). Logo, “evidenciar o caráter contínuo da arquetônica permite salientar o *devenir* constitutivo do ser” (TEIXEIRA, 2019, p. 29). Uma arquetônica não se finaliza, mas desdobra-se em seu desenvolvimento contínuo através das diferentes formas de interação social.

A partir de suas constantes interações sociais, nas quais se funda e se desenvolve a sua arquitetônica contínua e uniocorrente¹⁵, o psiquismo de Hauser torna-se sígnico, estabilizando-se na sua constituição por signos ideológicos na medida em que se formam os seus enunciados concretos no circuito da alteridade entre si e o *outro* em relação ao mundo significado. Também, institui-se como um sujeito, o que se reflete, em certo grau, em sua linguagem verbal. Um momento representativo parece-nos ser o de sua presença em uma festa da alta sociedade de Nuremberg, na qual se apresenta à esposa do prefeito. Trata-se de um instante no qual se presencifica em uma série de interações sociais segundo as formas das arquitetônicas nas quais se institui.

E, aqui, presenciamos a afirmação de Leontiev (2004) sobre a intrínseca necessidade de imersão social para o desenvolvimento do ser humano, para, a partir daí, realizarem-se as formas de mediação pelas quais se dá o estabelecimento da sua relação com o mundo. Na cena à qual nos referimos, Hauser mostra-nos o seu relativo desenvolvimento, consequência da sua socialização, movimento pelo qual foi se tornando socioideológico pela *verbalização ideológica* do seu psiquismo.

Na referida cena, quando a esposa do prefeito lhe pergunta como era a sua vida no cativeiro, responde-lhe Hauser “melhor do que aqui fora”. Ora, trata-se de um enunciado responsivo pelo qual se posiciona o personagem em relação ao mundo, ao *outro* e a si, apontando-nos o seu desenvolvimento reflexivo sobre as suas experiências. Por mais que não se rememore bem da sua vida passada enquanto confinado, Hauser consegue se perceber e se representar enquanto um sujeito na mudança do espaço social e no movimento do tempo histórico, em um transcurso reflexivo através da significação ideológica do mundo, o que se torna possível apenas graças à sua formação e à sua mediação nos e pelos signos ideológicos das suas interações sociais. Valorativamente, *lá dentro*, portanto, opõe-se ao *aqui fora*, em uma oscilação pela qual se vê, em suas atribuições de valor, em duas configurações espaciais e temporais: em seu cativeiro, no seu passado, e em sua liberdade, no seu presente. Para si, porém, manifesta-se uma inversão valorativa: o seu confinamento, segundo si mesmo, torna-se mais libertário e libertador em relação à sociedade pela qual era julgado.

Figura 4 – Kaspar Hauser em conversa com os membros da alta classe da sociedade de Nuremberg.

¹⁵ Ao nosso leitor, sugerimos o retorno às notas de número 12 e 14 em caso de dúvidas.



Fonte: Zweites Deutsches Fernsehen (1974).

Podemos, logo, pressupor que há a constituição relativa das suas vivências enquanto materialização ideológica, que se torna, em determinado nível, um território social, mesmo que se divirja das normas e das convenções da sociedade na qual se encontrava. A sua consciência, aos poucos, emerge-se da interação social como um sistema com funções semânticas (LURIA, 1988). Pela linguagem, regulam-se as suas ações e as suas atividades no e sobre o mundo – como, por exemplo, a jardinagem, a escrita e o piano –, sobre as quais se debruça de modo reflexivo. A palavra, como signo ideológico, torna-se uma acompanhante do seu agir mundano, *dialogizando* a estrutura da vivência de Hauser pela verbalização ideológica da sua consciência pelos movimentos dialéticos da palavra exterior para seu o interior e vice-versa. Na relação de alteridade, desenvolve-se Hauser sob o auspício das possibilidades históricas da sua época, dentro dos limites da sua condição.

Considerações finais

Ao longo da nossa escrita, realizamos um movimento de revisão bibliográfica com o objetivo de avaliação, em correlacionamento, de um conjunto de epistemologias pelo qual se estabeleceram as nossas bases conceituais. Em uma aproximação dialógica, utilizamo-nos das propostas de Volóchinov e de Luria para demonstrarmos o desenvolvimento da consciência enquanto um processo social através da sua materialidade nos e pelos signos ideológicos, cujas estruturas profundas mostram-se como dialógicas e moventes pela sua significação – de modo principal, pela sua verbalização.

De igual modo, seguimos na revelação da necessidade da linguagem verbal para a formação global do psiquismo humano, devido às características inerentes da palavra enquanto um signo ideológico – “[...] sua *pureza signica*, seu *caráter ideológico neutro*, sua *participação na comunicação cotidiana*, sua *capacidade de ser palavra interior* e, por fim, sua *presença obrigatória como fenômeno concomitante em*

qualquer ato ideológico consciente [...]” (VOLÓCHINOV, 2017, p. 101) –, pelas quais se torna o material mais adequado ao intercâmbio dialético entre o exterior e o interior, o que é possível apenas no campo das relações sociais por meio das quais os sujeitos se formam em arquitetônicas uniorrentes, impregnando-se dos conteúdos e das formas da cultura da sociedade na qual se inserem. Sem a cultura e a linguagem na interação social, não se instauram as estruturas de constituição, de mediação e de regulação dos sujeitos, o que se apresenta pelo diálogo conceitual entre Volóchinov, Leontiev e Bakhtin.

Sobre a nossa fundamentação epistemológica, identificamos e mapeamos o relativo desenvolvimento de Kaspar Hauser como um sujeito constituído na e pela linguagem verbal, através de sua constante socialização. Como observamos, Hauser, em um primeiro momento, manifesta-se como um ser nos limites fisiológicos do seu organismo, tornando-se um sujeito apenas pela percepção e pela representação do seu *outro*. Por mais que Hauser não se perceba e não se compreenda através da linguagem verbal, constitui-se como pertencente a um lugar no mundo no e pelo *outro*, o que se dá nas suas interações sociais, formando-se como, portanto, um *eu-para-o-outro*, por meio do qual se localiza como um ser intramundano na eventicidade histórica da existência, o que se manifesta, por exemplo, quando o seu tutor, tentando lhe ensinar, de maneira mecânica, a escrever, diz-lhe certos enunciados verbais.

Contudo, não se manifestara Hauser, na sua arquitetônica, como um *eu-para-mim* – e, conseqüentemente, não se constituíra o seu *outro-para-mim* enquanto uma representação ideológica através do signo, que se marca como reflexiva –, já que não se desenvolvera o seu psiquismo por meio da linguagem – devido ao seu confinamento social –, que se trata de uma condição imprescindível para o desenvolvimento pleno das estruturas intrincadas do conhecimento e da percepção do ser humano em sociedade. Sem os signos ideológicos, o seu psiquismo não se desenvolvera, mantendo-se nos limites fisiológicos do seu organismo. Se havia a formação de uma forma de conhecimento, de percepção e de representação do mundo, do *outro* e de *si*, efetivava-se de modo mais imediato e irrefletido, nas esferas da sua sensibilidade direta, como, por exemplo, na manipulação mecânica de objetos.

De igual modo, conseguimos mensurar o quão pernicioso tornou-se o isolamento social para a formação de Hauser, uma condição graças à qual se sentiu limitado no seu desenvolvimento. Posteriormente, percebemos, por meio de nossos mapeamentos, as formações dos estágios de desenvolvimento relativo de Kaspar Hauser, que se institui como sujeito para si em diversos momentos, o que se dá através de sua constituição na e pela linguagem verbal nos processos da sua socialização, o que nos mostra a indispensabilidade do *outro* como uma presença mediadora, sob as

condições ideológicas e materiais de sua situação histórica e social, para o desenvolvimento das aptidões, das percepções e das representações de Hauser, como nos aponta Leontiev (1988; 2004).

Kaspar Hauser, então, passou a relacionar-se com os fenômenos mundanos após se formar, dialeticamente, nas e pelas suas interações sociais – ao se tornar mediado pelo *outro* –, nas quais a sua consciência foi se delineando de modo ideológico em sua verbalização. Contudo, ainda se encontrava no quadro das suas reduzidas condições, o que nos permite compreender como se tornou apto a certas distinções em detrimento de outras. No entanto, mesmo se desenvolvendo nos limites das suas condições, lançam-se sobre Hauser os estigmas sociais da sua época. Nas palavras de Saboya, “K. Hauser não é reconhecido como parte da sociedade e ele próprio não se reconhece como parte dela” (2001, p. 113). Logo, sofre “[...] um processo de estigmatização que o marca, não apenas como ‘diferente’ ou ‘anormal’, mas também como alguém que não possui identidade” (SABOYA, 2001, p. 114).

Por conseguinte, podemos concordar com Blikstein, segundo o qual, “apesar de explicado pela linguagem, pelas palavras, por signos linguísticos, enfim, a paisagem em que foi colocado Kaspar Hauser permanece turva e indecifrável. Tão turva quanto as sombras que se movem nos desertos de seus pesadelos” (2003, p. 17). Por mais que se desenvolvesse Hauser, tornando-se um sujeito, em e para *outrem* e em e para *si*, nas arquitetônicas das suas interações sociais por meio dos signos ideológicos, o mundo e o *outro* ainda se manifestavam, para si, como opacidades incompreensíveis e obscuridades silenciosas, por cujas fissuras se manifestam o indizível e o mistério personificados em sua vida e em sua morte.

Referências

BAKHTIN, M. Fragmentos dos anos 1970-1971. In.: _____. *Notas sobre literatura, cultura e ciências humanas*. Organização, tradução posfácio e notas de Paulo Bezerra. São Paulo/SP: 34, 2017, p. 21-56.

_____. *O freudismo: um esboço crítico*. Tradução de Paulo Bezerra. São Paulo/SP: Perspectiva, 2014.

_____. *Para uma filosofia do ato*. Tradução da edição americana *Toward a Philosophy of the Act* (Austin: University of Texas Press, 1993) por Carlos Alberto Faraco e Cristovão Tezza, destinada exclusivamente para uso didático e acadêmico. Disponível em: <<http://lutasocialista.com.br/livros/V%C1RIOS/BAKHTIN,%20M.%20Para%20uma%20filosofia%20do%20ato.pdf>>. Acesso em: 30 jan 2020.

BLIKSTEIN, I. *Kaspar Hauser ou A Fabricação da Realidade*. 9. ed. São Paulo/SP: Cultrix, 2003.

CLARABOIA, *Jacarezinho/PR*, n.15, p. 148-178, jan./jun, 2021. ISSN: 2357-9234.

BRANDIST, C. *The Bakhtin Circle: Philosophy, Culture and Politics*. Londres: Pluto, 2002.

ESCORSIN, A. Introdução à Psicologia. In.: *Psicologia e desenvolvimento humano*. Curitiba/PR: InterSaberes, 2016.

GRILLO, S. Marxismo e filosofia da linguagem: uma resposta à ciência da linguagem do século XIX e início do XX. In.: VOLÓCHINOV, V. *Marxismo e filosofia da linguagem: problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem*. Tradução, notas e glossário de Sheila Grillo e Ekaterina Vólkova Américo; ensaio introdutório de Sheila Grillo. São Paulo/SP: 34, 2017, p. 7-79.

GRILLO, S; AMÉRICO, E. Nota de tradução número 1. In.: VOLÓCHINOV, V. *A palavra na vida e a palavra na poesia: ensaios, artigos, resenhas e poemas*. Organização, tradução, ensaio introdutório e notas de Sheila Grillo e Ekaterina Vólkova Américo. São Paulo/SP: 34, 2019, p. 234.

_____. Nota de tradução número 12. In.: VOLÓCHINOV, V. *Marxismo e filosofia da linguagem: problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem*. Tradução, notas e glossário de Sheila Grillo e Ekaterina Vólkova Américo. São Paulo/SP: 34, 2017, p. 117.

LEONTIEV, A. *O desenvolvimento do psiquismo*. Tradução de Rubens Eduardo Frias. 2. ed. São Paulo/SP: Centauro, 2004.

_____. Uma contribuição à teoria do desenvolvimento da psique infantil. In.: VIGOTSKII, L. *Linguagem, desenvolvimento e aprendizagem*. Tradução de Maria da Penha Villalobos. São Paulo/SP: Ícone e Editora da USP, 1988, p. 59-83.

LURIA, A. O cérebro humano e a atividade consciente. In.: VIGOTSKII, L. *Linguagem, desenvolvimento e aprendizagem*. Tradução de Maria da Penha Villalobos. São Paulo/SP: Ícone e Editora da USP, 1988, p. 191-224.

SABOYA, M. o enigma de Kaspar Hauser (1812? – 1833): uma abordagem psicossocial. *Psicol. USP*, São Paulo, v. 12, n. 2, p. 105-117, 2001.

TEIXEIRA, G. *As relações arquitetônicas e os processos de silenci(ament)os na constituição do sujeito-louco no filme Ilha do Medo, de Martin Scorsese*. Trabalho de conclusão de curso (Licenciatura em Letras – Português/Inglês) – Departamento de Estudos da Linguagem, Universidade Federal de Lavras. Lavras, 2019.

VIGOTSKI, L. Psicologia concreta do homem. Tradução de Alexandra Marenitch. *Educação & Sociedade*, ano XXI, n. 71, p. 23-44, 2000.

VILLARTA-NEDER, M. Sobre silêncio e sentido: uma abordagem bakhtiniana. In.: STAFUZZA, G; FONSECA, J. (Orgs.) *Estudos discursivos em múltiplas perspectivas: discurso, sujeito, sociedade*. Campinas/SP: Mercado de Letras, 2019, p. 61-90.

VOLÓCHINOV, V. *A palavra na vida e a palavra na poesia: ensaios, artigos, resenhas e poemas*. Organização, tradução, ensaio introdutório e notas de Sheila Grillo e Ekaterina Vólkova Américo. São Paulo/SP: 34, 2019.

_____. *Marxismo e filosofia da linguagem*: problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem. Tradução, notas e glossário de Sheila Grillo e Ekaterina Vólkova Américo; ensaio introdutório de Sheila Grillo. São Paulo/SP: 34, 2017.

ZWEITES DEUTSCHES FERNSEHEN. *O Enigma de Kaspar Hauser*. Direção: Werner Herzog. Produção: Werner Herzog. Alemanha, 1974.

Recebido em: 1/2/2020

Aprovado em: 28/3/2020