

AFETO(S) E(M) DISCURSO:

**Movimentos dos sujeitos e
dos sentidos na história**

**ATILIO CATOSSO SALLES
FERNANDA LUZIA LUNKES
LUIZA CASTELLO BRANCO
ORGANIZADORES**

**ATILIO CATOSSO SALLES
FERNANDA LUZIA LUNKES
LUIZA CASTELLO BRANCO
ORGANIZADORES**

AFETO(S) E(M) DISCURSO:

**MOVIMENTOS DOS SUJEITOS E DOS SENTIDOS
NA HISTÓRIA**



Pedro & João
editores

Copyright © Autoras e autores

Todos os direitos garantidos. Qualquer parte desta obra pode ser reproduzida, transmitida ou arquivada desde que levados em conta os direitos das autoras e dos autores.

Atilio Catosso Salles; Fernanda Luzia Lunkes; Luiza Castello Branco [Orgs.]

Afeto(s) e(m) discurso: movimentos dos sujeitos e dos sentidos na história.
São Carlos: Pedro & João Editores, 2022. 333 p. 16 x 23 cm.

ISBN: 978-65-5869-698-8 [Digital]

1. Análise do Discurso. 2. Estudos do Sujeito. 3. Sujeitos e sentidos. I. Título.

CDD – 410

Capa: Petricor Design

Ficha Catalográfica: Hélio Márcio Pajeú – CRB - 8-8828

Diagramação: Diany Akiko Lee

Editores: Pedro Amaro de Moura Brito & João Rodrigo de Moura Brito

Conselho Científico da Pedro & João Editores:

Augusto Ponzio (Bari/Itália); João Wanderley Geraldi (Unicamp/ Brasil); Hélio Márcio Pajeú (UFPE/Brasil); Maria Isabel de Moura (UFSCar/Brasil); Maria da Piedade Resende da Costa (UFSCar/Brasil); Valdemir Miotello (UFSCar/Brasil); Ana Cláudia Bortolozzi (UNESP/Bauru/Brasil); Mariangela Lima de Almeida (UFES/Brasil); José Kuiava (UNIOESTE/Brasil); Marisol Barenco de Mello (UFF/Brasil); Camila Caracelli Scherma (UFFS/Brasil); Luis Fernando Soares Zuin (USP/Brasil).



Pedro & João Editores

www.pedroejoaoeditores.com.br

13568-878 – São Carlos – SP

2022

SUMÁRIO

Afetos e(m) discurso: O que (não) se pode/consegue dizer sobre os afetos? Atilio Catosso Salles, Fernanda Lunkes, Luiza Castello Branco	5
(PASSA)(ENTRE)TEMPO(S) Fernanda Lunkes	7
PARTE 1	14
AFETO: UMA TENTATIVA DE CIRCUNSCREVER OS SENTIDOS DE UMA PALAVRA DO DICIONÁRIO E PARA ALÉM DELE Thaís de Araujo da Costa, Vanise Medeiros, Verli Petri	15
<i>“ARE YOU THE ONE?”: O DISCURSO SOBRE O AMOR EM REALITY SHOW DE RELACIONAMENTOS</i> Ceres Carneiro, Fernanda Mello, Silmara Dela Silva	43
CAPITALISMO, AFETO, DISCURSO Belmira Magalhães, Rafaela da Silva Mendonça Rêgo	67
O AFETO COMO ACONTECIMENTO JURÍDICO-DISCURSIVO: O DIREITO DE FAMÍLIA NO MOVIMENTO DE SENTIDOS Patricia Brasil-Massmann, Débora Massmann	86
A LENDA AMAZÔNICA DO BOTO: SENTIDOS ENTRE AFETOS E EFEITOS Élcio Aloisio Fragoso, Carlos Barroso de Oliveira Júnior	108

A VIDA (NÃO) BASTA: O AFETO COMO CONDIÇÃO DE LEITURA DA CONTRADIÇÃO HUMANA Eduardo Alves Rodrigues, Cármen Lúcia Hernandes Agustini, Renata Chrystina Bianchi de Barros	133
PARTE 2	155
CORPOS AFETADOS NO ESPAÇO/TEMPO DA PANDEMIA Nádia Régia Maffi Neckel	156
AFETOS, CORPOS E(M) PERFORMANCE Émerson José Simões da Silva, Atilio Catosso Salles	171
RELICÁRIO DA PANDEMIA: A ORDEM DO AFETO, DA ARTE E DA RESISTÊNCIA NA TRAMA DO DISCURSO Lucília Maria Abrahão e Sousa	192
ROUSSEAU, SADE E FREUD: DO SEXO AO SEXUAL OU SOBRE O CORPO DE LINGUAGEM Maria Maia Brasil	215
POR UMA ESCUTA DA DOR Rogério Luid Modesto, Liliane Anjos, Flavio Benayon	237
AFETO, DISCURSO E PSICANÁLISE: SOBRE O APAGAMENTO DO EU NO RELATO CLÍNICO Carolina Costa Carvalho Biondi, Maurício Beck	263
AFETOS PROGRAMADOS Greciely Costa, Juliana Santana, Paula Chiaretti	290
MINIBIOGRAFIAS DOS AUTORES	315
ÍNDICE REMISSIVO	319

**Afetos e(m) discurso:
O que (não) se pode/consegue dizer sobre os afetos?**

Atilio Catosso Salles
Fernanda Lunkes
Luiza Castello Branco

Travo um combate sem tréguas
com palavras indomáveis.
(Helena Kolody, *Rodeio*, 1986)

O poema de Kolody afeta-nos especialmente por colocar em questão a incompletude dos sujeitos e da língua(gem). Retomando Eni Orlandi (2013, p. 17¹) a partir de sua apresentação acerca dos sentidos em fuga, compreendidos como “sentidos que explodem, desorganizam-se e partem em todas as direções”, diríamos que a indomabilidade posta em questão no poético do texto relaciona-se sobretudo aos sentidos em funcionamento na atualidade.

A indomabilidade relaciona-se ainda ao indizível, que não cessa de demandar significação. A dor, o desamparo, a angústia, a revolta, o amor, a solidariedade, assim como outros discursos *de e sobre* (ORLANDI, 1996²; MARIANI, 1998³) afeto(s) irrompem no corpo das palavras, no corpo do sujeito, no corpo, enfim, das diferentes materialidades significantes (ORLANDI, 1995⁴;

¹ ORLANDI, Eni. A palavra dança e o mundo roda: Polícia!! *In*: GUIMARÃES, Eduardo. **Cidade, linguagem e tecnologia: 20 anos de história**. Campinas, SP: LABEURB, 2013. p. 13-29.

² ORLANDI, Eni. **A linguagem e seu funcionamento: as formas do discurso**. 4. ed. Campinas: Pontes, 1996.

³ MARIANI, Bethania. **O PCB e a imprensa: os comunistas no imaginário dos jornais (1922-1989)**. Rio de Janeiro: Revan; Campinas: Editora da Unicamp, 1998.

⁴ ORLANDI, Eni. Efeitos do verbal sobre o não verbal. **RUA**, Revista do Núcleo de Desenvolvimento da criatividade, nº 01, Unicamp, Campinas, 1995.

LAGAZZI, 2009⁵), colocando-nos às voltas com questões singulares e sociais que comparecem em seu ineditismo e emergência. Afeto(s) que ganha(m) (o) corpo da/na formulação.

A tomada de posição assumida aqui parte de uma concepção de afeto enquanto discurso, o qual inscreve o político, o ideológico e o histórico. Afeto(s), pois, que marca(m) uma divisão, uma disputa de sentidos. Afeto(s) *como* disputa e afeto(s) *em* disputa na história.

Esta obra se endereçou a um número grande de pesquisadores pelas diferentes crises que assolam a todos nós desde 2016, culminando com a tragédia da pandemia em 2019. Todavia, para nossa alegria, muitos aceitaram - por diferentes motivos, razões e desejos. Nossa aposta foi oportunizar um espaço de/para a escuta de trabalhos em Análise de Discurso de base materialista e áreas afins que, a partir de diferentes perguntas e gestos de análise, situam os efeitos de sentido produzidos a partir de discursos de e sobre o(s) afeto(s).

⁵ LAGAZZI, S. O recorte significativo da memória. *In*: INDURSKY, Freda; FERREIRA, Maria Cristina Leandro; MITTMANN, Solange. **O discurso na contemporaneidade**. São Carlos: Claraluz, 2009, p. 65-78.

...breve interlúdio...

(PASSA)(ENTRE)TEMPO(S)

Tempo que (de)manda
Tempo que (des)mancha
Tempo que (es)(a)colhe
Tempo que (se)para
Tempo que (con)flui
Tempo que (con)(es)corre
Tempo que (v)/(s)oa
Tempo (t)/(m)eu
Tempo de/para (f)/(s)/(m)im

Fernanda Lunkes

Após esse momento de pausa, de um fôlego que impomos ao texto a partir de um recuo com/de afeto nestes tempos repletos de urgências e asperezas de toda ordem, trazemos nossa leitura do que se apresenta em cada um dos textos que compõem a presente obra.

Resta confessar que, nessa leitura, afetados pela necessidade e pela possibilidade de conseguir um respiro, um recomeço de caminho, permitimo-nos separar os textos em duas sessões, uma sucedendo a outra. Sabemos que essa seleção criada comparece como efeito, e que, ao sujeito leitor, importará o percurso de leitura que melhor o conduzir nesse processo.

Assim, a primeira parte do livro reúne textos que se dedicam a compreender possíveis relações de sentidos de/do(s) afeto(s) com a língua e com a história.

No texto “Afeto: uma tentativa de circunscrever os sentidos de uma palavra do dicionário e para além dele”, Thaís de Araujo da Costa, Vanise Medeiros e Verli Petri investigam a presença e o funcionamento da palavra “afeto” em dois espaços da memória, o da rede dicionarística e o das manchetes publicadas/disponíveis nas redes. As autoras, neste trabalho, dão corpo a uma reflexão densa que privilegia a história de uma palavra tal como ela aparece inscrita em diferentes dicionários e em circulação nas redes. Para as autoras, “os movimentos de produção de sentidos entre o que está posto nos dicionários ao longo do tempo e o que comparece nas manchetes digitais contemporâneas nos convocam a refletir sobre como se realiza ou não ‘um elo de ligação entre o espaço de estabilização dos sentidos (próprio ao dicionário) e a movimentação de sentidos (própria da língua em funcionamento)’ (PETRI, 2019, p. 237)”.

Ceres Carneiro, Fernanda Mello e Silmara Dela Silva, no capítulo intitulado “*Are you the one?: o discurso sobre o amor em reality show de relacionamentos*”, buscam compreender a discursivização sobre o amor na mídia. As autoras elegem como ponto de partida para discussão as noções de discurso de amor e discurso sobre o amor. A partir das considerações acerca das condições de produção desses discursos de e sobre o amor, as

autoras se voltam para “o modo como sentidos se repetem e/ou se deslocam na relação com já-ditos sobre o amor (memória discursiva), produzidos em condições específicas, em nossa conjuntura sócio-histórica”. Outro ponto de destaque é que “a discursivização acerca do ‘par ideal’ mobiliza uma rede de sentidos que se marca em dizeres sobre a própria mulher, o ciúme, o desejo de posse e o sofrimento, presentes em suas formulações por serem ‘ingredientes’ (talvez) necessários à própria constituição do discurso de quem ama ou pretende amar”.

Em “Capitalismo, afeto, discurso”, Belmira Magalhães e Rafaela da Silva Mendonça Rêgo propõem discutir a relação entre história e afetividade. As autoras apontam para um momento histórico em que a infelicidade coletiva se apresenta na esfera da vida privada e para o fato de que “tal infelicidade tem raízes coletivas, gerais e universais. São raízes e causas que se articulam com toda a história da humanidade, desde sua origem até os nossos dias”. Conforme nos orientam as autoras, “nossa sociedade vive sob a lógica da destruição programada, do descartável, inclusive no que tange às relações afetivas. Sob essa ótica, as coisas – todas – não têm conserto: ao primeiro sinal de ‘defeito’, têm de ser trocadas, mesmo os parceiros. A repetição será a lógica das relações que também feneceram rapidamente.”

Patricia Brasil-Massmann e Débora Massmann, em “O afeto como acontecimento jurídico-discursivo: o direito de família no movimento de sentidos”, encaram o desafio de compreender como, “na história do direito brasileiro, o afeto comparece de modo decisivo na constituição dos sentidos de família e na inclusão dos sujeitos em sociedade”. Como ponto de partida, as autoras retomam as condições de produção “de modo a entender como, na história, alguns sentidos sobre a família foram sendo institucionalizados, cristalizados e legitimados por diferentes instituições e discursos”. Num movimento ininterrupto de descrição e interpretação, as autoras destacam que foi possível compreender neste capítulo como o afeto, “elemento essencial e

primordial das relações familiares, promoveu rupturas necessárias e urgentes no direito brasileiro”.

No texto “A lenda amazônica do boto: sentidos entre afetos e efeitos”, Élcio Aloisio Fragoso e Carlos Barroso de Oliveira Júnior tomam como objeto tal lenda a fim de situar os efeitos de sentidos produzidos com esse discurso entre a produção ribeirinha situada na região norte do país. A perspectiva discursiva materialista permite colocar em questão, assim, uma lenda “amazônida”, modo de designação que busca “deslocar sentidos”, “se atrever a definir algo que, no seio da Floresta Amazônica, já está significando de certa forma e não de outra”. A posição teórica assumida no trabalho permite aos autores reafirmarem a importância da mobilização das condições de produção, como as formações imaginárias, permitindo depreender como estas constituem os sentidos, como é o caso das florestas e dos rios. Desse modo, afirmam os autores que a “lenda do boto cor-de-rosa acontece, na forma discursiva da narrativa oral, no espaço de interpretação da região Amazônica, lugar de rios e florestas, habitado por sujeitos que significam e se significam a partir de formações imaginárias constituintes dessas povoações (formação social).”

Eduardo Alves Rodrigues, Cármen Lúcia Hernandez Agustini, Renata Chrystina Bianchi de Barros, no texto intitulado “A vida (não) basta: o afeto como condição de leitura da contradição humana”, propõem uma leitura com base nos dispositivos teórico-metodológicos da Análise de Discurso materialista tendo por objeto o museu virtual *The Covid Art Museum*, primeiro museu “dedicado à arte criada durante o período de distanciamento social im-posto como medida mundial de combate à pandemia do coronavírus”. Concebendo o museu e o arquivo por ele constituído como materialidade discursiva, os autores apontam para gestos de leitura de determinados quadros, assumindo, para tanto, que “a evidência da crucialidade do afeto funciona discursivamente como condição de leitura da contradição humana”. Esse efeito, colocado em questão analiticamente, “articula a (re)inscrição tanto do sentido de afeto como do sentido

da falta de afeto, e, em decorrência disso, articula, também, a (re)inscrição tanto do sentido de humano quanto do sentido do não-humano (desumano)".

Abrindo a segunda parte do livro, cujos trabalhos colocam o corpo como materialidade significativa privilegiada, temos o texto "Corpos afetados no espaço/tempo da pandemia", escrito por Nádia Régia Maffi Neckel, que apresenta uma reflexão, com base nos pressupostos teórico-metodológicos da Análise de Discurso materialista, das atuais condições de produção, constituídas pelo acontecimento da pandemia e(m) sua(s) consequência(s), e como estas afetam os corpos, de forma especial, no campo da arte. Mobilizando diferentes objetos simbólicos, a fim de apontar para o que ressoa "pela memória, pela história e pela arte", e colocando-os em relação a um Estado que produz a necropolítica como evidência, a autora assume a importância da experiência de linguagem, necessidade imprescindível para "desenvolvermos empatia, para que consigamos nos colocar em contato com a outridade", relacionando arte e afetos em gestos de re-existência.

No texto "Afetos, corpos e(m) performance", Émerson José Simões da Silva e Atilio Catosso Salles elegem como objeto de análise duas performances produzidas pela artista mineira Nina Caetano, a saber, "Espaço do Silêncio" (2015) e "Chorar os filhos" (2018), buscando situar que corpos comparecem e que efeitos se produzem, na constituição, formulação e circulação desses corpos pelos efeitos de ausência e presença produzidos nas performances. Conforme nos guiam os autores, as performances mobilizam diferentes práticas de violência: de um lado, incidem na violência contra a mulher/no feminicídio e, de outro, na morte de jovens, produzindo o desamparo dessas mulheres que ocupam a posição materna. O gesto de leitura produzido no trabalho depreende que as performances "em seus modos de textualização, trazem à baila questões singulares e sociais, dão visibilidade a conflitos, por meio da arte, da fuga dos sentidos. Performances que se encontram no afeto, em corpos afetados por dadas condições de produção históricas".

O texto de Lucília Maria Abrahão e Sousa, “Relicário da pandemia: a ordem do afeto, da arte e da resistência na trama do discurso”, nos mostra como o afeto, a arte e a resistência se atravessam e se sustentam para dizer do funcionamento da memória discursiva na materialidade do digital. Essa noção chave de memória discursiva é mobilizada pela autora para analisar o modo como “a conta do Instagram denominada Reliquia.rum, de Débora Diniz e Ramon Navarro, inscreve efeitos poético-artísticos de resistência ao horror da morte de milhares de mulheres e do apagamento de suas vidas durante a pandemia covidiana no país”.

O texto de Maria Maia Brasil, “Rousseau, Sade e Freud: do sexo ao sexual ou sobre o corpo de linguagem”, mostra a importância da pesquisa freudiana sobre o infantil sexual e sobre a montagem pulsional do corpo para se tornar humano, explorando a formação de um complexo identificado “quase como uma saga” pela autora: “a saga que passa pelo sexo até chegar ao sexual. Ou dos desdobramentos da sexualidade que funde a condição humana, isto é, a condição de falante e de ser de linguagem que nos constitui.” Para descrever essa condição, a autora apresenta a formação deste complexo constituído de três sujeitos ficcionais, dois deles literários: Emílio, criação de Rousseau (1712-1778), e Eugénie, criação de Marquês de Sade (1740-1814); e um terceiro, uma criança, conhecido no meio analítico como o primeiro caso de uma psicanálise com crianças, Hans.

O texto “Por uma escuta da dor” de Rogério Modesto, Liliane Anjos e Flavio Benayon diz sobre “o afeto em sua relação com o social. Um afeto contraditoriamente marcado pela dor e pela força, pelo luto e pela luta”. Defende a dor como afeto, já que movimenta e (des)organiza o social; e também compreende a dor como acontecimento discursivo na medida em que ganha “paradoxalidade”, ora se mostrando como um lugar para a história, ora sendo significada no apagamento, na invisibilidade. Dando corpo à sua formulação sobre dor-afeto, toma para análise o fato do assassinato do adolescente Marcos Vinícius pela polícia da cidade do Rio de Janeiro e a dor de sua mãe Bruna da Silva,

“lançando uma escuta para a voz e a presença de Marcos Vinícius na voz e na presença de sua mãe, Bruna.”

O texto de Carolina Costa Carvalho Biondi e Maurício Beck, “Afeto, discurso e psicanálise: sobre o apagamento do *eu* no relato clínico”, analisa a dialética do (não) apagamento do “eu” do psicanalista no relato clínico e seus efeitos apoiado na teoria da Análise de Discurso filiada a Michel Pêcheux, na teoria dos afetos de Spinoza e na psicanálise de Freud e Lacan. Na leitura do corpus composto por sequências de narrativas clínicas de intervenções do psicanalista, colhidas na obra *A construção de casos clínicos em psicanálise: método clínico e formalização discursiva* (2017), indicia-se o elemento de discurso que suscita a análise: “o apagamento do ‘eu’ do psicanalista enquanto prática operadora do tratamento psicanalítico. Partindo da premissa pecheuxtiana de que ‘discurso é efeito de sentido entre locutores em dadas condições de produção histórica’, o artigo aponta para seus efeitos e seus afetos na prática discursiva do psicanalista, orientada pelo apagamento do eu.”

O texto “Afetos programados” de Grciely Cristina da Costa, Juliana de Castro Santana e Paula Chiaretti, ao se afastar de perspectivas teóricas idealistas sobre afeto, analisa o modo como afeto e discurso se articulam, dando a ver esse funcionamento no modo como os afetos “são textualizados em diferentes formulações em que a Inteligência Artificial (IA) exerce um papel central no processo discursivo”. Nesse sentido, toma como material de análise “uma campanha sobre a assistente virtual do banco Bradesco, conhecida como BIA, além de respostas de assistentes virtuais de outras grandes empresas como o Magazine Luiza.”

Após esse nosso gesto de leitura, fica o desejo para que cada um, ao construir seu percurso de leitura com seus interlúdios próprios, seja afetado, assim como nós, e possa (re)compor algo dos/sobre os afetos.

PARTE 1

AFETO: UMA TENTATIVA DE CIRCUNSCREVER OS SENTIDOS DE UMA PALAVRA DO DICIONÁRIO E PARA ALÉM DELE

Thaís de Araujo da Costa, Vanise Medeiros, Verli Petri

Palavras iniciais

*Quem quer dizer o que sente
Não sabe o que há de dizer.
Fala: parece que mente...
Cala: parece esquecer...
(PESSOA, 1990, p. 92)*

Aceitamos o desafio de refletir sobre “Afeto(s) em discurso” como quem aceita participar de uma corrida com obstáculos, na qual não importa ganhar ou perder... o que interessa mesmo é superar cada impasse e, com um pouco de sorte, ter tempo de apreciar as paisagens do caminho percorrido. Em tempos em que a palavra ódio ganha tanto espaço, atravancando o desenvolvimento político e social do Brasil, a confiança do que pode o afeto não deve ficar esquecida. Andando nessa direção, avançamos, hesitamos, seguimos... esses movimentos poderão ser notados em nossa escrita. Para iniciar, propomos os versos pessoanos como epígrafe, posto que tão bem expressam as dificuldades de se demonstrar em palavras o afeto. Ao falar dele, do afeto, algo já nos escapa; ao silenciá-lo, parece que está esquecido.

E esta escrita a seis mãos também diz muito do que o afeto pode construir, do quanto pode ser produtivo na vida e na academia. Poderíamos elencar aqui muitos laços que nos unem, mas nos deteremos em algo muito específico: a curiosidade científica e o desejo de saber sempre um pouquinho mais sobre as palavras – as histórias que elas podem contar e os sentidos que podem produzir em nossa contemporaneidade. Nossa proposta é

investigar a presença e o funcionamento da palavra afeto em, pelo menos, dois espaços de memória nos quais a língua comparece: o da rede dicionarística e um outro, de atualização cotidiana do espaço digital, neste caso, das manchetes publicadas/disponíveis nas redes. No tocante ao primeiro espaço, nos deteremos em pesquisar, em diferentes dicionários de Língua Portuguesa, impressos (publicados em Portugal e no Brasil) em diversos momentos sócio-históricos, inventariando seus modos de apresentação e os efeitos de sentidos que vão produzindo no decorrer da história. Já no tocante ao segundo espaço, nos deteremos em observar como a palavra afeto, tantas vezes definida nos dicionários, comparece e produz sentidos outros nas mídias digitais no início do ano 2021, nossa contemporaneidade, dando especial ênfase ao período da pandemia do Coronavírus (Covid-19, que iniciou em 2019 e ainda perdura).

A partir da articulação entre a Análise de Discurso materialista e a História das Ideias Linguísticas – afinal, o afeto também existe na teoria, como bem pontuou Orlandi (1998, p. 5) –, tomaremos como ponto de partida a palavra “afeto”, tal como comparece nos dicionários, considerando-a, sobretudo, como nome/substantivo comum singular. É preciso ressaltar, contudo, que o fato de considerarmos “afeto”, em seu funcionamento dicionarístico, como um substantivo, não implica tomá-lo como um signo-padrão. Como veremos, à luz dos trabalhos de Authier-Revuz (1998; 2001; 2010), dos quais também lançamos mão, “afeto” constitui-se como um signo autônomo, que, no entanto, não deixa de funcionar como um substantivo e, portanto, de figurar, enquanto nome de entrada de um verbete, em posição nuclear no eixo sintagmático.

O substantivo comum, conforme Rey-Debove (1984, p. 55), seria aquele que “nos permite organizar o mundo construindo classes (de objetos, de fatos, de pessoas, etc.) [...]”. Tal classificação, em sua historicidade, remonta à gramática grega, notadamente àquilo que então se chamava de partes do discurso. De acordo com Auroux ([1996] 1998), em **Sofista**, Platão já propunha que as palavras deveriam ser classificadas e que suas possibilidades de

associação dependiam do pertencimento às diferentes categorias. Posteriormente, dando continuidade à reflexão platônica, Aristóteles iria propor, tendo em vista critérios lógicos e ontológicos, a sua teoria das categorias, a partir da qual, baseando-se nas especificidades da morfologia grega, distinguiu as formas nominais das formas verbais, incluindo dentre as primeiras a chamada *substância*.

Ressaltando o equívoco em que tradicionalmente se incorre ao se identificar as categorias aristotélicas a funções linguísticas – equívoco este que tem como efeito a sobredeterminação entre categorias de pensamento e categorias de língua e que, portanto, é constitutivo de algumas perspectivas linguísticas, como a gramática filosófica e as tradições que dela são legatárias –, Auroux ([1996] 1998, p. 38) pontua que, enquanto o substantivo é uma categoria especificamente linguística, a substância de Aristóteles “é articulada sob uma concepção física do mundo” (AUROUX, ([1996] 1998, p. 153).

Assim sendo, Authier-Revuz (1998, p. 15), observando que na reflexão de Rey-Debove se impõe a consideração de uma “metalinguagem natural”, a partir da qual se coloca o “‘poder’ de reflexividade das línguas naturais”, lembra que este suposto poder é, de fato, “uma restrição”, no sentido em que “‘não há metalinguagem’, ou seja, uma exterioridade da linguagem de onde seria possível tomá-la como objeto”. Desse modo, distanciando-se de concepções realistas ou mentalistas, a partir das quais se sustenta uma transparência da língua(gem)/a sua literalidade, Authier-Revuz (2001, p. 192) constata que “*parler est parler de parole*”⁶.

Desse modo, articulamos em nossa reflexão a proposta desenvolvida por essa linguista, em sua interlocução com Pêcheux e Lacan, fazendo os devidos deslocamentos, sempre que necessário, em função da nossa filiação teórica. Isso significa que, quando pensamos a palavra afeto enquanto verbete de dicionário, não a tomamos numa relação direta com a coisa supostamente denotada ou como elemento

⁶ Tradução nossa: “Falar é falar da palavra”.

de uma estrutura autonímica que, numa descrição sintático-semiótica, Rey-Debove caracterizou como sendo de “acúmulo semiótico”, no sentido em que, em sua reflexividade, “denota a coisa e conota a palavra”. Ao contrário, a tomamos, como pontuamos anteriormente, como um signo autônomo, tal como formulado por Authier-Revuz, isto é, como um modo de dizer complexo e “de uma reflexividade opacificante”, que coloca em jogo, na autorrepresentação do dizer, “uma enunciação desdobrada por seu próprio reflexo” (AUTHIER-REVUZ, 1998, p. 15-16) e, portanto, a constituição discursiva do referente.

O desenvolvimento da pesquisa empreendida indica que os sentidos para a palavra em estudo vão sendo repetidos, mas também vão se transformando e se alterando. Analisando a sua circulação em dicionários é possível reconhecer a força dos movimentos de repetição e ressonância estabelecendo a produção do conhecimento sobre a língua em redes. Já nas análises dos enunciados em circulação nas mídias digitais da nossa contemporaneidade, observamos – para além da repetição e da ressonância – importantes deslizamentos de sentidos capazes de agregar algo próprio ao período da pandemia, algo que diz deste momento de perdas, de dor, de estupor diante do real da morte.

Nossa expectativa, com este trabalho, é, além de fazer face ao ódio posto em circulação na sociedade brasileira contemporânea, fortalecer os laços de afeto que nos unem e contribuir com as reflexões de colegas interessados em saber mais sobre a história das palavras, materialidade da língua, funcionamento discursivo, processos de produção de sentidos e tudo o mais que nossa pesquisa possa gerar enquanto gesto de interpretação possível.

Um pouco sobre o discurso dicionarístico

*Penetra surdamente no reino das palavras.
Lá estão os poemas que esperam ser escritos.
Estão paralisados, mas não há desespero,*

*há calma e frescura na superfície intata.
Ei-los sós e mudos, em estado de dicionário.
Convive com teus poemas, antes de escrevê-los.
Tem paciência se obscuros. Calma, se te provocam.
Espera que cada um se realize e consume
com seu poder de palavra
e seu poder de silêncio.
[...]
Chega mais perto e contempla as palavras.
Cada uma
tem mil faces secretas sob a face neutra
e te pergunta, sem interesse pela resposta,
pobre ou terrível, que lhe deres:
Trouxeste a chave?
(ANDRADE, 2012, p. 11-12)*

No “reino das palavras”, espaço em que o dizer se encontra ainda em “estado de dicionário”, como diria o poeta, embora em silêncio, as palavras, todavia, não se encontram paralisadas. Ao contrário, poderosas, seguem em movimento e guardam, na ilusão de transparência, “sob a face – *imaginariamente* – neutra”, “mil faces secretas”. Assim é o funcionamento do discurso dicionarístico, que, inscrito na reconhecida perspectiva da gramatização e da instrumentalização das línguas (AUROUX, 1992a; 1992b), é tomado por nós como um espaço de (re)produção de sentidos. Tal discurso se constrói sob o compromisso de fornecer a uma dada comunidade linguística uma língua una, produzindo um efeito de transparência da língua(gem) e de completude do dicionário, isto é, de que ele comporta todas as palavras e sentidos possíveis para tal língua, na ilusão, jogando com a poesia de Drummond, de apresentar uma possível chave para as palavras.

Da perspectiva discursivista, nos propomos a desconstruir os efeitos de transparência e de completude, explicitando os modos de constituição desse espaço discursivo, considerando que ele é produzido por sujeitos (dotados de inconsciente e interpelados ideologicamente) e que ele se realiza, sob dadas condições de produção, num determinado momento sócio-histórico. Tal espaço

é também habitado pela incompletude e por um certo índice de provisoriedade, muito embora seja investido de um caráter de fixidez, muito próprio aos instrumentos linguísticos em geral. Desta perspectiva, podemos dizer que o dicionário é também lugar de contradição, podendo comportar o mesmo e o diferente, sempre sujeito à repetição e à irrupção de outros sentidos, o que se realiza a partir das práticas sociais de uma dada comunidade linguística.

Nesse sentido é que concordamos com Collinot e Mazière (1997, p. 1) quando se propõem a tratar “*le dictionnaire comme forme de discours*”⁷, desconstruindo um pouco do estatuto técnico e científico que circunda o dicionário e conferindo-lhe o estatuto simbólico – enquanto objeto social da maior importância. Segundo os autores,

[...] les discours sont datés, comme l'est le discours du dictionnaire. C'est pourquoi c'est l'historicité du dictionnaire qui nous intéresse, sa façon d'être un objet de discours et de tenir un discours sur la langue, d'être un extérieur de la langue, son observatoire, en même temps qu'il en est un produit (COLLINOT; MAZIÈRE, 1997, p. 6, grifo dos autores)⁸.

Assim, muito rapidamente, balizamos a nossa compreensão do discurso dicionarístico, explicitando os principais deslocamentos que os saberes em Análise de Discurso (AD) e História das Ideias Linguísticas (HIL) podem nos conceder. Para nós, o dicionário é um “objeto discursivo” (NUNES, 2006) a ler num dado momento sócio-histórico, pois temos convicção de que “*rien n'arrive par hasard dans le dictionnaire; tout arrive d'après le projet d'un système*” [...]”⁹ (DOTOLI; BOCCUZZI, 2012, p. 29).

⁷ Tradução nossa: o dicionário como forma de discurso.

⁸ Tradução nossa: os discursos são datados, assim como o é o discurso do dicionário. Isso porque é a historicidade dos dicionários que nos interessa, sua forma de ser um objeto de discurso e de conter um discurso sobre a língua, de ser um exterior da língua, seu observatório, ao mesmo tempo que é dela um produto.

⁹ Tradução nossa: nada acontece por acaso no dicionário; tudo acontece de acordo com o projeto de um sistema.

No que concerne à sua materialidade, o dicionário é constituído por verbetes, e estes, por sua vez, essencialmente, por nome de entrada, no caso “afeto”, seguido de definição. Entre nome de entrada e definição, por vezes, como veremos adiante, interpõem-se ainda transcrição fonética e classificação gramatical¹⁰. No funcionamento dicionarístico, o nome de entrada aponta para a definição, e a definição volta sobre o nome de entrada, (re)produzindo, na ilusão de espelhamento, de reflexividade, entre um e outro, o efeito de transparência da língua(gem). Neste trabalho, assim como o fizeram Medeiros, Costa e Mendes (2021), a partir de Authier-Revuz, tomaremos a relação entre definição e nome de entrada como um “‘retorno’ metaenunciativo” – o dizer de uma palavra que nomeia x se dobra em um dizer sobre essa palavra –, situando-a, notadamente, no campo de reflexão sobre aquilo que, conforme anunciamos, a autora designou como “a reflexividade opacificante da modalidade autonímica” (AUTHIER-REVUZ, 1998, p. 17).

Por modalização autonímica, Authier-Revuz (1998) entende uma forma de autorrepresentação do dizer por meio da qual se relacionam metalinguagem – tomada, como visto, como não exterior à linguagem – e enunciação. Partindo das contribuições de Pêcheux e Lacan, em sua perspectiva enunciativa, a autora considera o dizer como não “transparente ao enunciador”. Assim, tendo em vista a sua dupla determinação pelo interdiscurso e pelo inconsciente, afirma que o sentido do que o sujeito diz lhe escapa, impondo-se a necessidade de se refletir sobre os modos complexos por meio dos quais se dá a autorrepresentação do dizer, modos estes que colocam em questão, a seu ver, “os quatro campos de ‘não coincidência’ ou de heterogeneidade” do dizer (AUTHIER-REVUZ, 1998, p. 20, aspas da autora)¹¹. Discursivamente, é preciso

¹⁰ Por uma questão de espaço, não iremos tratar destes dois aspectos em nossa análise.

¹¹ A saber: a não coincidência interlocutiva, a não coincidência interdiscursiva, a não coincidência entre as palavras e as coisas e a não coincidência das palavras consigo mesmas.

acrescentar que a determinação também passa pelo funcionamento ideológico. A (não) transparência ao sujeito tem a ver com a tomada de posição e com o funcionamento ideológico, que trabalha para que a evidência seja a de um único sentido no momento da produção de um discurso, seja no espaço dicionarístico, seja no espaço midiático.

Posto isto, resta esclarecer que, neste trabalho, tomando a nomeação como um processo por meio do qual se dá a construção discursiva do referente (MARIANI, 2004), nos dedicaremos, na próxima seção, à compreensão de alguns efeitos dos enlaces metaenunciativos estabelecidos no fio do discurso dicionarístico, pensando notadamente o que Authier-Revuz (1998, p. 23) designou como “a não coincidência entre as palavras e as coisas” – heterogeneidade esta que, de ordem constitutiva, refere-se, à luz da teoria lacaniana, à “falta (constitutiva do sujeito como falho) de ‘captura do objeto pela letra’, que desemboca na ‘perda’ inerente à linguagem” (AUTHIER-REVUZ, 1998, p. 23). Trata-se de uma falha inerente ao gesto de nomear. Tal falha se coloca, para o sujeito falante, como “uma falha *para se nomear*, falha para dizer a verdade que ‘não se diz toda porque as palavras faltam’ (Lacan)” (AUTHIER-REVUZ, 2010, p. 253). Em suma, consiste em uma falha por meio da qual essa falta das palavras é apagada para o sujeito – no caso em tela, inscrito na posição lexicógrafo –, (re)produzindo-se, assim, no dicionário, a ilusão de desopacificação do significante que figura como nome de entrada do verbete.

Além dessa não coincidência que, diríamos, diz de um funcionamento geral do dicionário, a análise nos permitiu depreender duas outras formas de comparecimento da heterogeneidade, a saber: aquelas que Authier-Revuz designou como a) não coincidência interdiscursiva e b) não coincidência das palavras consigo mesmas. A primeira diz respeito, a partir de Bakhtin e Pêcheux, a não coincidência do discurso consigo mesmo. Sustentada no fato de que “toda palavra [...] é habitada pelo discurso outro” (AUTHIER-REVUZ, 1998, p. 22) e atravessada “pelo mais além do ‘já-dito’ de outros discursos” (AUTHIER-

REVUZ, 2000, p. 334), jamais esgotando-se em si mesma, essa não coincidência se presentifica no dicionário por meio da convocação de dizeres outros, seja na definição, na exemplificação¹² ou ainda, por exemplo, na remissão a outros verbetes. Já a segunda, considerando os efeitos produzidos na língua pelo que Lacan chama de *lalangue*, coloca em questão um excesso, “o do dizer ‘a mais’ que o equívoco consubstancial à língua faz brotar do avesso das palavras” (AUTHIER-REVUZ, 2000, p. 354) e que, nos dicionários, se faz presente por meio da polissemia, mas também da enumeração de sinônimos ou antônimos.

De fato, ao propormos um estudo que privilegia a história de uma palavra tal como ela aparece inscrita em diferentes dicionários, entendemos “que esse instrumento pode não só nos contar algo da palavra, mas também nos permitir flagrar modos de dizer a sociedade na qual ela funciona” (OLIVEIRA, 2006, p. 20).

Os dicionários consultados e os verbetes “afeto”

Os sentidos funcionam por paráfrase.
(ORLANDI, 2001, p. 166)

Para esta reflexão inicial, propomos a observação de uma parte da história da palavra afeto em dicionários da Língua Portuguesa. Foram consultados quinze dicionários impressos¹³ recobrando um espaço temporal bem amplo, o que nos possibilitou observar

¹² Em função do espaço, não abordaremos a exemplificação aqui.

¹³ Além dos especificados, consultamos ainda: FIGUEIREDO, Cândido de. **Novo dicionário da Língua Portuguesa**. Vol. I. Lisboa: Editores Tavares Cardoso & Irmão, 1899; **DICIONÁRIO da Língua Portuguesa: etimológico, prosódico e ortográfico**. Os dicionários do povo. Propaganda de instrução para portugueses e brasileiros. 29. ed. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves/ Lisboa: Livraria Bertrand, 1929; MAGALHÃES, Álvaro. **Dicionário Enciclopédico Brasileiro Ilustrado**. Porto Alegre: Edição da Livraria do Globo, 1943; VICTORIA, Luiz Augusto Pereira. **Pequeno dicionário de sinônimos**. Rio de Janeiro: Edições de Ouro, 1966; SARGENTIM, Hermínio. **Dicionário de idéias afins**. São Paulo: IBEP (Instituto Brasileiro de Edições Pedagógicas), 1982.

movimentos de repetição, ressonância, falta e deslocamentos de sentidos. Como, porém, a brevidade de um capítulo de livro não nos permite explorar este amplo leque de dicionários, optamos por abordar aqui dez deles, quais sejam: Dicionário do padre Bluteau (SILVA, 1789); Dicionário Prosódico (CARVALHO; DEUS, 1878); Dicionário de Caldas Aulete (AULETE, 1881); Dicionário Universal (ALMEIDA, 1891); Dicionário Prático e ilustrado (VASCONCELOS, 1916); Dicionário Prático (CARVALHO, [1945] 1955); Pequeno dicionário Aurélio (FERREIRA, [1938] 1963); Dicionário Escolar (JUCÁ FILHO, 1968); Dicionário Aurélio (FERREIRA, [1975] 1986) e Dicionário Houaiss (HOUAISS, 2009). A seleção dos dicionários realizou-se dentro das possibilidades de acesso que tínhamos no período de elaboração do texto, qual seja, a pandemia provocada pelo Coronavírus.

Iniciaremos considerando o trabalho do padre D. Rafael de Bluteau (SILVA, 1789) e investigaremos mais alguns dicionários portugueses e brasileiros. Trata-se de uma opção metodológica, posto que exploraremos também o funcionamento da palavra afeto em mídias digitais da contemporaneidade.

A partir do dicionário de Bluteau/Silva, estabelecemos uma linha cronológica, mas, sobretudo, histórica que perpassa diferentes dicionários e tem como ponto de chegada o **Dicionário Houaiss** (2009). Nosso objetivo era, então, depreender o horizonte de projeção, um horizonte que remete para desdobramentos futuros, estabelecido por e a partir desse dicionário, com vistas a compreender a memória constituída no discurso dicionarístico para a palavra afeto. Com isso, embora consideremos que a “história da palavra” (PETRI, 2018) não se limita ao que o dicionário diz sobre ela, acreditamos que tal percurso de análise nos dará a conhecer uma parcela e/ou uma versão dessa história, indicando possíveis caminhos para a compreensão do modo como tal palavra foi mobilizada em 2020 (e lida em 2021), nas manchetes das mídias digitais de grande circulação no Brasil.

No Dicionário de 1789, encontramos duas acepções para “afeto”, conforme segue:

AFFECTO, s. m. commoção violenta da vontade, amor, propensão, ou aversão forte, em razão de sensações fortes agradáveis, ou penosas. § f. Amor, ou odio. § r. med. docença.

VERBETE 1

Fonte: Dicionário do padre Bluteau (SILVA, 1789)

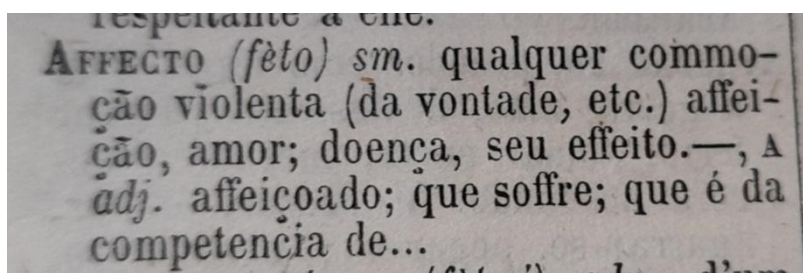
O verbete afeto, no primeiro dicionário selecionado para análise, comparece com duas definições unidas/separadas pelo “ou”, que, como dito anteriormente, no enlace metaenunciativo, voltam sobre o nome de entrada, então um signo autônomo, significando-o (afeto é X ou X). Nessas definições, nos deparamos com sentidos antagônicos, que vão do amor ao ódio. A falha ao nomear, de que nos fala Authier-Revuz (2010), se materializa nas definições por meio do emprego de *ou* – con-junção que, três vezes, é responsável por articular no fio do discurso esses sentidos. Tal con-junção, contudo, não opera uma simples soma de pares, visto que com *ou*, como pontua Guimarães ([1987] 2007, p. 106), “há sempre polifonia”, polifonia esta que coloca em cena a heterogeneidade do dizer em decorrência da falta da palavra e do excesso de sentidos.

Tem-se, assim, dois eixos enunciativos parafrásticos. No eixo do amor, se fazem significar as seguintes paráfrases: *comoção violenta da vontade e propensão forte em razão de sensações fortes agradáveis*; e, no eixo do ódio, *comoção violenta da vontade e aversão forte em razão de sensações fortes penosas*. O sintagma *comoção violenta da vontade*, por sua vez, figura nos dois eixos, porque, tal como “afeto”, é polissêmico. O substantivo nuclear desse sintagma – *comoção* – é formado por derivação a partir do acréscimo do sufixo *-ção* ao radical do verbo *comover*. Desse modo, enquanto ato ou efeito de *comover*, a *comoção violenta, forte*, pode ocorrer tanto por *vontade* do amor quanto do ódio¹⁴.

¹⁴ Nesse dicionário comparece ainda uma segunda entrada dessa palavra, que nos traz a possibilidade de “afeto” figurar no eixo sintagmático em posição de adjetivo, como sinônimo de *afeiçoado*. Afeto é, nesse sentido, aquele *que tem afeição a alguém*, como em: X é *afeto a El-Rei Dinis*. Esse deslocamento de posição da

E cabe notar ainda que há uma ordenação que nos interpela à reflexão, posto que o eixo do amor comparece antes do eixo do ódio, ou seja, tem-se uma anterioridade que hierarquiza as relações e demarca assim um funcionamento ideológico bem específico. Como sabe o analista de discurso, a ordem das definições não é aleatória.

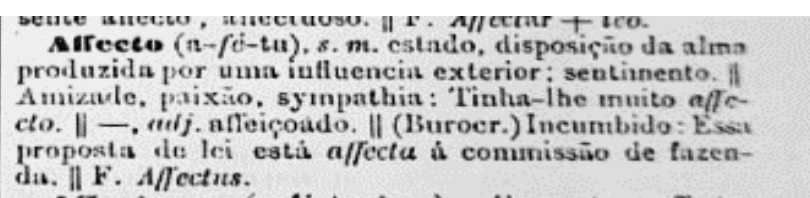
Vejamos agora como essa palavra é significada em outros dicionários publicados ao longo dos séculos XIX, XX e XXI. Eis as definições encontradas:



respeitante a elle.
AFFECTO (*fêto*) *sm.* qualquer commoção violenta (da vontade, etc.) affeição, amor; doença, seu effeito.—, *A*
adj. affeioado; que soffre; que é da competência de...

VERBETE 2

Fonte: Dicionário Prosódico (CARVALHO; DEUS, 1878)



sentido affecto, affectuoso. || F. *Affectar* + *ico*.
Affecto (*a-fê-tu*), *s. m.* estado, disposição da alma produzida por uma influencia exterior; sentimento. || Amizade, paixão, *sympathia*: Tinha-lhe muito *affecto*. || —, *adj.* affeioado. || (Burocr.) Incumbido: Essa proposta de lei está *affecta* á commissão de fazenda. || F. *Affectus*.

VERBETE 3

Fonte: Dicionário de Caldas Aulete (AULETE, 1881)

palavra “afeto” na frase produz inclusive ressonância em outros dicionários, mas aqui, em função do espaço, nos deteremos sobretudo à análise do substantivo. Além disso, seria interessante também pensar a relação entre o substantivo *afeto* e o verbo *afetar*. No **Grande dicionário Houaiss on-line**, por exemplo, quando buscamos a palavra *afeto*, aparece o substantivo, o adjetivo e o verbo, e em um dos sentidos que comparecem para o verbo observamos a repetição de *comoção/comover* e ressonâncias dos dois eixos enunciativos observados em Bluteau/Silva. Disponível em: https://houaiss.uol.com.br/corporativo/apps/uol_www/v5-4/html/index.php#3. Acesso em: 15 fev. 2021.

afecto. | Que sente affecto;
Affecto m. estado, disposição da alma
produzida por uma influencia exterior;
sentimento. | Amizade, paixão, sym-
pathia. | adj. afeito do. | Incumbido

VERBETE 4

Fonte: Dicionário Universal (ALMEIDA, 1891)

Affecto (afêto) s. m. Sentimento. Amiza-
de. Afeição. Sympathica etc.

VERBETE 5

Fonte: Dicionário Prático e Ilustrado (VASCONCELOS, 1916)

suscetivel de affecto;
afeto (affecto), s. m. Lat. *affectum*. Sentimento
de inclinação para alguém. Sentimento de
afeição; amizade, simpatia. Amor, paixão, dedicação.
Apêgo, inclinação. **Adj.** Dedicado, afeitoado. En-
tregue à apreciação de, dependente: "Este contrato
está *afeto* ao Tribunal de Contas". (L. Freire). N. B.
Moraes regista-o como substantivo, com a significação
de: comoção violenta da vontade, amor, ou aversão
forte, em razões de sensações fortes, agradáveis ou
penosas; amor ou ódio, efeito de doença, etc.

VERBETE 6

Fonte: Dicionário Prático (MESQUITA DE CARVALHO, [1945] 1955)

Afeto (affecto), s. m. Afeição; amizade, simpatia;
paixão.

VERBETE 7

Fonte: Pequeno Dicionário Aurélio (FERREIRA, [1938] 1963)

afeto, adj. — dedicado, afeitoado; in-
cumbido. *O parecer, afeto a Fulano,
ainda não teve decisão.* • Subst.: afei-
ção, inclinação, amor, amizade, simpã-
tia, paixão. *Tenho grande afeto a
este país (ou por este país).* • Ant.:
aborrecimento, antipatia, ódio, desafe-
to, desafeição, aversão.

VERBETE 8

Fonte: Dicionário Escolar (JUCÁ FILHO, 1968)

memória —a.
afeto¹. [Do lat. *affectu*.] S. m. 1. Afeição, simpatia, amizade, amor: “amou-o assim como se amam as coisas belas, e o afeto de que o envolvia propagou-se em redor” (Rute Bueno, *O Livro de Auta*, p. 33). 2. Sentimento, ° paixão. 3. Objeto de afeição: *Doía-lhe estar ausente do seu afeto*. 4. Psicol. O elemento básico da afetividade (2).

VERBETE 9

Fonte: Dicionário Aurélio (FERREIRA, [1975] 1986)

afeto s.m. (sXV) 1 sentimento terno de afeição por pessoa ou animal; amizade (*seu a. por nós era patente*) 2 p.met. o objeto dessa afeição (*seu a. eram as filhas*) 3 psic sentimento ou emoção em diferentes graus de complexidade, p.ex., amizade, amor, paixão etc. 4 psic um dos três tipos de função mental [As funções mentais se dividem em afeto, cognição e volição.] 5 psich expressão qualitativa da quantidade de energia das pulsões e das suas variações [Para Freud, seriam reproduções de antigos acontecimentos de importância vital e, eventualmente, pré-individuais.] ⊕ ETIM subst. lat. *affectus*, *us* 'estado psíquico ou moral (bom ou mau), afeição etc.' ⊕ SIN/VAR ver sinonímia de meiguice e antonímia de desprezo e repulsão ⊕ ANT ver sinonímia de desprezo e repulsão ⊕ HOM *afeto* (fl. *afetar*)

VERBETE 10

Fonte: Dicionário Houaiss (HOUAISS, 2009)

Um dicionário é um lugar de fabricação e de institucionalização de uma língua, assim como de observação do funcionamento ideológico. Gestos que não se dão sem a densidade da memória que os constitui(u); uma memória tecida com seus esquecimentos, suas contradições, suas repetições e com seus pré-construídos, “ancoragem linguística da tomada do interdiscurso”, de acordo com Maldidier (2003, p. 34). Estes, conforme Pêcheux, a partir de Paul Henry, remetem a uma “construção anterior, exterior, mas sempre independente ao que é ‘construído’ pelo enunciado” (PÊCHEUX, 1988, p. 99, aspas do autor). Voz silenciosa, ousamos dizer, esquecida de sua origem e não submetida à discussão, uma vez que corresponde, seguindo

Pêcheux (1988, p. 99), a um “sempre-já-aí da interpelação ideológica” que produz o efeito de um saber já assentado, um já sabido funcionando como uma verdade universal. Marca da alteridade: algo fala antes, nos lembram Pêcheux e Authier-Revuz. Rastro de um discurso alhures que se instala sub-repticiamente sustentando um dizer.

A definição de *affetto*, em Caldas Aulette, se inicia com *estado, disposição da alma produzida por uma influencia exterior*. Aí, arriscamos, *estado e disposição da alma* são dois sintagmas que nos permitem escutar outros, não ditos, que lhes antecedem e que nos falam das afecções da alma – “Há os sons pronunciados que são símbolos das afecções na alma, e as coisas que se escrevem que são os símbolos dos sons pronunciados” (ARISTÓTELES, 2013, p. 3) – no clássico texto **Da interpretação** de Aristóteles. Nesse dicionário, afeto se define a partir da alma (de seu estado ou disposição), o que vai se repetir em Almeida (*estado e disposição da alma*) e que vai ecoar de Vasconcelos a Houaiss no sintagma *afeição*.

O que é interessante observar nas definições nesses dicionários é que neles não comparece textualizado, em geral, o duplo caminho da comoção, como vimos em Bluteau/Silva, qual seja, para o amor ou para o ódio, à exceção do dicionário de Mesquita de Carvalho.

Como podemos ler no verbete 6, Mesquita de Carvalho recupera de Bluteau/Silva a alternância entre amor e ódio que lá se pode ler (“*comoção violenta da vontade, amor ou aversão forte, em razões de sensações fortes, agradáveis ou penosas, amor ou ódio*”), assim como a palavra doença por meio do sintagma “efeito de doença” também ordenados de forma a amor vir antes de ódio.

Há, no entanto, outras palavras cujos efeitos poderiam sinalizar para tal mão dupla, isto é, para o amor ou para o ódio, como *paixão*, por exemplo, que não comparece apenas nos verbetes 4 e 5. Lembremos aqui, uma vez que dissemos escutar nas definições de “afeto” outros dizeres formulados em grego por Aristóteles, que, nessa língua, à palavra *páthos* (πάθος) filiam-se, conforme podemos ler no *Dicionário grego-português*, organizado por Malhadas, Dezotti e Neves (2009, p. 2), tanto os sentidos de

doença e paixão, como de amor e ódio. O *páthos* grego é “o que afeta a alma”, causando “perturbação”, “piedade” e “amor”, mas também “aflição”, “tristeza” e “cólera”. É uma “expressão apaixonada ou emocionada”, “comovente” e, por vezes, “patética”¹⁵.

Nos dicionários analisados, a palavra paixão, no entanto, é precedida e seguida por outras como amizade e simpatia, ou amor e simpatia, ou ainda amor e dedicação, (cf. Aulete, Almeida, Carvalho), distanciando-se do sentido de doença ou mesmo de ódio. Tais palavras se encontram numa enumeração, separadas por vírgulas, que funcionam de modo a controlar sentidos. Cercas na ilusão de contenção. Há, contudo, dois casos que escapam às vírgulas, é o caso de Ferreira (1963) e Houaiss: aí a enumeração termina com ponto final no primeiro caso (*amor, amizade, simpatia, paixão.*) e com *etc.* no segundo (*amizade, amor, paixão etc.*), denunciando o funcionamento da pontuação (um ponto que, em lugar de estancar sentidos, possibilita sua movência) e do acréscimo, *etc.*, que joga com o espaço de indefinição, do acréscimo na ilusão de tudo ali caber.

Antes de prosseguir, é importante remeter a Carvalho & João de Deus (verbetes 2), no qual nos deparamos com a opção pelo amor e/ou pela indefinição marcada pelo uso do “qualquer” e do “etc.” em: “comoção violenta (da vontade, etc.)”. Não há referência ao ódio textualmente, mas há um espaço para que os sentidos possam ser outros. Importa destacar ainda a referência à doença, fazendo par com amor e direcionando a interpretação para “efeito de”, ou seja, afeto como efeito de amor, mas também de doença.

Em suma, nos dicionários analisados posteriores ao de Bluteau/Silva, o que observamos, grosso modo, são formas de não

¹⁵ Em português, de acordo com o **Grande dicionário Houaiss on-line**, o radical grego *páthos, eos-ous*, que significa “o que se experimenta (aplicado às paixões da alma ou às doenças)”, deu origem a vocábulos como patético e patológico, por exemplo. Disponível em:

https://houaiss.uol.com.br/corporativo/apps/uol_www/v5-4/html/index.php#3. Acesso em: 13 mar. 2021.

comparcimento do ódio como afeto, seja pela ausência de remissão ao ódio, seja pelas vírgulas que assinalamos, seja, acrescentemos agora, por um terceiro movimento: aquele da categorização metalinguística. Vejamos.

Em Bluteau/Silva, nos deparamos com dois eixos parafrásticos (do amor e do ódio) delimitados por uma conjunção *ou*; agora estes eixos começam a se separar ainda mais pela categorização metalinguística que agrupa palavras opondo-as e diferenciando-as. É o caso do verbete no dicionário de Cândido Jucá, em que lemos *Ant: aborrecimento, antipatia, ódio, desafeto, desafeição, aversão*. Em Bluteau/Silva, estávamos diante de uma hierarquização; com Cândido, encontramos a classificação que separa palavras em grupos distintos: aquelas que correm no eixo da sinonímia e no eixo da antonímia. *Aborrecimento, antipatia, ódio, desafeto, desafeição, aversão* postas como antônimos, ou seja, não estão agasalhadas no mesmo grupo de *amor, amizade, simpatia, paixão*, por exemplo, nem mesmo no significante afeto, já que os dois eixos enunciativos parafrásticos, outrora observados aqui, não só se distinguem, mas também se opõem, por meio do desdobramento em “afeto” e “desafeto” – a palavra e o seu contrário, o seu antônimo, formado pelo acréscimo do prefixo de negação *des-* ao radical da palavra primitiva.

Em Houaiss, em pleno século XXI, nos deparamos com o verbete afeto ratificando o movimento entre os dois eixos presentes desde a definição em Bluteau/Silva, mas o funcionamento apresenta-se um pouco deslocado. Vejamos: ao final do verbete, compõem as relações de sinonímias e antonímias, posto que a rubrica SIN/VAR. remete o consulente a “ver” (no movimento de remissão a outros verbetes) sinonímia de *meiguice* e antonímia de *desprezo* e *repulsão*. O dicionário traz ainda, na sequência, uma rubrica para antônimos: ANT. remetendo a “ver sinonímia de *desprezo* e *repulsão*”¹⁶, duplicando, ao nosso ver, o funcionamento dos contrários, instalando, ao final do verbete, a questão da

¹⁶ Os itálicos são do autor do dicionário.

contradição que afeto, por si só, engendra. Importa destacar que em toda a extensão do verbete, os sentidos ligados ao sentimento bom e ao amor estão em pleno funcionamento, garantindo o espaço hierarquicamente posto desde Bluteau/Silva.

Tais constatações que as análises nos proporcionaram explicitam que o discurso dicionarístico constitui-se em rede; que o interdiscurso (em suas diferentes formas de manifestação) garante a produção dos sentidos; que nesse discurso há espaço para a contradição e que, mesmo que haja um esforço para o controle de sentidos, via funcionamento ideológico, eles sempre podem escapar e ser outros.

Um pouco sobre o discurso digital

*Como medir algo que está a mudar?
Como medir uma mudança? – pensava o senhor Juarroz.
(TAVARES, 2007, p. 47)*

Como medir algo a mudar, indaga o escritor. Em nosso trabalho, nos perguntamos: como capturar e medir uma mudança em um espaço de permanentes mudanças, de extrema volatilidade como é o caso do digital? Como apreender um espaço inconstante, marcado pela efemeridade, mas também um espaço em que aparecem artefatos discursivos que se fundam na ilusão da permanência, como é o caso dos dicionários? Eis um desafio em nossos dias atuais para quem ousa investir seus esforços na reflexão, necessária, acerca do discurso digital.

Embora não seja nosso objetivo falar do discurso digital, mas da história da palavra “afeto” que, na articulação com o discurso midiático, nele vem se escrevendo (e se inscrevendo) na contemporaneidade, é importante, antes de nos debruçarmos sobre as manchetes das notícias recortadas por meio de pesquisa no *Google* ao longo do mês de janeiro de 2021, tecermos, com Dias (2015; 2018), algumas considerações acerca da materialidade desse discurso. A autora, retomando os trabalhos de Paveau, elenca as

seguintes características para o arquivo digital: 1) temporalidade marcada pelo acesso e pela circulação, o que torna o arquivo digital passível de ser atualizado a cada acesso; 2) em decorrência não só, mas também de 3), instabilidade do arquivo, que pode inclusive tornar-se indisponível para acesso; 4) infinitude e heterogeneidade do arquivo, que é composto por diferentes e variados textos, verbais e não verbais, entre os quais se observa o funcionamento parafrástico; 5) invariavelmente, ausência de um “nome de autor” que lhe atribua legitimidade; e 6) dispersão constitutiva e determinante do trabalho de leitura, que “se desloca do fio temporal linear passando a predominar a ordem espacial, na qual se impõe a visualidade” (DIAS, 2015, p. 975).

Dias (2015, p. 975), em sua reflexão, ressalta ainda que, a despeito de essas características colocarem em cena um problema de método, “é preciso considerar que a relação com o arquivo já é determinada *a priori* por uma questão de pesquisa, o que já dá a ele uma configuração na direção da constituição do *corpus*”. Quanto a isso, lembremos que, como pontuamos na introdução deste capítulo, a questão que norteia esta investigação relaciona-se ao desejo de compreender o possível trajeto percorrido pela palavra afeto nos espaços dos dicionários e no digital, como nos propomos a fazer na próxima seção por meio da análise de manchetes publicadas durante o período de pandemia. Assim, pondo em relação os diferentes sentidos atribuídos à palavra afeto, nesses dois espaços de circulação, não tomamos as manchetes resultantes da busca empreendida em sua evidência, e sim, na esteira de Dias (2018) e Freitas (2020), como dizeres em circulação no espaço digital sujeitos também à algoritmização da linguagem.

Em breves palavras, partindo do conceito de memória metálica¹⁷, definido por Orlandi (1996), Dias vai propor o conceito

¹⁷ “A memória metálica (formal) “lineariza, por assim dizer, o interdiscurso, reduzindo o saber discursivo a um pacote de informações ideologicamente equivalentes sem distinguir posições” (ORLANDI, 1996, p. 15-16).

de *memória digital*¹⁸, por nele operar a contradição, ou seja, por nele se inscrever e funcionar o interdiscurso. Nos casos que nos interessam aqui, dicionários e mídia digital, Freitas (2020), seguindo as pegadas de Dias (2018), lembra com Gallo e Grigoletto que “já não é mais possível dizer que se trata de uma repetição sem memória” (FREITAS, 2020, p. 88) em função dos diversos e distintos modos de (re)produção nas redes. Especificamente no tocante aos dicionários, Freitas nos assinala que sua produção “não ocorre sem a memória do fazer lexicográfico historicamente produzido” (FREITAS, 2020, p. 89), uma memória discursiva lexicográfica, seguindo este autor, que funciona na produção e na leitura de verbetes. Isto posto, voltamos às nossas manchetes, sem desconsiderar, tal como propõe Dias (2015, p. 974), “o ‘fato da língua’ na leitura do arquivo”, isto é, buscando atentar “para as ‘correspondências’ que esses dados engendram em nós”, buscando, em nosso gesto de análise, compreender que sentidos de “afeto” circulam e se atualizam na discursividade da rede.

“Afeto” nas mídias digitais contemporâneas: espaço para resistência

*Gosto desta palavra: afeiçoar,
e do seu duplo sentido:
tanto significa desenvolver afeto como moldar-se.
(AGUALUSA, 2010, p. 72)*

Se, por um lado, podemos tocar de perto a história da palavra afeto em séculos de dicionarização, por outro lado, podemos acessar o funcionamento dessa palavra no discurso produzido nas mídias digitais em nossa contemporaneidade. Com esse fito,

¹⁸ “A memória digital seria, pois, o lugar da contradição, onde a memória escapa à estrutura totalizante da máquina (memória metálica), saindo do espaço de repetição formal e se inscreve no funcionamento do interdiscurso (memória discursiva)” (DIAS, 2018, p. 105).

selecionamos cinco manchetes que circulam na internet¹⁹ no mês de janeiro de 2021. Cada uma delas traz um funcionamento específico para afeto: ora unindo essa palavra a outras que conotam sentimentos, comportamentos e “estado da alma” – remetendo esta última às acepções dicionarizadas – haja vista as manchetes 1, 3 e 4; ora dando destaque para a palavra em si, situações em que assume certo protagonismo, como é o caso das manchetes 2 e 5.

Os movimentos de produção de sentidos entre o que está posto nos dicionários ao longo do tempo e o que comparece nas manchetes digitais contemporâneas nos convocam a refletir sobre como se realiza ou não “um elo de ligação entre o espaço de estabilização dos sentidos (próprio ao dicionário) e a movimentação de sentidos (própria da língua em funcionamento)” (PETRI, 2019, p. 237). Para tanto, retomamos os dois eixos explorados na análise dos dicionários, observando o deslocamento do espaço de contradição, antes significado na oposição entre amor e ódio, e agora ressignificado na oposição entre saúde e doença.

Os sentidos estão postos nos dicionários analisados (“doença” comparece em Bluteau/Silva, no século XVIII, em Carvalho, no século XX, e em Houaiss, no século XXI, mas também antes destes, ao lado de afecção da alma, amor, paixão e ódio no *páthos* grego) e estão sendo convocados aqui pelo funcionamento do interdiscurso, sendo, ao mesmo tempo, atualizados constantemente, uma exigência sócio-histórica em situação de pandemia. Ao observarmos o funcionamento dos significantes saúde e doença, identificamos os seguintes eixos parafrásticos: de um lado, a) afeto ligando-se à solidariedade e companheirismo e sendo definido, haja vista a presença do verbo de ligação, como profilático no enfrentamento da doença e tudo o que dela decorre (cf. Manchete 1); b) afeto ligando-se à arte como indiciários de saúde em meio à doença causada pela pandemia (cf. Manchete 3); c) afeto ligando-se a cuidado e agindo juntos para promover a arte da saúde (cf.

¹⁹ Elas foram coletadas em janeiro de 2020, mas continuam em circulação no momento da escrita.

Manchete 4); de outro lado, d) afeto ganhando papel de protagonista na luta pela saúde e pela vida em tempos de pandemia (cf. Manchete 2); e, por fim, e) afeto assumindo estatuto equivalente a elementos vitais à saúde e ao combate a doenças (posto que normalmente se busca doação de sangue e de órgãos) que a pandemia tem gerado em função do isolamento social, como a depressão (cf. Manchete 5).

Solidariedade, afeto e companheirismo são profiláticos no enfrentamento à pandemia

📅 3 de julho de 2020 (<https://www.abrasco.org.br/site/noticias/solidariedade-afeto-e-companheirismo-sao-profilaticos-no-enfrentamento-a-pandemia/49835/>) 🗿 Thereza Reis

MANCHETE 1

Fonte: *Ágora Abrasco*²⁰

Facebook lança botão de 'força' que demonstra afeto na pandemia

Estão disponíveis duas novas reações para expressar solidariedade entre amigos e familiares durante o isolamento social imposto pelo coronavírus

Ed Estado de Minas

postado em 02/05/2020 09:39

MANCHETE 2

Fonte: *Correio Braziliense*²¹

Concurso de poesia busca difundir arte e afeto em meio à pandemia

Inscrições para o concurso "Tâmaras – Poemas Para Depois do Amanhã" vão até 22 de maio

📄 *Cultura* (<https://jornal.usp.br/editorias/cultura/>) - 🕒 11/05/2020 -

🔗 <https://jornal.usp.br/?p=321474> (<https://jornal.usp.br/?p=321474>)

MANCHETE 3

Fonte: *Jornal da USP*²²

²⁰ Disponível em: <https://bit.ly/3q9SEdb>. Acesso em: 10 jan. 2021.

²¹ Disponível em: <http://bit.ly/2ZZCxUW>. Acesso em: 10 jan. 2021.

²² Disponível em: <http://bit.ly/3uL4YUP>. Acesso em: 10 jan.2021.

Arte da Saúde mantém vínculos de afeto e cuidado na pandemia

© agosto 31, 2020

Programa mantém atividades virtuais com as crianças e os adolescentes atendidos nos nove regionais da Prefeitura de Belo Horizonte.

MANCHETE 4

Fonte: Cáritas brasileira – Regional Minas Gerais²³

Abriço de idosos no Rio de Janeiro pede doação de afeto durante a pandemia

Pela falta de contato com familiares durante o isolamento, algumas idosas que moram no local tiveram depressão. Administração do abriço usa redes sociais para pedir por ligações, cartas e mensagens.

Por Deslange Paiva

07/07/2020 07h00 · Atualizado há 6 meses

MANCHETE 5

Fonte: G1²⁴

Por último, faz-se preciso ainda tecermos aqui um breve comentário a respeito da Manchete 2. Na pandemia de Coronavírus, a internet – em especial, as redes sociais – tornou-se, mais do que nunca, uma maneira de se fazer presente, ainda que distante; um meio de “moldar-se” às injunções sócio-históricas. É, pois, nessas condições de produção que o botão de “força” do *Facebook* surge como uma ferramenta de demonstração de afeto e, como retomado no título auxiliar da notícia, de solidariedade em tempos de isolamento social.

Dias (2009), refletindo acerca da língua em sua materialidade digital, considera, a partir de Deleuze – para quem o afeto não é sinônimo de afeição, mas o que dele se extrai –, que botões como o do *Facebook* constituem uma grafia que, pelo afeto, tornou-se corpo:

²³ Disponível em: <http://bit.ly/2ZYXrn9>. Acesso em: 10 jan. 2021.

²⁴ Disponível em: <http://glo.bo/3016Ri5>. Acesso em: 10 jan. 2021.

uma *corpografia*, em seu dizer, “alíngua do afeto” (DIAS, 2009, p. 94), em que “o sujeito deixa vestígios de si mesmo, de suas sensações e sentimentos” (DIAS, 2009, p. 96). Assim, considerando que por meio do afeto é possível fazer uma coisa tornar-se outra, a autora ressalta o efeito do acontecimento do corpo nos processos de significação em que este se funde à escrita e à tecnologia: inscrição do “afeto no corpo irrepresentável” (DIAS, 2009, p. 94) e do “corpo na língua”, em suma, “o corpo acontecendo na significação” (DIAS, 2009, p. 96) e produzindo como efeito, no caso em tela, a possibilidade de fazer presente o distante. E, porque não, a *desenvolver afeto*, como nos lembra o escritor.

Por um final, com a literatura

É preciso fechar este artigo, ainda que nem todos os fios possíveis de serem puxados possam ser trabalhados. Muito fica por dizer sobre tal palavra em estado de dicionário e sua circulação nas redes. Fica como convite para novas jornadas e outros estudos. Começamos esta travessia, como dito no início, por conta dos laços que nos unem: curiosidade e desejo de saber sempre um pouco mais. Porém, há muitos outros! Há o prazer pela literatura, pela poesia; e há, sobretudo, a confiança na solidariedade, especialmente em tempos como os de agora. Impulsionadas pela aposta na vida, trazemos, para este final, um fragmento de um livro que vem arrebatando leitores – **Torto arado**. Nele, somos levados, por uma narrativa belíssima, a partir de vozes femininas, vozes quilombolas, de trabalhadoras em situação de escravidão em nossa contemporaneidade, denunciando um borrão da nossa história ainda presente, latente, a perceber a força da solidariedade como forma de sobrevivência, de resistência. Nesse livro, por seis vezes, a palavra afeto se faz presente – ora significando amor, ora significando carinho, ora significando amizade. É com um dos fragmentos em que a força do afeto se mostra em sua potência criadora de vida e de laços que queremos encerrar:

Mas havia Severo, e os sonhos, e tudo que construíram juntos. Havia dificuldades e desentendimentos, mas havia, antes de qualquer coisa, afetos que ela mesma não poderia definir. Afetos que envolviam suas histórias e todas as coisas que aprendiam, sobre si e sobre sua gente. (VIEIRA JUNIOR, 2021, p. 241)

Referências

- AGUALUSA, J. E. **Milagrário pessoal**. Rio de Janeiro: Língua Geral, 2010.
- ANDRADE, C. D. de. Procura da poesia. In: **A rosa do povo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012, p. 11-12.
- ARISTÓTELES. **Da interpretação**. Trad. José Veríssimo Teixeira da Mata. 1. ed. São Paulo: Editora Unesp, 2013.
- AUROUX, S. Introduction. Le processus de grammatisation et ses enjeux. In: AUROUX, S. **Histoire des Idées Linguistiques**, tome 2, Paris: Pierre Madraga, 1992a.
- AUROUX, S. **A revolução tecnológica da gramatização**. Campinas, SP: Ed. da UNICAMP, 1992b.
- AUROUX, S. **A filosofia da linguagem**. Campinas, SP: Editora da Unicamp, [1996] 1998.
- AUTHIER-REVUZ, J. **Palavras incertas**: as não-coincidências do dizer. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1998.
- AUTHIER-REVUZ, J. Duas palavras para uma coisa: trajetos de não-coincidência. **Universa**, Brasília, v. 8, n. 2, p. 333-359, junho/2000.
- AUTHIER-REVUZ, J. La Représentation du « discours autre ». In: TOMASSONE, R., **Une langue**: le français. Paris: Hachette, 2001, p. 192-193.
- AUTHIER-REVUZ, J. Falta do dizer, dizer da falta: as palavras do silêncio. In: ORLANDI, E. (Org.). **Gestos de leitura**. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2010, p. 253-276.
- COLLINOT, A.; MAZIÈRE, F. **Um prêt à parler**: le dictionnaire. Paris: PUF, 1997.

DIAS, C. P. A língua em sua materialidade digital. In: INDURSKY, F.; FERREIRA, M. L.; MITTMANN, S. **O discurso na contemporaneidade**. São Carlos: Clara Luz editora, 2009, p. 89-98.

DIAS, C. P. Análise do discurso digital: sobre o arquivo e a constituição do *corpus*. **Revista Estudos Linguísticos**, São Paulo, v. 44, n. 3, p. 972-980, set-dez/2015.

DIAS, C. P. **Análise do discurso digital**: sujeito, espaço, memória e arquivo. Campinas: Pontes Editores, 2018.

DOTOLI, G.; BOCCUZZI, C. **Définition et dictionnaire**. Paris: Hermann Éditeurs, 2012.

FREITAS, Ronaldo. **Instrumentação linguística em rede**: análise discursiva de dicionários online. Tese UFF 2020.

GUIMARÃES, E. **Texto e argumentação**: um estudo de conjunções do português. Campinas, SP: Pontes, 2007 [1987].

MARIANI, B. **Colonização Linguística**. Campinas, SP: Pontes, 2004.

MALDIDIER, D. **Inquietação do discurso**: (re)ler Michel Pêcheux hoje. Campinas: Pontes, 2003.

MALHADAS, D.; DEZOTTI, M.C.C.; NEVES, M.H.M. (Coord.) **Dicionário grego-português (DGP)**. Cotia, SP: Ateliê editorial, 2009.

MEDEIROS, V.; COSTA, T.; MENDES, R. Garimpendo palavras: produção e circulação de conhecimento no século XIX a partir do gesto de autoria de Alencar. **Revista de Estudos da Linguagem (RELIN)**, v. 29, n. 3, número atemático, 2021.

NUNES, J. H. **Dicionários no Brasil**: análise e história do século XVI ao XIX. Campinas, SP: Pontes Editores; São Paulo, SP: Fapesp; São José do Rio Preto, SP: Faperp, 2006.

OLIVEIRA, S. E. de. **Cidadania**: história e política de uma palavra. Campinas, SP: Pontes Editores/ RG Editores, 2006.

ORLANDI, E. **Interpretação**: autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico. Campinas, SP: Editora Vozes, 1996.

ORLANDI, E. Heterogeneidade teoricamente sustentada. In: AUTHIER-REVUZ. **Palavras incertas**: as não-coincidências do dizer. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1998.

ORLANDI, E. **Discurso e texto**. Campinas: Pontes, 2001.

PÊCHEUX, Michel. **Semântica e discurso**. Campinas: Unicamp, [1975] 1988 .

PETRI, V. História de palavras na História das Ideias Linguísticas: para ensinar língua portuguesa e para desenvolver um projeto de pesquisa. **Conexão Letras**, v. 13, p. 47-58, 2018.

PETRI, V. “Manifestação” na língua e no dicionário: movimentos de sentidos. In: SCHERER, A.; SOUSA, L.; MEDEIROS, V.; PETRI, V. **Efeitos da língua em discurso**. São Carlos: Pedro & João Editores, 2019, p. 227-241.

PESSOA, F. **Poesias Inéditas** (1919-1930). Nota prévia de Vitorino Nemésio e notas de Jorge Nemésio. Lisboa: Ática, 1990.

REY-DEBOVE, J. Léxico e dicionário. Trad. de Clóvis Barleta de Moraes. **Alfa**, São Paulo, v. 28, supl J., p. 45-69, 1984.

TAVARES, G. **Senhor Juarroz**. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2007.

VIEIRA JUNIOR, I. **Torto arado**. 8. ed. São Paulo: Todavia, 2021.

Dicionários analisados

ALMEIDA, F. de. **Novo Dicionario Universal**. Lisboa: Largo de Camões, 1891. Tomo 1.

AULETE, C. **Diccionario Contemporaneo da Lingua Portuguesa**. Lisboa: Pereira - Livraria e Editora, 1881, vol. 1.

CARVALHO, A. J. de; DEUS, J. de. **Diccionario Prosodico de Portugal e Brasil**. Lisboa: Editores-proprietários Pacheco e Barbosa; Rio de Janeiro: Lopes do Couto e Filhos, [1876] 1878.

CARVALHO, J. M. de. **Diccionario Prático da Língua Nacional**. Rio de Janeiro: Editora Globo, 1955. Tomo 1.

FERREIRA, A. B. de H. **Novo Dicionário de Língua Portuguesa**. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

FERREIRA, A. B. de H. **Pequeno dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa**. 10. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira S.A., 1963.

JUCÁ FILHO, C. **Dicionário Escolar das Dificuldades da Língua Portuguesa**. 3. ed. MEC: Brasil, 1968.

HOUAISS, A.; VILLAR, M. de S. **Dicionário Houaiss da língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2009.

SILVA, A. de M. (1755-1824). **Diccionario da lingua portugueza** composto pelo padre D. Rafael Bluteau/reformado e acrescentado por Antonio de Moraes Silva natural do Rio de Janeiro. Lisboa: na Officina de Simão Thaddeo Ferreira, 1789, vol. 1.

VASCONCELOS, C. de. **Novo Diccionario Pratico e Ilustrado da Língua Portugueza**. Lisboa: Propriedade da empresa Novo Dicionário Prático, 1916.

“ARE YOU THE ONE?”: O DISCURSO SOBRE O AMOR EM REALITY SHOW DE RELACIONAMENTOS

Ceres Carneiro, Fernanda Mello, Silmara Dela Silva

*Serás o meu amor, serás, amor, a minha paz
Consta nos mapas, nos lábios, nos lápis
Consta no Google, no Twitter, no Face
No Tinder, no WhatsApp, no Instagram
No email, no Snapchat, no Orkut
No Telegram, no Skype
(Dueto, Chico Buarque de Holanda)*

Introdução

O amor e suas histórias são presenças constantes em nossas práticas sociais. Nas palavras da historiadora Mary Del Priori (2019, p. 13), “assim como outros imperativos – comer e beber, por exemplo –, o amor e suas práticas estão inscritos em nossa natureza mais profunda.”. É ao amor e(m) seus discursos que nos voltamos, buscando compreender a discursivização sobre o amor na mídia, em nossos dias. De modo mais específico, temos como proposta refletir sobre o discurso de e sobre o amor a partir de análises de sequências discursivas recortadas da terceira temporada do *reality show* “*Are You The One?* Brasil”, adaptação homônima do programa estadunidense, exibido, aqui, pela emissora MTV.

Nosso interesse pelo discurso de/sobre o amor decorre de pesquisas anteriores, a exemplo de Mello (2018) e Carneiro (2018). A opção pelo trabalho com um *corpus* constituído por sequências discursivas recortadas de um *reality show* televisivo de relacionamentos amorosos alinha-se, também, às nossas trajetórias

de pesquisas voltadas a discursos da/na mídia (DELA-SILVA, 2015; 2008; 2008a; CARNEIRO, 2018; MELLO, 2018)¹.

Com o *slogan* “Se o seu par ideal estivesse na sua frente, você saberia? Acompanhe a busca de 10 homens e 10 mulheres pelo amor”, o *reality show* “Are You The One? Brasil” teve sua primeira temporada exibida pela MTV no ano de 2015. O programa tinha como ponto de partida o confinamento de dez homens e dez mulheres heterossexuais, em um destino paradisíaco, tendo como meta a formação de dez pares românticos: se todos encontrassem seu “par ideal”, ao final das dez semanas de confinamento, o grupo ganhava o prêmio total de 500 mil reais². Em 2017, foi confirmado o cancelamento do programa pela assessoria de imprensa da MTV, sob a alegação de que “o formato já havia utilizado todo o seu potencial” (PERLINE, 2018); o que resultou na exibição da quarta e última temporada da versão brasileira do *reality* em 2018.

Escolhemos a terceira temporada como ponto de partida para a constituição do nosso *corpus* empírico, porque, quando de sua exibição, o programa já estava consolidado junto ao público brasileiro. Além disso, aquela foi a última temporada com a configuração original do *reality*: apresentada pelo ator Felipe Titto, exibida nas noites de domingo, com 20 jovens participando e premiação final no valor de 500 mil reais. A terceira temporada foi gravada em Trancoso, na Bahia, e foi transmitida de 29 de janeiro a 9 de abril de 2017 pela MTV. Todos os participantes encontraram “seus pares” por meio de “combinações amorosas que” foram “testadas e colocadas à prova” (MTV, 2017).

Tomamos como ponto de partida para nossa discussão as noções de discurso de amor e discurso sobre o amor cunhadas por Eni Orlandi (1990). Segundo a autora (1990), o discurso de amor é formulado por quem experimenta o amor, enquanto o discurso

¹ As reflexões aqui propostas alinham-se ao projeto de pesquisa “O discurso midiático e seu funcionamento: entre o publicitário e o jornalístico”, em desenvolvimento no Instituto de Letras da UFF, desde outubro de 2018, contemplada no Edital FAPERJ Jovem Cientista do Nosso Estado (2018-2021).

² Na quarta e última temporada, o prêmio final foi reduzido para 400 mil reais.

sobre o amor é de quem “olha de outro lugar” (p. 75), de quem discursiviza o amor, mas não o está experimentando no ato da sua formulação. À esteira do que propõe Orlandi (1990, p. 76), não nos voltamos “às relações amorosas como tais”, mas ao “amor enquanto discurso”.

Em nosso percurso metodológico, optamos por trazer e analisar discursos de quatro jovens que participaram da terceira temporada do *reality show*. Em estudos anteriores, temos nos dedicado a analisar discursos produzidos por mulheres de e sobre o amor (CARNEIRO, 2018; MELLO, 2018), motivo pelo qual optamos por analisar sequências discursivas recortadas somente de dizeres de moças: Amanda Kimberlly (Kim), Ana Bárbara, Irina e Laura.

Filiadas à Análise do Discurso de linha francesa, nos pautamos, pois, sobremaneira, nos estudos desenvolvidos por Michel Pêcheux, entre as décadas de 1960 e 1980, na França, para dar sustentação teórica às análises das sequências discursivas que se seguirão. Para pensarmos sobre o discurso midiático, nos embasamos em alguns estudos da área da Comunicação Social e, prioritariamente, nos voltamos às reflexões desenvolvidas na tradição brasileira de Análise de Discurso.

A exemplo da epígrafe que aqui trouxemos, buscamos analisar os modos como efeitos de sentidos associados à busca e ao encontro de um imaginário “par ideal” se marcam na discursivização do amor na mídia, na atualidade. Para tanto, além desta Introdução, organizamos o nosso percurso em três momentos: uma reflexão sobre o amor em discurso; as condições de produção e circulação na mídia de discursos de/sobre o amor; e as análises, seguidas de nossas palavras finais.

O amor em discurso

Considerando, a partir de Lagazzi (2015, p. 88), que perguntar-se pelas condições de produção dos sentidos e pela forma como essa produção se materializa implica “fechar o cerco contra o conteudismo e contra o retorno ‘triumfal’ do sujeito”, entendemos

as condições de produção como possibilidade de pensar o sentido como processo histórico, sobredeterminado pelas formas de produção histórica. Por isso, situaremos alguns vestígios dos sentidos de amor historicizados pelo trabalho da memória e textualizados no *reality show* “*Are You The One? Brasil*”.

Orlandi (1990) afirma que o discurso de amor é essencialmente contraditório, e esse seu caráter é axial para a sua produção de sentidos. Nas palavras da autora, no discurso de amor “a contradição não é apenas um princípio geral, como é para os discursos em geral, mas um modo de significar” (ORLANDI, 1990, p. 77). A concepção de linguagem assumida por Orlandi evidencia a contradição constitutiva do amor. Por mostrar-se sujeita à falha e por ser atravessada pelos influxos da história, do inconsciente, e do imaginário, a linguagem se configura pela impossibilidade de fechamento dos sentidos. Assim, o amor enquanto discurso é marcado pela opacidade, pela possibilidade de produção de múltiplos sentidos.

De acordo com Maria de Lourdes Borges (2004), o amor romântico, tematizado em *O Banquete*, de Platão, como o amor Eros, é caracterizado pelo desejo, mas não o desejo carnal, e sim o desejo do que falta. Esse desejo se constitui pela procura da metade perdida, na ambição de se fundir a ela, formando, deste modo, uma unidade. Como esse desejo de se tornar um todo com o amado é impossível, o amor Eros é sinônimo de sofrimento, de carência. Assim, o sofrimento é a parte essencial do amor romântico, porque é justamente a sua impossibilidade que o torna especial e que promove o movimento dos amantes de tentarem ficar juntos. O discurso sobre o amor que abordaremos aqui é, portanto, do amor enquanto falta, amor que provoca ansiedade e sofrimento.

Trazemos o mito do andrógino, narrado por Aristófanes em *O Banquete*, para refletirmos sobre o amor, entre homens e mulheres, como a eterna busca pela metade perdida, ou pelo “par ideal”. Diz a lenda que, no início do mundo, existia apenas um sexo: o andrógino. Os seres humanos eram todos andróginos, eram redondos, possuíam todos os elementos do corpo humano em

dobro, quatro pernas, quatro braços, duas faces, dois órgãos sexuais etc. Por serem redondos e possuírem oito membros, os andróginos eram fortes e velozes e, ao perceberem sua força, decidiram escalar o céu e atacar os deuses. Zeus decidiu que, para enfraquecê-los sem destruí-los completamente, era necessário separá-los; assim, ele cortou os andróginos ao meio, dando origem aos dois sexos que conhecemos hoje: o masculino e o feminino.

A partir da separação em dois sexos, os seres, outrora, robustos e velozes, tornaram-se criaturas humanas, em busca constante pelas suas metades para a elas poderem se unir novamente: “é daí que se origina o amor que as criaturas sentem umas pelas outras; e esse amor tende a recompor a antiga natureza, procurando de dois fazer um só, e assim restaurar a antiga perfeição” (PLATÃO, 1972, p. 121). Sob essa perspectiva, o amor se fundamenta na falta, que promove o desejo de retornar à situação original em que homens e mulheres formavam um todo, ou seja, uma eterna busca por algo perdido. Os amantes buscam reencontrar em outro ser a metade que lhe foi tirada e, ao mesmo tempo, devolver ao outro o que em si se encontra dele.

O amor Eros é “a busca pela sua metade perdida, busca que evidencia a carência constitutiva de sua pobreza intrínseca” (BORGES, 2004, p.10). E é pelo viés da falta e da contradição que o amor comparece em diversas narrativas ao longo da história. Retomamos essa historicidade do amor romântico a partir do mito do andrógino, porque consideramos que o mito “é um discurso produzido a partir de saberes em circulação que, por sua vez, promove a circulação de saberes” (CARNEIRO, 2018, p. 17), atuando na (re)produção e estabilização de sentidos. É assim que entendemos que no *reality show* “Are You The One? Brasil”, cujos dizeres compõem nosso *corpus* de análise, comparecem esses já-ditos, que se marcam em repetições e, também, em deslocamentos, presentes nos discursos de amor, em nossos dias.

Wronski (2015), em sua tese de doutorado sobre o *site* de relacionamento *Par perfeito*, afirma que “o sujeito é tomado por uma sensação de vazio, falta, há um desejo, e a realização deste desejo

está na possibilidade de suprir essa falta – sentir-se pleno – e isso ocorre pela via do amor” (2015, p. 12). Ainda segundo a autora, é por isso que os sujeitos se lançam em busca do amor, como busca pela completude e felicidade (WRONSKI, 2015). Nas condições de produção dos *sites* de relacionamento, assim como no *reality show* “*Are You The One? Brasil*”, ressoam sentidos de amor como falta: aqueles que se inscrevem para participar do programa tentam “encontrar” o parceiro amoroso, se configurando como uma relação afetiva que se projeta no encontro com o outro, um outro que também está em busca de alguém.

Os participantes do *reality show*, entretanto, não buscam apenas o “par ideal”; buscam também o prêmio em dinheiro dado ao grupo se (e apenas se) todos encontrarem seus pares. Considerando a memória discursiva como “redes de filiação histórica que organizam o dizível, dando lugar aos processos de identificação a partir dos quais o sujeito encontra as evidências que sustentam/permitem seu dizer” (ZOPPI-FONTANA; CESTARI, 2014, p. 168), podemos apontar o funcionamento de uma memória que indica amor e dinheiro como elementos de constituição subjetiva. Na formação social capitalista, o sujeito não é subjetivo, mas sim um sujeito com “sua vontade e responsabilidade” (ORLANDI, 2001, p. 49), livre para escolher, pensar e decidir. No entanto, essa liberdade está submetida ao jurídico, que responsabiliza o sujeito por suas ações e, também, ao capital que circunscreve as “vontades” dos sujeitos. Nessa direção, o amor e o dinheiro configuram os objetos de completude desses sujeitos que se inscrevem no programa.

Compreendemos o prêmio em dinheiro também funcionando como via de preenchimento do vazio do sujeito, pois “a busca pela felicidade na contemporaneidade se instaura como lugar privilegiado do ‘ter tudo’ por um sujeito filiado às redes de sentidos do discurso capitalista, que funcionam pela lógica do consumo” (LUNKES; MARIANI, 2013, p. 42). Isto é, o amor, nas condições de produção capitalista, não assume mais o único objeto de valor e completude

para o sujeito; o dinheiro, pela sua condição de proporcionar “o que se quer”, também se instaura como objeto de desejo.

Em nosso material podemos observar que a construção de sentido sobre o amor se textualiza de diferentes formas, configurando espaços de identificação para o sujeito, retomando e deslocando sentidos sobre amor e, também, sobre a relação sujeito, amor e capitalismo.

O amor na/pela mídia

Em sua “História do amor no Brasil”, Del Priore (2019) aponta para o modo como o amor no século XX ganha novos contornos, em um contexto sócio-histórico marcado pela revolução sexual, pelos movimentos feministas e pelo desenvolvimento de novas práticas discursivo-midiáticas. Discursivamente, entendemos que os sentidos, conforme afirma Pêcheux ([1969] 1997, p. 79), não se constituem apenas linguisticamente; mas decorrem de sua relação com um “conjunto de discursos possíveis a partir de um estado definido das condições de produção” (itálicos do autor). Entendemos, assim, que os dizeres de e sobre o amor passam a ser rediscursivizados ao ganharem novas condições de formulação e circulação na mídia.

Como afirmam Badiou e Truong (2013, p. 62), há “um interesse generalizado pelas histórias de amor”, sejam elas fictícias ou não. No século XX, esse interesse, como demonstra Del Priore (2019), se marca na literatura, na música e na dança, chega à imprensa e ao rádio, às telas do cinema e da televisão. Em todas essas instâncias de circulação, os discursos de e sobre o amor na ficção sempre ganharam destaque.

Forma de preenchimento dos rodapés dos jornais franceses, no século XIX (MEYER, 1996), os folhetins passam a “impulsionar as tiragens dos primeiros periódicos” brasileiros e “se tornam os precursores das radionovelas e, posteriormente, das telenovelas, ao inspirar nas novas mídias a prática do contar romances em forma de histórias seriadas” (DELA-SILVA, 2008a, p. 90). Revistas femininas, como *Grande Hotel*, *Sétimo Céu* e *Capricho*, entre as

décadas de 1950 e 1980, ainda levavam o romance para suas páginas por meio das fotonovelas.

Também na imprensa, reduzindo-se as distâncias entre os discursos de ficção e de realidade, passam a comparecer espaços para o aconselhamento amoroso, como as colunas de consultórios sentimentais na imprensa feminina³; e, posteriormente, os anúncios classificados, destinados à busca por parceiros para um relacionamento amoroso⁴. São essas mesmas práticas que se constituem a partir de uma memória discursiva da busca pelo “par ideal” que retornam em discursos de e sobre o amor em programas de televisão, desde a década de 1960, e que se marcam também no *reality show* “*Are You The One? Brasil*”, que aqui analisamos.

Na televisão brasileira, o primeiro programa dedicado à busca de um par de que se tem notícias é o “Casamento na TV”. Conforme registros no Dicionário da TV Globo (DICIONÁRIO, 2003), o programa foi ao ar de 6 de agosto de 1967 a 6 de julho de 1969, sempre aos domingos, às 19 horas. Com produção de Ruy Mattos, direção de Raul Longras, Mário Franco e Augusto César Vanucci, e apresentado por Raul Longras, o programa de auditório tinha duração de 45 minutos e era destinado a entrevistar “homens e mulheres de todo o Brasil que estavam procurando parceiros para se casar” (DICIONÁRIO, 2003, p. 585). Nos poucos relatos sobre o programa registrados na obra, destacam-se os já-ditos sobre a busca pelo “par ideal”, como podemos observar na seguinte passagem:

³ As colunas de consultório sentimental da revista *Claudia*, surgidas na revista desde o seu início, na década de 1960, são analisadas na tese de Carneiro (2018).

⁴ Um desses espaços destinados a classificados de amor era o Classiline, caracterizado pelo jornal *Folha de S. Paulo* como um “classificado interativo pessoal”. Inaugurado em agosto de 1994, o Classiline era destinado à publicação de anúncios organizados nas seguintes subseções: “hobbies, clubes, esportes, parceiros para jogos, viagens, amizades e atividades sociais; pessoas de mais de 50 anos procuram pessoas de mais de 50 anos; mulher procura homem; homem procura mulher; homem procura homem; mulher procura mulher; casal procura casal” (BLECHER, 1994). Os anúncios eram recebidos via telefone e publicados em edições do Caderno São Paulo, em dias específicos da semana.

O produtor Ruy Mattos relatou que as mulheres ficavam sentadas de um lado do palco, e os homens, do outro. Longras perguntava a uma participante: “Como você imagina o homem ideal?”. E ela respondia: “Eu quero um homem que seja sincero, bonito, honesto e trabalhador.”. Depois, fazia a mesma pergunta para o homem que respondia: “Eu quero uma mulher que seja sincera, fiel e que viva para mim e para os nossos filhos.” (DICIONÁRIO, 2003, p. 585).

No relato sobre o programa “Casamento na TV”, o que se busca é o homem ou a mulher “ideal”, destinados a preencher a falta daquele que espera encontrar um casamento. Esse “ideal” é pautado por imaginários distintos acerca do homem e da mulher, como marcado na resposta atribuída aos participantes: ao homem “ideal” associam-se sentidos de honestidade e trabalho, voltados ao provimento financeiro da relação; ao passo que à mulher, são associados sentidos relativos ao cuidado da casa, do marido e dos filhos, próprios às circunstâncias enunciativas daquele momento.

No que concerne à relação com o capital, a premiação aos participantes que encontravam o casamento na TV voltava-se à oferta das condições para viabilização da própria união do casal: a TV Globo proporcionava a cerimônia religiosa em uma igreja localizada nas proximidades da emissora e uma recepção para os convidados, realizada no terraço de suas próprias instalações (DICIONÁRIO, 2003). Além disso, os casais recebiam roupas de cama, móveis e uma viagem de lua-de-mel, oferecidos por patrocinadores do programa.

Sob novas condições de produção, nos anos de 1980, o Programa Silvio Santos passa a exibir o “Namoro na TV”. Precursor de inúmeros outros programas de auditório que seriam exibidos ao longo das décadas seguintes⁵, o programa traz marcado em seu

⁵ No “Observatório da TV” (REIS, 2017), são listados 10 programas de namoro na TV, exibidos nas últimas décadas. São eles: “Fica Comigo” (MTV Brasil), “Beija sapo” (MTV), “LUV” (MTV), “Vai dar namoro” (Record), “Rola ou enrola” (Record), “Interligado” (Rede TV), “Xaveco” (SBT), “A fila anda” (MTV), “Namoro na TV e Etc” (SBT), “Em nome do amor” (SBT).

nome um deslizamento de sentidos em relação àquilo que se almeja na busca pelo “par ideal”: não mais o casamento, mas o namoro. Como no programa anterior, no entanto, os participantes – homens e mulheres heterossexuais, em busca de uma relação amorosa – eram entrevistados pelo apresentador Silvio Santos, que indagava acerca da vida pessoal do participante (sua idade, local de residência, estudo, namoros anteriores) e, também, de suas condições de trabalho e vida financeira, fazendo ressoar já-ditos sobre os imaginários acerca do marido e da esposa ideais⁶, como já ocorria no programa da TV Globo.

É nesse contexto sócio-histórico de dizeres de e sobre o amor nas telas da TV que “*Are You The One? Brasil*” produz sentidos, ao reunir homens e mulheres sob a memória discursiva da busca pelo “par ideal”. Diferentemente dos programas de auditório, entretanto, temos, nesse caso, um *reality show*, produção televisiva com um novo formato, que tem os seus primórdios no Brasil no ano 2000. Conforme registra Castro (2006, p. 27), os primeiros *reality shows* a serem exibidos no Brasil foram *No Limite* (Globo) e *Casa dos Artistas* (SBT), mas “o grande sucesso aconteceu mesmo com a chegada de *Big Brother (BB)* ao país, em 2002, quatro anos depois de sua estréia na Holanda pela empresa Endemol”.

Considerados pelos estudiosos da comunicação como resultantes da mistura de vários outros formatos de programas já presentes na televisão – como as telenovelas, os *talk shows* e programas de auditórios, os programas de concurso, os documentários, os programas de confessionário e o jornalismo (CASTRO, 2006) –, os *reality shows* levam ao extremo a proposta de eliminar as fronteiras entre o espaço público e o privado, retomando, assim, uma memória do discurso sobre a própria televisão em suas práticas, bastante presente no acontecimento jornalístico da televisão no Brasil (DELA-SILVA, 2008). Como relembra Castro (2006, p. 14), a TV foi amplamente anunciada como

⁶ Um episódio do programa “Namoro na TV” pode ser assistido no seguinte *link*: <https://muzeez.com.br/historias/namoro-na-tv/2NKXph3HXenRGTiw2>.

capaz de “trazer o mundo para dentro de cada casa em uma pequena caixa eletrônica que logo encantaria toda a família [...] com a novidade de unir o som com a imagem”. No caso dos *reality shows*, esses limites ficam bastante difusos, uma vez que tais programas têm como base a exposição da vida privada de seus participantes, tornada pública na transmissão televisiva.

No caso dos *reality shows* de relacionamentos, dos quais “*Are You The One? Brasil*” é um exemplar, os participantes passam a conviver em uma mesma casa, sendo acompanhados em suas práticas diárias. Como em uma telenovela, espera-se a formação de pares românticos, o que se busca viabilizar por meio da própria convivência entre os participantes e, também, da elaboração de competições a serem disputadas por eles. Cada competição, dá o direito ao vencedor de escolher um competidor do sexo oposto para passarem o dia juntos, em passeios específicos, determinados pela produção do programa. A convivência em torno da busca pelo “par ideal”, por sua vez, gera confrontos, intrigas, disputas que impulsionam o roteiro, como ocorre com uma telenovela.

Diferentemente de outros *reality shows*, como o *Big Brother*, por exemplo, o objetivo dos participantes, ao longo de todo o programa, consiste exclusivamente em encontrar o seu “par ideal”. Em entrevista, Lia Luz, psicóloga e psiquiatra, uma das integrantes do grupo de psicólogos responsáveis pela escolha dos pares convidados para participação no programa, discorre a respeito do procedimento de identificação dos pares ideais:

A seleção é bastante extensa e é realizada com vários candidatos. Primeiramente utilizamos um software de perguntas e respostas, criado por nós, que nos fornece uma noção prévia da compatibilidade. Depois iniciamos um processo de avaliação psicológica que consiste em uma entrevista detalhada sobre o candidato e um teste psicológico, aprovado pelo Conselho Federal de Psicologia, que nos aponta aspectos importantes da personalidade. (IZEL, 2016).

No dizer da psicóloga, temos discursivamente constituída a imaginária sustentação científica para a determinação do “par ideal”: o recurso a “software de perguntas e respostas”, a “avaliação psicológica”, o “teste psicológico, aprovado pelo Conselho Federal de Psicologia”. Assim, a historicidade do amor romântico, retomada no mito do andrógino, passa a ser recoberta por sentidos outros, advindos das práticas científicas de estudos da personalidade. E o discurso sobre o “par ideal” ganha velhos/novos sentidos em suas condições de formulação e circulação na mídia.

O amor em análise

Diante do nosso propósito de analisar modos como o amor é discursivizado pela mídia, na atualidade, recortamos para os nossos gestos de análise sequências discursivas de dizeres de quatro mulheres que participaram da terceira temporada do *reality show* “*Are You The One? Brasil*”, retirados de vídeos com cenas do programa, disponíveis para acesso no canal da MTV na rede de compartilhamento de vídeos YouTube.

Temos que, em nossa formação social, sentidos hegemônicos sobre o “par ideal” recaem sobre as relações heterossexuais e monogâmicas. O namoro ou o casamento idealizado pelo senso comum brasileiro seria, portanto, uma relação a dois, caracterizada pela “cena do dois” entre um homem e uma mulher. O senso comum, ao qual nos referimos, é o definido por Lagazzi (1988) como “algo que rege a vida cotidiana e as relações interpessoais” (p. 33). A partir das reflexões de Badiou e Truong (2013), temos que

o amor é uma vivência entre dois (ético), de dois diferentes (mas dispostos a), não solitária, é para-além da sedução, do sexo e da reprodução. O amor, complementa, extrapola o encontro carnal (“formação do um”), é construído por duas pessoas que conseguem juntos experimentar o mundo (“cena do dois”). (CARNEIRO, 2018, p. 101).

Assim, a emissora MTV, ao exibir um *reality show* cujo objetivo é levar homens e mulheres a encontrarem seus pares ideais (restituindo, assim, a cena do dois), formula e faz circular um discurso midiático sobre pares ideais, e os apresenta a seus telespectadores, que, por sua vez, recortam e incorporam os saberes que circulam em seus episódios, porque com eles se identificam (GRIGOLETTO, 2005).

Tal identificação se dá porque os sujeitos-telespectadores estão inscritos e filiados a uma rede de sentidos (PÊCHEUX; FUCHS, [1975] 2014), que diz do amor como sendo algo experimentado por um casal heterossexual e algo essencial à felicidade. Como nos traz Orlandi (1990), o discurso de e sobre o amor diz respeito ao “agora, o é sempre, o aqui, o em todo lugar, o nunca e o jamais, o eterno e o instante, o fugaz e o que-nunca-acaba” (p. 75), tornando-o um sempre já-dito, porque dizer do e sobre o amor se constitui em um espaço de memória em que sentidos sobre o amor são o tempo todo confrontados e ressignificados.

Iniciamos o nosso percurso de análise em torno dos modos como se constituem efeitos de sentidos para o “par ideal”.

A: Dos meninos você é um dos mais maduros, pelo que tô vendo, e isso é uma das características mais importantes pra mim, e ao mesmo tempo você é bem diferente de mim: eu sou mais quieta mesmo, você é mais do tipo “sou aventureiro”⁷.

Trazemos esta sequência discursiva como uma “receita” para a formação do “par ideal”, uma vez que nela, Laura (interlocutora em A), em seu dizer, traz elementos que, se reunidos, constituiriam o “par ideal”. Retoma-se um pré-construído, ou seja, “todo elemento de discurso que é produzido anteriormente, em um outro discurso e independentemente” (INDURSKY, 2011, p. 69), sobre o homem como o pilar da relação amorosa: o fato de ser “um dos

⁷ Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=H6gUgo9vmhQ&ab_channel=MTVBrasil.

mais maduros”, entre os dez participantes da terceira temporada do *reality show*, coloca o interlocutor em B em vantagem no dizer de Laura (interlocutora em A). Segundo Magalhães (2011), “a discriminação que a mulher sofre na sociedade moderna inculca-lhe a visão do social e de inoperância” (p. 24), assim sendo, colocar, em seu dizer, a maturidade do outro como “uma das características mais importantes” seria uma tentativa de garantir a operância do casal.

Segundo Pêcheux ([1969] 1997), em todo processo discursivo está presente o jogo da formação imaginária, ou seja, são projetadas imagens de si (interlocutor A) e do outro (interlocutor B), a partir dos lugares ocupados por um e por outro em uma formação social. Laura (interlocutora em A) projeta a imagem de si como de “quieta” e a de seu interlocutor como a de “aventureiro”, características opostas (“você é bem diferente de mim”) que, ao se mesclarem, formariam o “par ideal”. Não basta ao outro ser maduro; o “par ideal”, no dizer de Laura (interlocutora em A), precisa complementá-la; a sua incompletude será, enfim, preenchida pelo outro, o que nos remete a jargões como a “metade da laranja” ou a “cara metade”, referência do senso comum à/ao outra/o da relação amorosa: mulheres e homens seriam, portanto, incompletos antes de experimentarem o amor, afinal, “o desejo está na possibilidade de suprir essa falta – sentir-se pleno – e isso ocorre pela via do amor” (ORLANDI, 1990, p. 11).

Laura (interlocutora em A), em seu dizer, coloca o “par ideal” com a obrigação de ter o que ela, mulher incompleta, marcada pela falta, não tem: o outro é também a possibilidade de completude. Como nos lembra Bourdieu (2014), “a oposição entre os sexos se inscreve na série de oposições mítico-rituais: alto/baixo, em cima/embaixo, seco/úmido, quente/frio, (...) ativo/passivo, móvel/imóvel” (p. 27), a qual complementamos: quieta/aventureiro.

Passamos a análise de mais uma sequência discursiva, buscando sentidos outros que comparecem nessa relação que se estabelece entre o imaginário “par ideal”:

A: *Quem foi a menina que deu abertura pro André? Todas são uma puta, piranha.*

B: *Eu peguei o André, eu peguei ele. Eu sou mulher de fazer e sou mulher de assumir. Ele foi atrás de mim.*⁸

Se, tal qual nos trouxeram Badiou e Truong (2013), a vivência do amor é uma cena do dois, a entrada de uma terceira pessoa, quando não acordado pelo par original, desestabiliza a relação. Na interlocução entre A (Ana Bárbara) e B (Kim), temos que a entrada de uma terceira pessoa (Kim) na cena do dois (Ana Bárbara e André) provocou uma reação: o ciúme, definido por Badiou e Truong (2013) não como um desdobramento do amor, mas da possessão, de quem quer permanecer tendo o outro só para si. O ciúme seria, assim, “produzido pelo temor de que a pessoa amada prefira o outro” (BARTHES, 2003, p. 67). Ao trazer uma terceira pessoa para a cena do dois, ocorre a traição, ou seja, “a entrega de si a outro”, que, por não ser consentida, permitida ou autorizada, se dá no subterrâneo (CARNEIRO, 2018). A ira causada pela descoberta da traição recai, entretanto, sob a terceira pessoa a chegar na cena do dois e não em quem efetivamente traiu.

Em uma relação a três há sempre a presença do anti-sujeito que ameaça, que atemoriza, pois pode ocasionar a perda do objeto. (...) Portanto, há uma inquietude constante, um desequilíbrio que não permite a presença da paz, do repouso, da harmonia na relação amorosa. (...) Apego e rivalidade configuram, então, o ciúme (DOMINGUES, 2006, p. 164).

No dizer da interlocutora em A, a intrusa na cena do dois (Kim) se configura como o anti-sujeito que ameaça o *status quo*, levando-a à inquietude e ao desequilíbrio, marcados pela projeção da imagem de que “todas” as mulheres na casa, ao darem “abertura” para André, “são uma puta, piranha”. O responsável

⁸ Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=HYxQb4S5B0s&ab_channel=MTVBrasil.

pela traição segue incólume à ira da parceira, que o coloca como vítima da “abertura” dada por alguma “puta, piranha”. Ana Bárbara (interlocutora em A) retoma pré-construídos a respeito da mulher sedutora como sendo a responsável pela traição, inocentando, por outro lado, o parceiro pela formação do triângulo amoroso, de forma a forçar a saída da outra da cena para que ela volte a ser uma cena protagonizada apenas por dois. Para Badiou e Truong (2013), o empenho para se manter a cena do dois é fruto, justamente, da necessidade de manter o outro na relação e não do amor recíproco.

Kim (interlocutora em B) reage às acusações: “ele foi atrás de mim”, desestabilizando sentidos hegemônicos sobre a mulher sedutora e o homem incapaz de reagir à sedução. Nem por isso, entretanto, se projeta como alguém passiva, submissa ou dominada pelo homem. Discursos sedimentados sobre a subjugação da mulher pelo homem, fundados no patriarcado, “sistema de dominação, modelado pela ideologia machista” (SAFFIOTI, 2004, p. 50), que coloca a mulher em posição hierárquica inferior, não encontram eco no dizer da interlocutora em B: “eu peguei o André, eu peguei ele”, se colocando, assim, em posição de igualdade em relação ao homem, rompendo, inclusive, com sentidos cristalizados sobre a passividade feminina, oriunda de interpretações milenares sobre o corpo da mulher: um corpo a serviço do homem (CARNEIRO, 2018). Kim (interlocutora em B) projeta a imagem de si como a de sendo uma “mulher de fazer” e uma “mulher de assumir”, não se intimidando diante da ira da outra, nem negando a sua entrada da cena (antes) do dois.

Passamos agora à terceira sequência discursiva:

A: Ela é descontrolada, acho que ela quer afastar ele de todo mundo da casa, sabe? Pra ele num ter mais com quem nem conversar. E só assim ele será só dela. As meninas não chegam perto do Felipe porque essa menina é louca.⁹

⁹ https://www.youtube.com/watch?v=0sb51jj7QZg&ab_channel=MTVBrasil

Ao discorrer sobre o ciúme, o mencionamos como uma reação de quem é apegado. Possuir o outro é uma das facetas do ciúme; reifica-se o outro, dando a ele um *status* de objeto pertencente a alguém. Para Badiou e Truong, o ciúme é “um parasita artificial do amor e não entra, de modo algum em sua definição. (...) O inimigo do amor é o egoísmo, não o rival” (BADIOU; TRUONG, 2013, p. 24). Assim, o desejo de ter o outro somente para si não é demonstração de amor, mas de egoísmo, o que não nos impede de vê-lo se configurar em um *reality show* de relacionamento amoroso.

Kim (interlocutora em A) traz projeções da imagem do referente (Ana Bárbara) como a de alguém que pretende afastar o seu preferido “de todo mundo da casa”, tornando-o um objeto só seu; afinal, Nietzsche (2012 *apud* RUBIRA, 2008) já questionou se o amor pelo próximo não seria o desejo imperioso de uma nova propriedade. Não seria o amor pelo parceiro o responsável pelo desejo e pela manutenção do outro só pra si, mas o amor pelo objeto: o sujeito da reificação é o sujeito que objetifica o outro (LUKÁCS, 1989). Não é alhures que Barthes (2003) se vale do termo “objeto amado” para se referir à pessoa amada, em *Fragmentos de um discurso de amor*. A busca pelo “par ideal” não se sustentaria, assim, pelo amor, mas pelo egoísmo e desejo de posse do outro reificado.

As evidências sobre o desejo de ter o outro só para si fazem com que a interlocutora em A (Kim) projete a imagem de seu referente como a de “louca”. Retomam-se aí sentidos cristalizados que atrelam a loucura à mulher: “muitas manifestações de transgressões sociais das mulheres foram e são tidas como sintoma”, nos aponta Kyola Vale (*apud* GUIMARÃES, 2018). A loucura foi definida diferentemente ao longo dos séculos, inclusive, como decorrência da possessão demoníaca, durante a Idade Média, mas teve quase sempre a cara de mulheres que ousaram (e ousam) transgredir os papéis que lhes eram (e são) impostos. Entretanto, a partir das reflexões de Foucault (2008), publicadas em *A História da Loucura na Idade Clássica*, temos que a loucura passa a ser entendida em relação à razão, só tendo sentido, pois, se for compreendida à guisa da razão, como sendo mesmo uma de suas formas. Kim

(interlocutora em A), ao definir sua referente como “louca”, diz dela ser alguém com reações inesperadas e não entendidas como racionais. O desejo exacerbado pela posse exclusiva do outro se projeta, pois, para a interlocutora em A como um ato de loucura.

As duas últimas sequências discursivas que mobilizamos discursivizam o sofrimento na relação com o amor e busca pelo “par perfeito”:

A1 (aos prantos): *é porque vocês não estão na minha posição [...] eu não sou opção de ninguém, nem no jogo, não me importo, eu não quero ficar com ninguém, só tô falando, sou a rejeitada [...] eu não combino com ninguém.*¹⁰

A2: *eu nunca, sei lá, gostei de você a esse ponto de ficar sofrendo por a gente não tá junto. Não deu tempo de gostar, sabe?*¹¹

Conforme já delineado, o sujeito sem amor seria um sujeito em falta, em busca, incompleto e, por isso, atormentado. Irina (interlocutora em A1) reclama por “não ser a opção de ninguém”. O fato de não ter pretendentes dentro da casa a faz projetar a imagem de si como a de alguém “rejeitada”, justamente, por não ter afinidade com nenhum integrante do jogo (“eu não combino com ninguém”).

Retomamos os dizeres de Laura (interlocutora em A da primeira sequência discursiva que trouxemos para análise), para ratificar que pares ideais “combinam entre si”, pois sem afinidade não haveria amor: “o trabalho de amor é trabalho de sentidos: nele o já-lá e a falta se elaboram em suas fronteiras” (ORLANDI,1990, p. 80). Durante o ato de enunciação de Irina (interlocutora em A1), ela chora, gesto que podemos caracterizar como performance, dando ao

¹⁰ Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=H6gUgo9vmhQ&ab_channel=MTVBrasil.

¹¹ Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=HYxQb4S5B0s&ab_channel=MTVBrasil.

conhecimento de suas interlocutoras (e dos telespectadores) uma situação de enunciação específica, pois, em uma situação performancial, a presença corporal é plena e carregada de poderes (ZUMTHOR, 2000), o corpo diz, significa, contribuindo para a interpretação dos sujeitos-ouvintes. Irina (interlocutora em A1) chora de tristeza por não “combinar” com nenhum rapaz dentro da casa, o que a manteria sem par, em falta, incompleta, logo, sofredora.

Como nos trazem Dela-Silva e Lunkes (2014), a partir de suas análises sobre a mulher (des)casada no discurso midiático da revista *Veja*, “ser (des)casada, é não ser algo, é incompletude, é ausência: a mulher (...) precisa de amor, (...) não aceita viver sem este afeto” (p. 147). A cristalização de sentidos sobre a necessidade de a mulher encontrar o “par ideal” para ser feliz acaba por lhe impor, em nossa formação social, a presença do outro (namorado/marido). Assim, apesar de Irina (interlocutora em A1) se autoprojetar como alguém resolvida por estar sem par, a condição de “sem-par” e de não “opção de ninguém” se torna motivo de sofrimento para ela. Se a mulher (des)casada fracassa por não conseguir manter o casamento, Irina fracassa por não conseguir um par, fazendo recair sobre a mulher a responsabilidade de encontrar e manter o “par ideal”.

No dizer de Ana Bárbara (interlocutora em A2), por sua vez, temos textualizado o sofrimento como efeito do amor. Como se pode sofrer por alguém de quem nem se gosta?, questiona a interlocutora A2: o sofrimento, afinal, só é justificável e inerente quando se gosta. A partir da tese de Domingues (2006) sobre os estudos de *O tratado do amor cortês*, de André Capelão, temos que o amor “origem e causa de todo bem” (p. 137) se transforma em origem e causa de sofrimento, pois sendo amar uma arte, e o cortejo, um jogo difícil que exige sacrifícios, “o amor, fonte de todo o bem, também pode ser fonte de profunda dor aos que participam de sua corte” (CARNEIRO, 2018, p. 103) ou, em nosso caso, do seu jogo. Para se gostar (ou se amar), no dizer de Ana Bárbara (interlocutora em A2), é preciso, antes, ficar junto, conviver (cortejar). Uma vez estabelecida a cena do dois, então, se é

permitido sofrer pela ausência do outro, afinal, como sofrer por alguém que não se tem?

Ao discursivizar o amor, temos que o *reality show* “*Are You The One? Brasil*” reafirma sentidos já ditos acerca do “par ideal” em nossa formação social, mas não só: os discursos de e sobre o amor, presentes no programa, se enlaçam numa rede de sentidos que diz da mulher, da “cena do dois” nas relações amorosas, do ciúme, da posse e do sofrimento, inerentes a busca pela imaginária completude almejada pelo sujeito.

Palavras finais

No percurso que aqui empreendemos, buscamos compreender, a partir das análises, como se constituem sentidos para a busca pelo “par ideal” no *reality show* “*Are You The One? Brasil*”. A partir de considerações acerca das condições de produção desses discursos de e sobre o amor, e dos seus modos de formulação e circulação na mídia, voltamo-nos ao modo como sentidos se repetem e/ou se deslocam na relação com já-ditos sobre o amor (memória discursiva), produzidos em condições específicas, em nossa conjuntura sócio-histórica.

Em nossas análises, vimos que, ainda que tangencialmente, pelas suas bordas, mulheres dizerem do amor, delineiam suas experiências de e sobre o amor, fazendo funcionar em seus discursos um “lugar em que a mulher con-forma (elabora) isso a que chamamos sua sensação de amor, o espaço de sua afetividade (...) um espaço privilegiado de textualização da relação da mulher com a sua subjetividade” (ORLANDI, 1990, p. 84). Nesse movimento dos sentidos, temos que a discursivização acerca do “par ideal” mobiliza uma rede de sentidos que se marca em dizeres sobre a própria mulher, o ciúme, o desejo de posse e o sofrimento, presentes em suas formulações por serem “ingredientes” (talvez) necessários à própria constituição do discurso de quem ama ou pretende amar; e, no caso do *reality show*, de quem precisa vencer o jogo.

Referências

- BADIOU, Alain.; TRUONG, Nicolas. **Elogio ao amor**. Tradução Dorothée de Bruchard. São Paulo: Martins Fontes, 2013.
- BORGES, Maria de Lourdes. **Amor**. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.
- BOURDIEU, Pierre. **A Dominação Masculina**. Rio de Janeiro/RJ: Bertrand Brasil, 2014.
- BARTHES, Roland. **Fragmentos de um discurso de amor**. São Paulo/SP: Martins Fontes, 2003.
- BLECHER, Nelson. Folha lança 1º classificado pessoal interativo. **Folha de S. Paulo**, 21 ago. 1994. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/1994/8/21/cotidiano/23.html>. Acesso em: 11 fev. 2021.
- CARNEIRO, Ceres F. **“A culpa não é da outra?”** O discurso sobre triângulos amorosos no “consultório sentimental” da revista Claudia. Niterói, 2018. Tese (doutorado) – Universidade Federal Fluminense.
- CASTRO, Cosette. **Por que os reality shows conquistam audiências?** São Paulo: Paulus, 2006.
- DEL PRIORI, Mary. **História do amor no Brasil**. 3 ed. São Paulo: Contexto, 2019.
- DELA-SILVA, Silmara. (Des)Construindo o acontecimento jornalístico: por uma análise discursiva dos dizeres sobre o sujeito na mídia. In: FLORES, Giovanna B.; NECKEL, Nadia R.M.; GALLO, Solange M.L. (Orgs.). **Análise de discurso em rede: cultura e mídia**. Campinas-SP: Pontes Editores, 2015. p. 213-232.
- DELA-SILVA, Silmara C. **O acontecimento discursivo da televisão no Brasil: a imprensa na constituição da TV como grande mídia**. 2008. 225 p. Tese (Doutorado em Linguística) - Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, SP.
- DELA-SILVA, Silmara. O telejornal e a telenovela: o discurso realidade-ficção. **Estudos em Jornalismo e Mídia**, Ano V, n. 1, 1º semestre de 2008a.

DELA-SILVA, Silmara.; LUNKES, Fernanda. E o casamento acabou: uma análise do arquivo de Veja sobre o imaginário da mulher divorciada. **Conexão Letras**, Porto Alegre, v. 9, n. 11, p. 135-148, 2014.

DICIONÁRIO da TV Globo, v. 1: programas de dramaturgia & entretenimento. Projeto Memória das Organizações Globo. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.

DOMINGUES, Ana Beatriz. F.F. **Na corte do amor**: um estudo semiótico do tratado do amor cortês. Niterói, 2006. Tese (doutorado) – Universidade Federal Fluminense.

FOUCAULT, Michel. **História da loucura na Idade Clássica**. São Paulo: Perspectiva. 2008.

GRIGOLETTO, Evandra. Do lugar social ao lugar discursivo: o imbricamento de diferentes posições-sujeito. **SEAD**, 2005. Disponível em: <http://anaisdosead.com.br/2SEAD/SIMPOSIOS/EvandraGrigoletto.pdf>. Acesso em: 11 fev. 2021.

GUIMARÃES, Fabiane. **Mulheres e depressão**: quando a loucura é filha do machismo, 2018. Disponível em: <https://azmina.com.br/reportagens/quando-a-loucura-e-filha-do-machismo/>. Acesso em: 01 dez. 2020.

INDURSKY, Freda. A memória na cena do discurso. *In*: INDURSKY, Freda.; MITTMANN, Solange.; LEANDRO-FERREIRA, Maria Cristina. (Orgs). **Memória e história na/da análise do discurso**. Campinas/SP: Mercado das letras, 2011. p. 67-89.

IZEL, Adriana. Ponto de vista: Entenda o sucesso de Are You The One? Brasil. Disponível em: Correio Brasiliense. 28 fev. 2016. Disponível em: http://df.divirtasemais.com.br/app/noticia/tv/2016/02/28/noticia_tv,156165/programa-televisivo-aposta-no-u201cmatch-u201d-perfeito.shtml#:~:text=Reality%20show%20faz%20sucesso%20ao,foco%20do%20programa%20da%20MTV&text=O%20programa%20re%C3%BAne%2020%20solteiros,pr%C3%AAmio%20de%20R%24%20500%20mil. Acesso em: 11 fev. 2021.

LAGAZZI, Suzy M. **O desafio de dizer não**. Campinas/SP: Pontes, 1988.

- LAGAZZI, Suzy M. Em torno da prática discursiva materialista. **Organon**. Porto Alegre, v. 30, n. 59, p. 85-100, jul.- dez., 2015.
- LUKÁCS, György. **História e consciência de classe**: estudos de dialética marxista. Rio de Janeiro/RJ: Elfos Editora, 1989.
- LUNKES, Fernanda L.; MARIANI, Bethania. A felicidade (necessária) no/do Rio de Janeiro: A produção de imaginários sobre o espaço urbano e sobre o sujeito carioca. **Signo y Seña**, FILO-UBA, n. 24, p. 35-55, dez. 2013.
- MAGALHÃES, Belmira. **Contradição Social e Representação do Feminino**. Maceió/AL: EDUFAL, 2011.
- MELLO, Fernanda C. **A mulher e o amor**: uma análise discursiva do documentário *Cativas presas pelo coração*. Niterói, 2018. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal Fluminense.
- MEYER, Marlise. **Folhetim**: uma história. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- MTV divulga primeira foto de Caio Castro à frente do "Are You The One? BR". UOL Entretenimento. 19 dez. 2017. Disponível em: <https://www.bol.uol.com.br/entretenimento/2017/12/19/mtv-divulga-primeira-foto-de-caio-castro-a-frente-do-are-you-the-one-br.htm?cmpid=copiaecola>. Acesso em: 11 fev. 2021.
- ORLANDI, Eni P. Palavra de Amor. **Caderno de Estudos Linguísticos de Campinas**, IEL-Unicamp-Campinas, n. 19, p. 75-95, jul./dez. 1990.
- ORLANDI, Eni P. Ponto final: pontuação, interdiscurso, incompletude. *In*: **Discurso e texto**: formulação e circulação dos sentidos. Campinas: Pontes, 2001.
- PÊCHEUX, Michel. Análise Automática do Discurso. *In*: GADET, Françoise.; HAK, Tony. (Orgs.). **Por uma análise automática do discurso**. 3 ed. Campinas: Editora da Unicamp, [1969] 1997. p. 61-161.
- PÊCHEUX, Michel; FUCHS, Catherine. A propósito da Análise Automática do Discurso. *In*: GADET, Françoise; HAK, Tony. (Orgs.). **Por uma análise automática do discurso**. Campinas: Ed. Unicamp, [1975] 2014.

- PLATÃO. **Diálogos**: O banquete – Fédon – Sofista - Político. São Paulo: Abril Cultural, 1972.
- PERLINE, Gabriel. MTV acaba com Are You The One? e tenta se livrar da fama de 'canal de pegação'. UOL Televisão. 8 nov. 2018. Disponível em: <https://noticiasdatv.uol.com.br/noticia/televisao/mtv-acaba-com-are-you-one-e-tenta-se-livrar-da-fama-de-canal-de-pegacao--23149?cpid=txt>. Acesso em: 12 fev. 2021.
- REIS, João Paulo. “É namoro ou amizade?”: Confira a lista com 10 programas de namoro na TV. **Observatório da TV**, 2017. Disponível em: <https://observatoriodatv.uol.com.br/noticias/e-namoro-ou-amizade-confira-a-lista-com-10-programas-de-namoro-na-tv>. Acesso em: 11 fev. 2021.
- RUBIRA, Luís. O amor fati em Nietzsche: condição necessária para a transvaloração? **Polymatheia – Revista de filosofia**, Fortaleza, vol. 4, n. 6, p. 227-236, jul./dez. 2008.
- SAFFIOTI, Heleieth. I.B. **Gênero, patriarcado e violência**. São Paulo: editora Fundação Perseu Abramo, 2004.
- WRONSKI, Andréa. V. **O deslocamento e reinscrição da posição do amado e do amante**: um estudo do site de relacionamento *Par Perfeito*. Palhoça, 2015. Tese (doutorado) – Universidade do Sul de Santa Catarina.
- ZOPPI-FONTANA, Mónica; CESTARI, Mariana J. “Cara de empregada doméstica”: discursos sobre os corpos de mulheres negras no Brasil. **RUA** [online]. 2014, Edição Especial. Disponível em: <https://www.labeurb.unicamp.br/rua/artigo/verpdf?PublicacaoId=11>. Acesso em: 11 fev. 2021.
- ZUMTHOR, Paul. **Performance, Recepção, Leitura**. São Paulo: EDUC, 2000.

CAPITALISMO, AFETO, DISCURSO

Belmira Magalhães, Rafaela da Silva Mendonça Rêgo

Introdução

Nosso artigo tem como objetivo principal discutir a relação entre história e afetividade. A história nos mostra que o afeto depende das necessidades de cada momento da humanidade. A afetividade foi desenvolvida pelo ser social ao longo de sua caminhada até hoje, mostrando as diferentes formas de afeto.

Entende-se que a afetividade tem uma importância *prática* que não pode ser secundarizada. É por meio da afetividade, e mais especificamente, das concepções românticas de amor, que as relações entre indivíduos são dominadas pelas relações de amizades, de paixões e cuidados. Os temas da vida privada – principalmente no que tange às relações familiares – fazem parte do quadro das grandes transformações operadas nas sociedades contemporâneas.

Na modernidade, as percepções sobre o amor desempenham papel central na dinâmica das relações afetivas da grande maioria das pessoas. O ideal de amor (romântico) proclamado por homens e mulheres, contraditoriamente, procura combinar tudo. Os sujeitos são impulsionados a buscar em suas relações o desejo sexual e a amizade afeiçoada. Ao mesmo tempo, há a busca de uma família que cumpra a sua função reprodutora e cuidadora.

Do ponto de vista da subjetividade, a sociedade moderna – caracterizada, em linhas gerais, pela consolidação do capitalismo no Ocidente e pela ascensão das instituições políticas democráticas burguesas – tem sua marca fundamental na concepção de individualismo. A modernidade trouxe consigo a perspectiva do indivíduo racional e livre dos laços tradicionais de outrora, “capaz” de escolher e decidir sobre o seu futuro. O indivíduo hoje,

autocentrado e atomizado, acha que “escolhe” suas afetividades, sem nenhuma pressão. No entanto, por trás destas escolhas, a modernidade cria o sujeito que escolhe/decide; há o silenciamento completo da impossibilidade e das limitações que o lugar social impõe a cada indivíduo.

O ponto de partida: a modernidade

Como tratar o presente, isto é, tratar aquilo que nos é contemporâneo, uma vez que ele ainda se processa e o intérprete se acha inserido em seu fluxo? A atenção do pesquisador deve ser redobrada para entender o que norteia e respalda a seleção dos critérios. Sob esse panorama, definir o ponto de partida é necessário para conduzir a reflexão. Aqui, tem-se como tarefa analisar um aspecto da contemporaneidade – a chamada crise da afetividade no mundo contemporâneo, a saber, a história atual do nosso tempo. A contemporaneidade tem como marco fundamental o desenvolvimento e a consolidação do capitalismo no mundo, o avanço da *economia do dinheiro*, a mercantilização, o incremento cada vez mais rápido da tecnologia, e, mais recentemente, o fenômeno da globalização.

Entende-se a modernidade como o ponto de partida necessário para buscar na lógica de organização da sociedade moderna referências às grandes questões do período atual: as relações individuais que a humanidade estabelece. A rigor, o debate a respeito da modernidade tanto abre novas perspectivas de análise da sociedade quanto leva a refletir sobre a reorganização do *projeto* moderno. Neste sentido, a modernidade pode ser vista em diversos ângulos e aspectos, a depender do olhar do analista. Qualquer aspecto pode ser central; “há uma negação das explicações universais em favor da relatividade” (MAGALHÃES, 2005, p. 27).

As mudanças das características da modernidade são necessidades da lógica do capitalismo, que atualmente impõem uma forma de reorganização do mesmo projeto de modernidade,

“o projeto de uma sociedade de classes que tem a expropriação da mais-valia como fundamento de sua lógica” (MAGALHÃES, 2005, p. 28). Embora com mudanças substanciais, a lógica do capital perpassa as explicações dos mais variados aspectos da vida contemporânea, inclusive no que tange às relações mais íntimas que os sujeitos estabelecem.

Berman (1986), ao discutir a subjetividade criada pela modernidade, traz o romance de Goethe, *Fausto*, para evidenciar as contradições, os sofrimentos e as alegrias dos seres sociais da modernidade. Tem-se como perfeitamente legítimo apropriar-se dessa obra de Goethe (2003) para traçar aquilo que se entende como a representação artística da sociabilidade moderna – tanto do ponto de vista das transformações políticas e econômicas quanto dos aspectos mais íntimos da subjetividade, como, por exemplo, a afetividade.

Para Goethe (2003), a arte é o meio mais seguro de se afastar do mundo e, ao mesmo tempo, de se ligar a ele, porquanto apresenta uma compreensão da sociabilidade moderna como um todo coeso, numa noção de totalidade. Há “uma unidade de vida e da experiência, que envolve a política e a psicologia, a indústria e a espiritualidade, as classes dominantes e as classes operárias, na modernidade” (BERMAN, 1986, p.87).

O que Goethe (2003) nos diz em *Fausto* sobre o homem moderno pode ser considerado como representativo daquela época histórica? Partimos da compreensão de que alguns dos conflitos essenciais do mundo contemporâneo encontram-se expostos na obra de Goethe, numa leitura dialética da realidade, na qual é possível vislumbrar uma relação dinâmica e incessante entre o *particular* e o *universal*, a angústia da personagem e a angústia da sociedade.

O herói goethiano e as personagens à sua volta experimentam com grande intensidade muitos dos dramas e traumas da história mundial que o próprio Goethe e seus contemporâneos viveram; o

movimento integral da obra reproduz o movimento mais amplo de toda a sociedade ocidental. (BERMAN, 1986, p. 40 – grifo nosso).

A modernidade representa um novo período da história ocidental. Nela, emerge o paradigma da racionalidade, embora com contradições; a razão funda-se na própria subjetividade, que contesta o poder político absoluto e a religião. De fato, delineou-se nesse momento um novo período da história ocidental, com mudanças em todas as esferas da vida social: da política à religião; dos valores morais às artes; na ciência e na filosofia. Foram alterações tão evidentes que podem ser claramente contrapostas às formas de organização das sociedades tradicionais, pré-modernas ou pré-capitalistas.

A obra de Goethe foi sendo desenvolvida num dos períodos mais revolucionários da história – “entre os últimos gemidos de um feudalismo agonizante e os primeiros acordes de um capitalismo crescente, o ser humano representado no *Fausto* parece perdido em meio às contradições do mundo moderno” (DA SILVA, 2001, p. 67). A obra se passa num período de transição da história da humanidade. Com a queda do regime feudal, surge a expectativa de um novo mundo. “Surgia o sistema capitalista, com suas promessas – e suas muitas faces. Por faces do capitalismo entendemos o seu lado positivo e negativo, criador e destruidor, verdadeiro e ilusório” (DA SILVA, 2001, p. 67).

Para compreender o curso da modernidade e seus fragmentos, cumpre vislumbrar o desenvolvimento da subjetividade burguesa. Em diversas passagens de *O manifesto do partido comunista*¹, Marx e Engels (2008) apontam para as tendências que iriam moldar – praticamente, em todos os aspectos – a vida do homem moderno: desejos e impulsos insaciáveis, o desenvolvimento constante e incontrolável de inovação e renovação em todas as esferas da vida,

¹ Em passagens distintas deste trabalho, conforme se adapte melhor ao contexto, usaremos apenas a palavra *Manifesto* para nos referirmos à obra de Marx e Engels (2008), *Manifesto do partido comunista*.

a destruição insaciável da natureza através do movimento de pressões para o desenvolvimento cada vez mais rápido e acelerado da economia burguesa. Berman corrobora Marx e mostra que nada mais permanece como antes:

Há uma modalidade de experiência vital – experiência do espaço e do tempo, do eu e dos outros, das possibilidades e perigos da vida – partilhada por homens e mulheres em todo o mundo atual [...]. Ser moderno é encontrar-se num ambiente que promete aventura, poder, alegria, crescimento, transformação de si e do mundo – e, ao mesmo tempo, que ameaça destruir tudo o que temos, tudo o que sabemos, tudo o que somos. Os ambientes e experiências modernos cruzam todas as fronteiras da geografia e da etnicidade, da classe e da nacionalidade, da religião e da ideologia; nesse sentido, pode-se dizer que a modernidade une toda a humanidade. Mas trata-se de uma unidade paradoxal, uma unidade da desunidade; ela nos arroja num redemoinho de perpétua desintegração e renovação, de luta e contradição, de ambiguidade e angústia. (BERMAN, 1982 *apud* HARVEY, 1993, p. 21, grifo nosso).

Ser moderno é ser parte de um universo em que, como disse Marx e Engels, “*tudo que é sólido desmancha no ar*” (MARX; ENGELS, 2008). Ainda segundo Berman (1986), tudo que a sociedade burguesa produz e constrói é feito para ser destruído e posto abaixo. A economia burguesa moderna encontra-se alicerçada na ideia de obsolescência.

Segundo Marx e Engels (2008), a saída de uma crise é o primeiro passo para a entrada em outra cada vez mais profunda e nefasta.

Das roupas sobre nossos corpos aos teares e fábricas que as tecem, aos homens e mulheres que operam as máquinas, às casas e aos bairros onde vivem os trabalhadores, as formas e corporações que os exploram, às vilas e cidades, regiões inteiras e até mesmo as nações que as envolvem – tudo isso é feito para ser desfeito amanhã, despedaçado ou esfarrapado, pulverizado ou dissolvido, a fim de que possa ser reciclado ou substituído na semana seguinte e todo o

processo possa seguir adiante, sempre adiante, talvez para sempre, sob formas cada vez mais lucrativas [...]. Ainda as mais belas e impressionantes construções burguesas e suas obras públicas são descartáveis, capitalizadas para a rápida depreciação e planejadas para se tornarem obsoletas; assim, estão mais próximas de tendas e acampamentos que das “pirâmides egípcias, dos aquedutos romanos, das catedrais góticas”. (MARX; ENGELS, 2008, p. 97-98).

A lógica que alimenta a modernidade modifica as relações subjetivas afetivas:

Reduzidos a proprietários privados (de capital ou de força de trabalho), os indivíduos tornam-se cada vez mais individualistas e coletivamente reproduzem uma forma de sociedade que, ao se desenvolver, intensifica o nosso isolamento. Hoje em dia, qualquer desenvolvimento da sociedade e dos indivíduos apenas pode adentrar nos processos de individuação pela mediação do individualismo burguês: na luta de todos contra todos, o coletivo tão só tem lugar pela concorrência. As necessidades e possibilidades autenticamente humanas simplesmente não têm lugar, não cabem na sociedade regida pela produção destrutiva, nem sequer podem ser reconhecidas em escala social. Por isso os apelos à solidariedade e à ética, hoje tão comuns, não passam de palavras vazias: a essência da nossa sociedade não comporta a ética. (LESSA, 2012, p. 65).

Sob a lógica do individualismo há a luta de todos contra todos, homens e mulheres que se digladiam, passam por cima de tudo e de todos, para enfim alcançar uma vida bem-sucedida, rica, farta e “feliz”. O aprofundamento das contradições perpetradas na modernidade torna-se cada vez mais concreto com os impasses da vida cotidiana (LESSA, 2012).

Assim, sintetiza Leandro Konder (2000) em *Os sofrimentos do “homem burguês”*:

Querem ser bons, no entanto precisam aprender a ser maus. Querem ser solidários, mas não conseguem deixar de ser egoístas. Um certo calculismo se infiltra, até mesmo na cálida intimidade dos afetos.

Virtudes e vícios se misturam, qualidades e defeitos se confundem. Inteligência e esperteza se transformam em malandragem. Generosidade vira burrice. O homem burguês é um ser eticamente irresolvido. (KONDER, 2000, p. 29).

Como a grande arte pode antecipar as possibilidades da história, segundo Lukács (1968), Goethe antecipa as possibilidades que só se configurarão posteriormente na realidade social. As relações contemporâneas seguem o fluxo das ambivalências trazidas pela modernidade. O sujeito contemporâneo é aquele que foi obrigado a acompanhar todas as mudanças decorrentes das sucessivas crises do capitalismo, a descrença na religião, a adoração de mitos, a velocidade da globalização, as guerras, os atentados terroristas, as catástrofes ambientais etc. Disso decorrem significativas mudanças na subjetividade.

O modelo contemporâneo de intimidade é muito diferente do encontrado no início da modernidade². Sem sombra de dúvida, a racionalização crescente da intimidade é apenas a consequência última da exigência deste modelo de sociabilidade. Os indivíduos hoje estão sempre em busca do novo e de novas experiências de prazer, que são a base do mundo contemporâneo, mesmo que para isso se comprometa a própria vida, com as drogas, os relacionamentos efêmeros e, em paralelo, a busca em cada relacionamento do amor eterno.

Ao lado do desenvolvimento da racionalidade e da ciência, a subjetividade vive a contradição de não entender a base de uma objetividade dividida em classes que enaltece o indivíduo e o abandona, em suas buscas de soluções irracionais, baseadas na ideologia neoliberal.

A luta de classes é silenciada, os trabalhadores tornam-se colaboradores e as desigualdades são vistas como uma conduta dos

² Temos claro que mudanças tão profundas como essas são repletas de avanços e recuos, o que torna toda e qualquer generalização muito complicada. Ainda assim, acredita-se que não seria uma completa impropriedade afirmar que houve mudanças significativas no modelo contemporâneo de intimidade.

indivíduos. Os perdedores não se empenharam. A ideologia liberal/neoliberal, que tanto foi aplaudida por quase todos no início da modernidade, hoje serve para uma maior exploração do sistema capitalista e para atribuir a culpa pela derrota aos perdedores.

O discurso de liberdade e igualdade, que afirma que “a liberdade de um vai até a liberdade do outro”, aparentemente mostra uma forma de igualdade e respeito. No entanto, essa forma de tratar as relações subjetivas traz uma luta de todos, pois, para **UM** ter mais liberdade e igualdade, tem de retirar isso do **OUTRO**. Como o sistema diz que cada um tem de crescer, não há como ter “afeto” pelo colega, pelo vizinho, pelo pedinte etc.

A busca do sucesso não permite afeto, e sim concorrências, pois a liberdade e a igualdade só são possíveis **COM** o outro, e não **CONTRA** o outro.

A subjetividade e o futuro para o contemporâneo

A contemporaneidade apresenta, entre suas múltiplas facetas, novas formas de sociabilidade. Este cenário é caracterizado pela “fragilidade dos vínculos humanos, pelo sentimento de insegurança que ela inspira e pelos desejos conflitantes [...] de apertar os laços e ao mesmo tempo deixá-los frouxos” (BAUMAN, 2004, p. 8). As subjetividades que vivenciam o hoje são seres sociais imersos num enorme processo de individualização.

Na incerteza da contemporaneidade, os indivíduos sentem a necessidade de relações afetivas efêmeras, que lhes permite sentirem-se escolhendo o melhor a cada momento. Na perspectiva de relações ambíguas que a contemporaneidade oferta, os sujeitos devem relacionar-se mantendo distância e conviver sem exigir compromissos, deixando sempre todas as portas abertas para a próxima experiência. Paralelamente, assustam-se com a possibilidade de não terem ninguém quando precisarem de ajuda. Os laços sociais estão sempre a se romper.

Vive-se um momento histórico em que as afetividades são consumidas como qualquer outra mercadoria. Ninguém completa

a subjetividade, porquanto ela é sempre desejante. Há sempre possibilidade de outra compra que não pode ser adiada, mesmo que seja no cartão de crédito, dividida numa infinidade de meses; e de um novo amor que se apresenta completamente diferente de todos os anteriores, que também irá tornar-se obsoleto, pois “vivemos a época de um amor fabricado como se fabricam roupas, armas e pão, para um consumo rápido, repetido e diário” (RUSSO, 2011, p. 130). O discurso popular que afirma que “a fila anda” expressa bem esse efeito do discurso do consumismo afetivo.

Até os sentimentos mais íntimos e privados tornaram-se arriscados, em decorrência da possibilidade de fracassar e causar sofrimento. Os sentimentos mais profundos, como o amor, devem ser evitados ou vivenciados em sua superficialidade. Firmar um compromisso significa carregar um peso que o indivíduo contemporâneo não está disposto a suportar por muito tempo.

A necessidade da produção capitalista de ter suas mercadorias vendidas traz também, ideologicamente, a necessidade de que as subjetividades considerem o consumo o motor de todas as relações. As afetividades têm de acompanhar as relações de amor e amizade. O número de divórcio no mundo tem aumentado, mas muito mais que ele aumenta o número de casamentos de divorciados. Descasa-se para se casar novamente, repetindo a mesma lógica. “O principal agrado e gozo é proveniente das perfeições do que imaginamos numa pessoa que julgamos capaz de tornar-se um outro, nós mesmos” (Chauí, 1990, p. 26).

Não se pode negar a importância das contribuições e da sensibilidade das formulações para captar os inúmeros aspectos da realidade social. Nas palavras de Wood (1999), “a história do século XX dificilmente poderia inspirar confiança, considerando-se as ideias tradicionais” (WOOD, 1999, p. 17). Contudo, a lógica pós-moderna implica uma rejeição categórica do conhecimento ‘totalizante’ e de valores ‘universais’ – “incluindo as concepções ocidentais de ‘racionalidade’, ideias gerais de igualdade (sejam elas liberais ou socialistas) e a concepção marxista de emancipação humana em geral” (WOOD, 1999, p. 12). Tais concepções “rejeitam

o universalismo iluminista alegando que ele nega a diversidade de experiências, culturas, valores e identidades humanas. Porém essa rejeição do universalismo em nome de um pluralismo libertador é contraditória e autoanuladora” (WOOD, 1999, p. 18).

Para o entendimento das relações afetivas contemporâneas, há necessidade de situar o lugar em que tais relações se processam, pois, sob a lógica de uma sociedade regida pelo capital seria muito difícil que a afetividade acontecesse de forma diferente. “É claro que seria tolo sustentar que o capitalismo foi o responsável por todos os males modernos, ou negar os benefícios materiais que frequentemente o acompanharam”, mas “seria igualmente tolo negar os efeitos destrutivos associados aos imperativos capitalistas de autoexpansão, ‘produtivismo’, maximização dos lucros e competição” (WOOD, 1999, p. 19).

O grande problema que verificamos nessas formulações é a mágica que as perspectivas pós-modernas nos apresentam, a mágica de “identificar problemas autênticos, aos quais os modismos intelectuais correntes oferecem soluções fáceis – ou não oferecem solução alguma –, e, ao fazer isso, contestam os limites que elas impõem à ação e à resistência” (WOOD, 1999, p. 20).

Por ser a realidade social do capitalismo “totalizante” em formas e graus sem precedentes, sua lógica de transformação de tudo em mercadoria, de acumulação, maximização do lucro e competição satura toda a ordem social. Entender esse sistema “totalizante” requer um tipo de conhecimento e de respostas “totalizantes” que contemplem os variados aspectos da vida social, até mesmo aqueles relacionados aos sentimentos mais íntimos, como os afetos.

A afetividade na família contemporânea

Contemporaneamente, refletir sobre a família é refletir também sobre o casamento, uma vez que este ainda é a principal forma de constituir família em nossa sociedade. Quanto ao conceito de família como instituição social, este se altera a partir das

necessidades do modo de produção vigente e tem, a partir das sociedades de classes, o patriarcado como fundamento. Geralmente a família é formada por meio de laços sanguíneos estabelecidos por meio do casamento monogâmico, gerando assim um grupo de pessoas que reside numa mesma habitação e mantém laços de parentesco e dependência hierárquica e financeira.

Podemos pensar o casamento monogâmico – fundado pela propriedade privada, em sua forma burguesa –, tal qual temos hoje, conforme Engels (2005) o fez no século XIX.

Quando a propriedade privada se sobrepôs à propriedade coletiva, quando os interesses da transmissão por herança fizeram nascer a preponderância do direito paterno e da monogamia, o matrimônio começou a depender inteiramente de considerações econômicas. Desaparece a *forma* de matrimônio por compra, mas, em essência, continua sendo praticado cada vez mais, e de modo que não só a mulher tem seu preço, como também o homem, embora não segundo suas qualidades pessoais e sim conforme a importância de seus bens. Na prática, e desde o princípio, se havia alguma coisa inconcebível para as classes dominantes era que a inclinação mútua dos interessados pudesse ser a razão por excelência do matrimônio. Isto só se passava nos romances ou entre as classes oprimidas – que não contavam para nada. (ENGELS, 2005, p. 86).

Seguindo essa mesma perspectiva, em *A revolução Sexual*, Wilhelm Reich (1977) aponta que a função social da instituição do casamento – na sua forma burguesa – é tríplice: econômica, política e social.

Econômica: do mesmo modo, que o casamento na história da humanidade começa a desenvolver-se com a propriedade dos meios de produção, é desta sua base material que retira constantemente a sua justificativa material de existência. Quer dizer que, enquanto houver propriedade particular dos meios de produção, o casamento será socialmente necessário, isto é, terá um sentido social.

Política: Já que o casamento monogâmico vitalício é o cerne da família compulsória, mas esta se torna a fonte preparatória para cada

membro da sociedade orientada autoritariamente na infância, tal casamento tem também base política.

Social: Para a sociedade patriarcal, a dependência material da mulher e dos filhos é típica. Secundariamente, o casamento assim se torna uma defesa material e moral (moral no sentido dos interesses patriarcais) da mulher e dos filhos. Consequentemente, todas as fases da sociedade patriarcal têm de ater-se ao casamento compulsório. (REICH, 1977, p. 164-166).

Desse modo, entende-se que a contemporaneidade propaga um discurso sobre a autonomia dos indivíduos: a possibilidade da livre escolha dos parceiros e do modo de vida, e a possibilidade das mais variadas formas de conjugalidade. Para a propagação de tal discurso, temos por trás um ideário *burguês* de liberdade que passa a ser largamente difundido. A subjetividade passa a ser tida como livre, jurídica e politicamente, para buscar a satisfação dos seus interesses.

Vê-se, contraditoriamente a essa perspectiva, a preponderância das questões econômicas no centro das escolhas, e mais especificamente, do Estado como um mecanismo de regulação que dificulta a realização de novas formas de afetividade e possibilidades das relações conjugais. Sem dúvida, a questão da afetividade é um dos polos importantes na estruturação das relações entre os indivíduos. No entanto, com tudo o que isso implica, não se pode deixar de observar que as escolhas cotidianas que os indivíduos fazem estão sempre pautadas por questões valorativas. Como afirma Lessa:

O amor sexuado individual apenas pôde se explicitar como parte do desenvolvimento da família burguesa, a forma moderna do casamento monogâmico. As condições históricas que presidem a gênese do amor sexuado individual (a Acumulação Primitiva) são, também, as que lhe fornecem o único solo histórico possível para os seus primeiros passos: o amor entrou na história como parte da família monogâmica burguesa. O amor sexuado individual, o amor à *la Romeu e Julieta*, conduziu à gênese e ao desenvolvimento de novas

necessidades e possibilidades afetivas que encontrariam *no interior do casamento monogâmico* seu único espaço de crescimento e, também, crescentes obstáculos à sua plena realização. (LESSA, 2012, p. 54).

O Estado, a propriedade privada e o casamento monogâmico surgiram porque eram imprescindíveis à reprodução da sociedade capitalista. Ou seja, “propriedade privada, classes sociais, exploração do homem pelo homem e Estado foram imprescindíveis para a nova forma de organização da vida social que é a sociedade de classes” (LESSA, 2012, p. 59). No plano dos discursos, o amor (isto é, a afetividade romântica) passa a ser a condição imprescindível para a efetivação do casamento.

Seguramente, um levantamento mais sistemático de instâncias semelhantes na nossa história tornará evidente que **períodos de rápidas transformações na sociedade, de crise econômica, de mudanças sensíveis nas taxas de crescimento da população ou mesmo de crescente tensão política ou insatisfação e convulsão social têm comumente dado margem a que se fale sobre uma “crise da família” e a que segmentos da população se mobilizem em “nome da família” para preservá-la.** A sociedade civil é constituída também por famílias e, portanto, se a sociedade está em crise, isso há de se refletir também no seio da família. Não deve então causar espanto que, atualmente, soem outra vez alarmes sobre uma suposta “crise da família”. (SARDENBERG, 1997, p. 14 – grifos nossos).

O casamento está intimamente relacionado à afetividade romântica que idealiza as relações afetivas, criando o imaginário de uma vida plena, como nos contos de fadas, e levando a frustrações e decepções logo nos primeiros conflitos. A ideia do “*foram felizes para sempre*”, muitas vezes, elimina quase que automaticamente dos relacionamentos os desafios e conflitos que surgirão. Neste sentido, percebe-se que ainda é comum, na mentalidade dos indivíduos, esperar pelo príncipe encantado ou pela “metade da laranja” com quem a vida será fácil e feliz. “Não é raro encontrar homens e mulheres que recasam algumas vezes em busca daquele (ou

daquela) que será capaz de lhe trazer felicidade duradoura” (SANTOS; MORAES; MENEZES, 2008, p. 262) e eterna. Assim, entende-se que o que se espera com a troca do parceiro é que seja possível reviver os mágicos primeiros momentos de paixão que marcam o início – quase sempre idealizado – dos relacionamentos.

Lipovetsky (2004) afirma que mesmo as uniões contemporâneas sendo frágeis e fugazes, os ideais de um casamento estável, sentimental e duradouro não perderam sua importância. As possibilidades trazidas pelo excesso e pela moderação convivem juntas diante da ausência de referências normativas. Ainda que as uniões sejam mais efêmeras, observa-se a permanência dos casamentos, a revalorização da fidelidade e o anseio de se ter relações amorosas estáveis.

Os indivíduos contemporâneos, ou hipermodernos – como sugere o autor –, não aboliram a sensibilidade para com o outro e, muito menos, as aspirações de uma vida sentimental equilibrada, uma vez que “o amor permanece como um ideal e uma aspiração de massa” (LIPOVETSKY, 2004, p. 74).

Outro problema que decorre disso diz respeito à idealização do sujeito amado. Geralmente, além de se idealizar o relacionamento, idealizam-se também os parceiros. No texto *Os ogros não vivem felizes para sempre: um debate sobre relacionamentos idealizados*, de Santos; Moraes; Menezes (2008), verificam-se algumas indicações dos problemas decorrentes da idealização das relações afetivas e dos padrões de beleza exigidos em nossa sociedade.

A contemporaneidade traz consigo uma nova concepção sobre casamento e sobre a constituição da família, o que significa, nas palavras de Ferry (2008), que “a questão do sentido da vida se viu revirada de cima a baixo” (FERRY, 2008, p. 91). Para além da justificativa do autor sobre a crise, entende-se que até mesmo a moderna família, bem como o casamento, não passa por nenhuma *crise* no que concerne a seus fundamentos. Em verdade, como afirmam Marx e Engels (2012), “[...] o casamento, a propriedade privada e a família continuam teoricamente intactos, porque, na

prática, são o fundamento sobre o qual a burguesia ergueu o seu domínio [...]” (MARX; ENGELS, 2012, p. 89).

Assim, o que pode estar em *crise* são os valores internos a própria família, ou seja, os diversos elementos que formam a noção de família: “a obediência, a piedade, a fidelidade conjugal” (MARX; ENGELS, 2012, p. 90), bem como a durabilidade dos casamentos, e não o seu fundamento. Pois, embora haja divórcios, as taxas de casamento e de recasamento continuam a subir. A *crise* pode ser explicada pela lógica da afetividade romântica, que idealiza as relações e encontra entraves na realidade, pois, no casamento, os amores passam a desamores.

Considerações finais

Vive-se um momento histórico em que são latentes as inúmeras mudanças nos mais variados aspectos da vida social, inclusive no que tange às afetividades.

Entende-se a família como uma parte fundamental desse processo de mudanças, pois ela vem sofrendo rápidas e profundas transformações. Os movimentos de reestruturação do mundo do trabalho, sobretudo o da crescente participação da mulher na esfera produtiva, contribuíram decisivamente para a definição dos novos arranjos familiares.

Sob esse panorama, no exato momento em que este trabalho é finalizado, observam-se algumas efervescências históricas importantes no que tange à discussão em torno da chamada *crise* da família, por conseguinte, do casamento. Hoje, mais do que nunca, problematiza-se o futuro dessas instituições: o extremismo religioso e o político colocam-se em nome da democracia e em defesa da família. O debate em torno da suposta *crise* não é novo, mas nunca esteve tão atual como hoje. De um lado, as discussões vêm a reboque dos dados alarmantes sobre os altos índices de casamentos desfeitos; do outro, a emergência de regulamentação das uniões/casamentos homoafetivos/os e a luta pela adoção por parte desses casais.

Existe uma contradição básica entre a concepção que se herdou do casamento monogâmico indissolúvel e uma atordoante liberação sexual, que faz da monogamia um comportamento difícil de ser efetivado para a maioria das pessoas, principalmente os homens, com dolorosas consequências que frustram as promessas do amor romântico.

A violência doméstica mostra que a afetividade e o casamento vivem um momento crucial e que precisam da transformação de suas formas contra a violência e morte das mulheres. A liberação sexual e a luta pela emancipação feminina têm levado a uma demanda de igualdade entre homens e mulheres. A quebra do laço social entre os indivíduos afeta a luta dos movimentos sociais em geral, pois os colegas de profissão são ao mesmo tempo os concorrentes.

A presente investigação aponta que a família não se encontra em *crise*. As bases que estruturam a família (nuclear), constituída por meio do casamento (monogâmico), continuam asseguradas, por enquanto. A evidência empírica do aumento dos índices de casamento mostra que, mais do que nunca, as pessoas querem e continuam a casar, ainda que seja com outros cônjuges. Busca-se na família um amparo baseado na visão do amor romântico, só que agora se aposta que a nova família será muito melhor que as anteriores.

Quando se pensa, por exemplo, nas uniões homoafetivas, verifica-se que os sujeitos contemporâneos querem garantir o direito a constituir família – agora, na visão romântica homoafetiva. Independentemente da forma, o conteúdo se mantém. Mesmo as diferentes formas de família reproduzem a lógica da família tradicional.

Percebe-se que as indicações que apontam para a desagregação, o desaparecimento ou a substituição da família por outras instituições equivocaram-se. O que há são mudanças no sentido de um modelo mais informal ou mais democrático de relações nas famílias. Os arranjos domésticos familiares vêm tomando novas formas, tamanhos e significados.

Monogamia x amor livre (ser livre junto) – novamente, podemos falar de uma contradição básica entre a concepção que se herdou

de um casamento monogâmico indissolúvel e uma atordoante liberação sexual – cantada em verso e prosa nas artes e meios de comunicação de massa –, que faz da monogamia um comportamento difícil de ser efetivado para a maioria das pessoas, com todas as dolorosas consequências que tem, está sempre inculcado no imaginário social e individual. Hoje, quando o sentimento “acaba”, os indivíduos tendem a se culpar ou a seus pares pelo “fracasso”, e não à cultura que lhes impôs um modelo incompatível com a realidade.

Ao mesmo tempo, percebe-se outro aspecto nefasto do capitalismo. Nossa sociedade vive sob a lógica da destruição programada, do descartável, inclusive no que tange às relações afetivas. Sob essa ótica, as coisas – todas – não têm conserto: ao primeiro sinal de “defeito”, têm de ser trocadas, mesmo os parceiros. A repetição será a lógica das relações que também feneceram rapidamente.

Vive-se um período de infelicidade coletiva na esfera da vida privada. Tal infelicidade tem raízes coletivas, gerais e universais. São raízes e causas que se articulam com toda a história da humanidade, desde sua origem até os nossos dias.

Nossa finalidade foi refletir acerca dos efeitos sob a lógica do capitalismo. Concluimos que, apesar das inúmeras mudanças no que concerne às formas de configuração e formatação das afetadas, dos conflitos e dos pronunciamentos alarmantes sobre o colapso de instituições, estas continuam a cumprir perfeitamente o papel de reprodutora e cuidadora (a família) e de exploração dos trabalhadores (as leis trabalhistas), mantendo a lógica necessária ao funcionamento do capitalismo.

Referências

BAUMAN, Zygmunt. **Amor líquido**: sobre a fragilidade dos laços humanos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

BERMAN, Marshall. **Tudo que é sólido desmancha no ar: A aventura da modernidade.** São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

CHAUÍ, Marilena. Laços do desejo. *In: NOVAES, Adauto (Org.). O desejo.* São Paulo: Companhia das Letras, 1990. p. 19-66.

DA SILVA, Ana C.P. **Essência e aparência no Fausto de Goethe: uma relação dialética.** Rio de Janeiro: ApaRio, Vol. 5, p. 67-81, 2001.

ENGELS, Friedrich. **A origem da família, da propriedade privada e do Estado.** 17 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

FERRY, Luc. **Famílias, amo você: Política e vida privada na época da globalização.** Rio de Janeiro: Objetiva, 2008.

GOETHE, J. W. **Fausto.** Tradução: Antônio Feliciano de Castilho: E-books Brasil, 2003.

HARVEY, David. Passagem da modernidade à pós-modernidade na cultura contemporânea. *In: A condição pós-moderna: Uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural.* São Paulo: Edições Loyola, 1993.

JABLONSKI, Bernardo. Até que a vida nos separe: o enfoque psicossocial. **Temas psicologia.** [online], vol. 2, n. 2, p. 65-73, 1994. ISSN 1413-389X.

JABLONSKI, Bernardo. **Até que a Vida nos Separe: a crise do casamento contemporâneo.** Rio de Janeiro: AGIR, 1991.

KONDER, Leandro. **Os sofrimentos do “homem burguês”.** São Paulo: Editora SENAC, 2000.

KONDER, Leandro. **Sobre o amor.** São Paulo: Boitempo, 2007.

LESSA, Sérgio. **Abaixo a família monogâmica!** São Paulo: Instituto Lukács, 2012a.

LESSA, Sérgio. A atualidade da abolição da família monogâmica. **Revista Crítica Marxista,** Campinas, v. I, n. 35, 2012b.

LIPOVETSKY, Gilles. **O Crepúsculo do Dever: a ética indolor dos novos tempos democráticos.** Lisboa: Publicações Dom Quixote, 2004.

LUKÁCS, György. **Goethe y su época.** Barcelona, México D.F.: Ediciones Grijalbo S.A., 1968.

MAGALHÃES, Belmira. Trabalho, Gênero e Educação. *In*: MAGALHÃES, Belmira; BERTOLDO, Edna (org.). **Trabalho, Educação e Formação Humana**. Maceió: Edufal, 2005.

MAGALHÃES, Belmira. **Você pode:** a exaltação da individualidade autônoma e poderosa no discurso contemporâneo. 2012 (no prelo).

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **O manifesto do partido comunista**. São Paulo: Expressão Popular, 2008.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. A decomposição da família burguesa. *In*: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich; LENIN, V.I.; ZETKIN, C.; TROTSKY, L. **A mulher e a luta pelo socialismo: Clássico do Marxismo**. São Paulo: Editora José Luis e Rosa Sundermann, 2012.

REICH, Wilhelm. Casamento compulsório e relação sexual permanente. *In*: REICH, Wilhelm. **A revolução sexual**. 4. ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1977.

REICH, Wilhelm. A “abolição da família”. *In*: REICH, Wilhelm. **A revolução sexual**. 4. ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1977.

RUSSO, Gláucia. Amor e Dinheiro: Uma Relação possível? **Cadernos CRH** [online] 2011, vol. 24, nº 61, pp. 121-134 - ISSN 0103-4979.

SANTOS, J.G.; MORAES, L.; MENEZES, T.V. Os ogros não vivem felizes para sempre: um debate sobre relacionamentos idealizados. *In*: BRITO, L. M. T. de. **Famílias e separações: Perspectivas da psicologia jurídica**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2008.

SARDENBERG, Cecilia M.B. E a família, como vai? Reflexões sobre mudanças nos padrões de família e no papel da mulher. **Bahia: Análise & Dados**, Salvador: SEI/SEPLANTEC, vol. 7, nº 2, p. 5-15, set. 1997.

WOOD, Ellen. O que é a agenda “pós-moderna”? *In*: WOOD, E; FOSTER, J. B. (Org.). **Em defesa da história: Marxismo e pós-modernismo**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1999.

O AFETO COMO ACONTECIMENTO JURÍDICO- DISCURSIVO: O DIREITO DE FAMÍLIA NO MOVIMENTO DE SENTIDOS

Patricia Brasil-Massmann, Débora Massmann

Enquanto a família prossegue vivendo, o sistema de parentesco se fossiliza e, enquanto este continua subsistindo pela força do costume, a família o ultrapassa.
(Karl Marx, 1882 – carta a Engels)

Introdução

Inseridas em uma perspectiva que concebe a linguagem em uma posição fundamental para a compreensão dos objetos simbólicos produzidos e postos em circulação em diferentes épocas e nos diferentes domínios epistemológicos, neste estudo, partimos da premissa de que o direito é linguagem. A partir dessa proposta, compreendemos que a relação entre direito (linguagem), sociedade e história é constitutiva: não se trata de uma simples correlação entre os termos, mas sim de uma relação emaranhada, indissolúvel de modo que não se pode pensar um termo sem pensar necessariamente o outro. Assim, o direito, compreendido como linguagem, deve ser tomado como o fio condutor e o mediador (regulador) das relações do homem em sociedade. A história, por sua vez, é tomada como historicidade e se apresenta de modo determinante e constitutivo nos processos de produção e reprodução de sentidos que circulam em nossa sociedade.

Inscrevemo-nos assim, numa posição teórico-analítica de entremeio (SANTOS; MASSMANN; BRASIL, 2017, p. 49), a saber, aquela que, de um lado, apoia-se nas ciências da linguagem, mais especificamente, nos estudos em Análise de Discurso, conforme

proposto por Pêcheux (1969) e Orlandi (2002), e, de outro, nas ciências jurídicas.

A proposta apresentada para este estudo busca compreender como, na história do direito brasileiro, o afeto comparece de modo decisivo na constituição dos sentidos de família e na inclusão dos sujeitos em sociedade. Em nosso percurso de escrita, dedicamo-nos a analisar os sentidos que são produzidos em torno de família na legislação brasileira, no que se refere à multiplicidade de arranjos familiares, que reivindicam inserção no quadro de normas jurídicas, e a investigar como o ordenamento jurídico (o conjunto de normas jurídicas e as interpretações que daí derivam) institucionaliza sentidos para a família e para o próprio direito de família, tomando aqui o afeto como um acontecimento jurídico-discursivo. Para tanto, o *corpus* selecionado abrange o arquivo jurídico sobre a família, isto é, os textos constitucionais, a legislação civil e a jurisprudência.

Em conformidade com o dispositivo teórico-analítico da Análise de Discurso, partimos da tríplice premissa, observada por Orlandi (2012), de que a linguagem não é transparente e que ela se baseia na relação estrutura/acontecimento; de que a linguagem é submetida a mediações complexas que sustentam a relação linguagem – pensamento – mundo; e de que sujeitos e sentidos se constituem mutuamente. Com isso, marcamos nossa posição teórico-analítica, e, a partir dela, reafirmamos nosso propósito de compreender os processos de significação e as discursividades que são produzidas em torno do sentido de família na história do direito brasileiro. Na medida em que nos inscrevemos neste domínio epistemológico, rechaçamos qualquer tipo de análise que busque ‘desvelar’ qualquer sentido oculto nos discursos, tal como propõem aqueles que trabalham com a análise de conteúdo.

Família, forma-jurídica e forma sujeito

A família integra o conjunto de instituições que Althusser (1985, p. 82) denominou de aparelhos ideológicos do Estado. Estes, juntamente com o aparelho repressivo, permitem a reprodução e manutenção de

relações de produção, relações de força e relações de poder que conduzem determinada ordem social. No entendimento de Orlandi (2012, p. 226-228), as instituições são lugares de produção de sentidos e de identificação dos sujeitos, no interior das quais as coerções socialmente reconhecidas estabelecem a relação entre o jurídico e o administrativo normatizantes. A normatização, por sua vez, tem como efeito a divisão e o direcionamento de sentidos na história (FOUCAULT, 2014, p. 9), fazendo sobressair o jurídico entre as instituições que compõem os aparelhos ideológicos do Estado (BRASIL-MASSMANN, 2019, p. 80). Por outro lado, nos dizeres de Pêcheux (2014, p. 131), é também no interior das instituições que, contraditoriamente, estão as condições de transformação das relações de produção e das relações dos indivíduos com as condições de produção.

Retomando o jurídico como elemento de produção e reprodução da ordem social e das relações produtivas, Saes (2001, p 21-22) afirma que: “a cada tipo de relações de produção corresponde um tipo de direito”, com a função de tornar possível a reprodução de tais relações, criando ou sustentando as condições ideológicas necessárias para tal. De acordo com Mascaro (2017, p. 115), o direito moderno é a forma social do capitalismo, que consolida a subjetividade jurídica a partir do Estado. Nesse sentido, o autor destaca que o direito tem papel estruturante das relações sociais no capitalismo, garantindo sua reprodução e adaptação contínuas, sustentando e sendo sustentado pela ideologia, compreendida no sentido proposto por Althusser (1985, p. 82), como “a relação dos indivíduos com as relações de produção e com as relações que dela deriva”.

No campo técnico resultante da conformação entre forma jurídica e forma política estatal, o sujeito de direito, por sua vez, é aquele que possui direitos subjetivos, que se configuram como faculdades, liberdades, imunidades e garantias, em variadas modulações. Se o dado qualitativo é a passagem de uma mera individualidade natural para um sujeito de direito – possuidor de direitos subjetivos –, o dado quantitativo daí advindo é a especificação do rol desses direitos subjetivos. No qualitativo, as sociedades capitalistas, estruturando-

se exatamente quando os burgueses e os trabalhadores se tornam sujeitos de direito, ensejam a posse de algo como propriedade respaldada pelo Estado e a exploração de um pelo outro como vínculo contratual, portanto como ato de vontade de ambas as partes, uma “relação entre sujeitos que, formalmente, possuem os mesmos direitos” (PACHUKANIS, 1988, p. 11).

Na perspectiva discursiva, como propõe Orlandi (2012, p. 153-154), a interpelação do indivíduo afetado pela língua, em sujeito, pela ideologia constitui

a forma-sujeito-histórica do sujeito moderno é a forma capitalista caracterizada como sujeito jurídico, com seus deveres e direitos e sua livre circulação social. Em um segundo movimento, há individualização dessa forma-sujeito-histórica pelo Estado, pelas instituições. As formas de individualização do sujeito pelo Estado, estabelecidas pelas instituições, resultam em um indivíduo ao mesmo tempo responsável e dono de sua vontade. Faz ainda parte dessa reflexão reconhecer que há em todo sujeito uma necessidade de laço social que sempre estará presente ainda que ele viva em situação sócio-histórica absolutamente desfavorável. O homem é um sujeito sócio-histórico e simbólico. É nesse processo de individualização que os sujeitos são pegos em cheio pelos modos como as instituições os individualizam. É aí que incide fortemente a educação e é também aí que podemos pensar tanto a reprodução como a resistência, a ruptura e os movimentos (dos sujeitos, dos sentidos, da sociedade, da história etc.) (ORLANDI, 2012, p. 153-154).

São justamente os movimentos de reprodução, resistência e ruptura que nos interessam para a compreensão dos sentidos de família no direito brasileiro.

Família: condições de produção e sentidos em movimento

Buscando compreender o processo de produção de sentidos em torno da família na história do direito brasileiro, nosso ponto de partida é refletir sobre as condições de produção de modo a entender

como, na história, alguns sentidos sobre a família foram sendo institucionalizados, cristalizados e legitimados por diferentes instituições e discursos. A noção de condição de produção sustentada pela Análise de Discurso pode ser compreendida como condições materiais em que são produzidos os sentidos e se referem à situação e aos sujeitos, como explica Orlandi (2002, p. 30). Nas palavras da autora, “podemos considerar as condições de produção em sentido estrito e temos as circunstâncias da enunciação: é o contexto imediato. E se as considerarmos em sentido amplo, as condições de produção incluem o contexto sócio-histórico, ideológico” (ORLANDI, 2002, p. 30).

De nossa perspectiva, neste enfoque inicial, tomaremos as condições de produção em seu sentido amplo, isto é, as formas de organização da sociedade na história, suas instituições e seus discursos. Ao estudar as configurações familiares na relação com os meios de produção, com o Estado e com a propriedade privada, a obra de Engels, “A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado”, originalmente publicada em 1884, apresenta-se como um marco fundador da compreensão dos sentidos de família. Inscrito no domínio da filosofia, nesta publicação, o autor teoriza sobre as condições de produção em torno da família no século XIX, mostrando que sua centralidade e sua historicidade estão atreladas às condições e aos modos de produção. Nessa obra, o autor defende que a produção mercantil inaugura a civilização, caracterizada pela propriedade privada dos meios de produção, pelo trabalho livre e pela família monogâmica patriarcal como unidade econômica (ENGELS, 2017, p. 218). A obra de Engels é, sem dúvida, uma das principais referências quando se trata de refletir sobre o papel da família na história na sociedade ocidental e deve ser lida e interpretada sempre levando em consideração as condições de sua produção, ou seja, o século XIX.

No caso da instalação do direito brasileiro, também no Século XIX, chama a atenção o fato de que a Constituição do Império de 1824, texto considerado como fundador de nossa legislação, não faz nenhuma referência à família, limitando-se apenas ao

estabelecimento de regras de sucessão do Poder Imperial. De acordo com Oliveira (2002), essa ausência se deve ao fato de o liberalismo da época não admitir a intervenção do Estado nos aspectos referentes aos indivíduos (OLIVEIRA, 2002, p. 32). Ao não dizer das relações familiares e de suas formas de regulamentação, a Constituição do Império ‘apaga’ ou ‘exclui’ do ordenamento jurídico a possibilidade de um dispositivo legal que pudesse orientar a institucionalização do Direito das Famílias Brasileiras. Se a família não aparece (ou ainda, se ela é apagada) nos/dos dispositivos que regulamentam a organização do Estado, relega-se toda e qualquer normativa para o âmbito privado e religioso em que ainda persiste a memória estabelecida pelas Ordenações do Reino de Portugal. A Constituição do Império, na medida em que reconheceu o catolicismo como religião oficial, conferiu ao Direito canônico o poder e a legitimidade para regulamentar a institucionalização da organização familiar, reforçando o caráter patriarcal no funcionamento das relações internas. Como destaca Gomes (1993), para a Igreja, os sentidos de família estão diretamente vinculados ao sentido de casamento e, conseqüentemente, de procriação:

a família tem origem exclusivamente no casamento, instituição criada por Deus e elevada à categoria de sacramento, com a finalidade de santificar a união indissolúvel do homem e da mulher, visando não à satisfação da concupiscência pelo congresso sexual, mas também, e principalmente, à procriação e educação da prole. (GOMES, 1993, p. 110.

À medida que atribuiu ao catolicismo o ‘poder’ de legitimar as configurações familiares, a Constituição do Império deixou de fora celebrações realizadas no âmbito de outras filiações religiosas praticadas no país. As discussões em torno da questão resultaram na publicação do Decreto n° 1.144, de 1861, que estabeleceu o seguinte:

Faz extensivo os efeitos civis dos casamentos, celebrados na fôrma das leis do imperio, aos das pessoas que professarem religião diferente da do Estado, e determina que sejam regulados ao registro e provas destes casamentos e dos nascimentos e obitos das ditas pessoas, bem como as condições necessárias para que os Pastores de religiões toleradas possam praticar actos que produzão efeitos civis³.

Aqui, é importante observar que o Decreto se limita a reconhecer a equidade dos efeitos civis para casamentos realizados nas filiações religiosas, distintas do catolicismo, que eram toleradas pelo Império, das quais as religiões de origem africanas não faziam parte. É importante observar que os sentidos de casamento continuam filiados a uma formação discursiva específica, aquela que atribui ao casamento o sentido de sagrado, divino e santificado e que se inscreve na formação ideológica da Igreja e não do Direito. Entretanto, da perspectiva da Análise de Discurso, consideramos que este documento, o Decreto n° 1.144, de 1861, constitui um discurso fundador de/sobre a família no ordenamento jurídico brasileiro. A noção de discurso fundador se apresenta, segundo Orlandi (2003), como uma “categoria do analista a ser delimitada pelo próprio exercício da análise dos fatos que o constituem, observada a relevância teórica” (ORLANDI, 2003, p. 7). Ou seja, tomando como base a discursividade que historicamente foi/é produzida em torno de família na legislação brasileira, podemos tomar o referido decreto como o discurso fundador do direito de família na medida em que é neste decreto que se institucionalizaram as normativas do estado para regulação do casamento, conseqüentemente, das relações familiares. Para Orlandi (2003, p. 7), os discursos fundadores são discursos que funcionam como referência básica no imaginário constitutivo da sociedade. A autora acrescenta que cabe então, ao analista de

³ BRASIL. Câmara dos deputados. DECRETO N° 1.144, DE 11 DE SETEMBRO DE 1861. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-1144-11-setembro-1861-555517-publicacaooriginal-74767-pl.html> . Acesso em: 11 abr. 2021.

discurso, mostrar como esses discursos se “estabilizam como referência na construção de uma memória nacional” em torno de determinado tema.

Mais adiante, em 1890, o Decreto nº 181 produz uma ruptura da relação do Estado com a Igreja à medida que estabeleceu as bases legais para a validade do casamento civil no território brasileiro. No âmbito Direito, o decreto é compreendido com um marco para a institucionalização de um ordenamento jurídico de e sobre a família à medida que um dos efeitos do casamento, segundo o texto da lei, é a constituição de família⁴. Do ponto de vista discursivo, o referido decreto produz uma importante ruptura no que se refere às discursividades que eram produzidas em torno de família. Podemos dizer que estamos diante de um acontecimento jurídico-discursivo.

Ainda no século XIX, ao tratar da questão do casamento civil, a Constituição Republicana, de 1891, especificou no §4º, do artigo 72, que “A República só reconhece o casamento civil, cuja celebração será gratuita”⁵. O texto constitucional se alinha assim aos princípios regulatórios do casamento, contidos no Decreto nº 181/1890. Conhecida por seu caráter não intervencionista, o texto constitucional materializa na forma da lei um processo de transição que reconfigurou as bases do direito brasileiro nesta passagem do século XVIII para o século XIX: à medida que tentou romper com os dogmas da Igreja católica, a legislação vislumbrou uma possível laicização no ordenamento jurídico no Brasil.

⁴ BRASIL. Câmara dos deputados. DECRETO Nº 181, DE 24 DE JANEIRO DE 1890. http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/d181.htm#:~:text=Promulga%20a%20lei%20sobre%20o%20casamento%20civil.&text=Art.&text=%C2%A7%203%C2%BA%20A%20autoriza%C3%A7%C3%A3o%20das,si%20forem%20menores%20ou%20interdictos. Acesso em: 11 abr. 2021.

⁵ BRASIL. Câmara dos deputados. CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA DOS ESTADOS UNIDOS DO BRASIL (DE 24 DE FEVEREIRO DE 1891). Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao91.htm >. Acesso em: 11 abr. 2021.

Se por um lado a Constituição de 1891 marcou uma ruptura em relação à sacralização do casamento e entre a Igreja e o Estado, por outro, manteve-se a base da normatização das sociedades familiares na patrimonialização e no patriarcalismo. Como consequência, o direito de família, patrimonializado, pautava-se nas premissas básicas “sexo, casamento e reprodução”, configurando-se, notadamente, como um negócio jurídico, cuja tônica estava centrada nos bens e nas coisas que guarnecem a relação familiar (DIAS, 2016, p. 107), os quais deveriam ser administrados pelo homem “chefe de família”, que exercia o chamado pátrio poder. A normatização também se pautava na manutenção de uma ordem social pautada na fictícia família nuclear.

Entretanto, é importante lembrar que a estrutura produtiva brasileira e sua repercussão nos arranjos familiares concretos nunca permitiu que, de fato, o Brasil experimentasse o predomínio da chamada família nuclear sobre a qual o direito de família assentava suas bases. De acordo com Holanda (1936) e Freyre (1992), a extensão do arranjo familiar no Brasil surge já na colônia, em que as relações familiares eram entendidas em um sentido amplo, com a “familiarização” ou criação de relações de intimidade entre senhores e escravos e pela inexistência de monogamia, agrupando-os a mulheres e crianças no ambiente domiciliar por alianças de dependência econômica e afetiva em torno do patriarca senhor de engenho. Paralelamente, o surgimento dos centros urbanos também foi marcado pela existência de outros tipos de núcleos familiares, diversos da família patriarcal, mas que também não se encaixavam na denominada família nuclear (ALMEIDA, 2004). Há que se lembrar que, já na República, o custo da formalização do casamento também resultou em uma série de arranjos “de fato”, sem a chancela da Igreja e do Estado. Essa construção histórica se reflete até hoje na formação social da família brasileira contemporânea, em que se reconhecem, inclusive juridicamente, múltiplos arranjos familiares que modelam a realidade social e, com isso, contraria-se a sacralização e a secularização do termo família (ALMEIDA, 2004). Neste processo de produção de sentido,

é possível observar o funcionamento de uma memória discursiva de/sobre a família.

Em que pese, de fato, os arranjos familiares não refletirem a integralidade da forma jurídica conferida à família pelo direito brasileiro, as primeiras transformações no sentido da normatização das relações familiares no Brasil ocorreram com a necessidade de adaptação do direito ao inevitável ingresso das mulheres no mercado de trabalho, herança da indústria moderna. Com o avanço das mulheres no domínio do trabalho social produtivo, algumas leis de caráter emancipatório surgiram, ainda que timidamente, forçando as barreiras impostas pelo direito patriarcalista. No Brasil, destaca-se o Estatuto da Mulher Casada, Lei nº 4.121/1962, que conferiu à mulher a liberdade de dispor sobre os proventos recebidos por seu trabalho e de opinar sobre a disposição e comprometimento dos bens familiares. Apesar disso, observa-se que tais acontecimentos até então não conseguiram obter êxito em eliminar a base patrimonial da noção de família, o que só veio a acontecer mais recentemente, sem que se possa vislumbrar uma linearidade progressiva da legislação.

Família e(m) (dis)curso

Ao tomarmos como espaço de observação o ordenamento jurídico (o conjunto de leis e suas interpretações) em sua estrutura e em seu funcionamento na sociedade e na história, compreendemos as condições de produção e os processos de significação em torno da família - institucionalização, desdobramentos e rupturas - na legislação brasileira e o impacto disso na vida em sociedade.

Assim, considerando a efervescência das questões que orbitaram em torno da família no século XX, direcionamos nosso olhar analítico para o conjunto de códigos proposto pelo Estado para regulamentar, no plano jurídico, as relações familiares. Para observar o processo de formulação de sentidos em torno da família no Direito brasileiro, tomamos como marco legal, neste estudo, o

Código Civil de 1916, instituído pela Lei nº. 3.071 de 1 de janeiro de 1916, que vigorou entre de janeiro de 1917 a janeiro de 2003. Da perspectiva da Análise de Discurso,

Segundo Junqueira (2015), o “Código civil brasileiro de 1916”, também conhecido como ‘Código Beviláqua’ em homenagem a seu principal autor, Clóvis Beviláqua, estruturalmente está organizado em torno de 1.807 artigos, distribuídos em duas partes, a saber, “Parte geral”, que compreende três livros, “Das pessoas”, “Dos bens” e “Dos fatos jurídicos”; e “Parte especial”, composta de quatro livros, “Do direito de família”, “Do direito das coisas”, “Do direito das obrigações” e “Do direito das sucessões”.

Interessa-nos aqui o livro que trata do Direito de família e, de modo bem específico, a parte “Dos efeitos Jurídicos do Casamento” (Título II). Em suas “Disposições Gerais” (capítulo I), os Art. 229, 230 e 231 estabelecem as prerrogativas do casamento e, conseqüentemente, institucionalizam sentidos para a “família legítima” que, segundo o texto da lei, seria aquela resultante do casamento. Os referidos artigos apresentam ainda os deveres dos cônjuges (fidelidade recíproca; vida em comum, no domicílio conjugal; mútua assistência; sustento, guarda e educação dos filhos).

Já no Capítulo II, são estabelecidos no texto da lei os “os Direitos e Deveres do Marido”:

Art. 233. O marido é o chefe da sociedade conjugal.

Compete-lhe:

I. A representação legal da família.

II. A administração dos bens comuns e dos particulares da mulher, que ao marido competir administrar em virtude do regime matrimonial adaptado, ou do pacto antenupcial (...).

III. direito de fixar e mudar o domicílio da família (...).

IV. O direito de autorizar a profissão da mulher e a sua residência fora do tecto conjugal (...).

V. Prover à manutenção da família, guardada a disposição do art. 277.

Art. 234. A obrigação de sustentar a mulher cessa, para o marido, quando ela abandona sem justo motivo a habitação conjugal, e a esta

recusa voltar. Neste caso, o juiz pode, segundo as circunstâncias, ordenar, em proveito do marido e dos filhos, o sequestro temporário de parte dos rendimentos particulares da mulher.

A partir destes recortes, podemos observar que, nas condições de produção da primeira metade do século XX, os sentidos de família são constituídos exclusivamente pelo casamento. Além disso, observando o processo de significação, compreendemos que no Código Civil de 1916, a família é heteroparental, ou seja, só relações heterossexuais são reconhecidas; ela é também biológica, isto é, os vínculos familiares se estabelecem prioritariamente a partir de relações biológicas e consanguíneas; e, além disso, a família está sustentada no patriarcalismo de modo que aos homens são dados direitos e às mulheres apenas obrigações. É possível observar aqui o funcionamento de um processo de significação que produz efeitos discriminatórios uma vez que os sentidos de família estão restritos a um determinado grupo (aquele que teve acesso ao matrimônio). Conforme destaca Dias (2007, p. 30), os vínculos extraconjugais e os filhos “ilegítimos” (em relação ao matrimônio) não eram, pois, objetos do direito. Produzia-se assim formas de preconceito e de exclusão jurídica e social.

Direcionando nosso olhar para as Constituições Brasileiras, em especial, àquelas de 1937, 1946 e 1969, observamos que elas vêm reforçar a ideia de que só existe um sentido para a família: aquele que está previsto no ordenamento jurídico. Isso nos leva a compreender que os arranjos familiares não reconhecidos/admitidos/protegidos pelo ordenamento jurídico não existiriam para o Estado.

Nesse processo de institucionalização dos sentidos de família no discurso jurídico, ou ainda, na História das Ideias Jurídicas sobre a família, observamos um movimento interessante que se materializou na Constituição Federal de 1946, a primeira a dedicar um capítulo à questão da família (re)produzindo a memória discursiva em torno que tema. Foi na vigência desta Constituição que, em 1962, a Lei n° 4.121/62, intitulada de “Estatuto da Mulher

Casada”, foi publicada. Conforme destacamos anteriormente, o documento produziu alguns deslocamentos no que se refere à condição da mulher casada, conferindo-lhe parcial independência e autonomia em relação ao marido. Entretanto, a memória do patriarcalismo ainda prevalecia. Nessa perspectiva, a década de 60 pode ser descrita como um momento de grande efervescência e de ruptura no discurso jurídico, especialmente, nas legislações. No Brasil, em 1964, ano do golpe de Estado, foi publicada a Súmula nº 380/64 que produziu deslocamentos na discursividade em torno da família à medida que estabeleceu que “Comprovada a existência de sociedade de fato entre os concubinos, é cabível a sua dissolução judicial, com a partilha do patrimônio adquirido pelo esforço comum”⁶. Em outras palavras, a referida Súmula reconhece a possibilidade de existência outras configurações familiares para além do casamento civil e do religioso que equivalia ao civil, conforme da CF de 1946, bem como reconhece e ampara os efeitos patrimoniais decorrentes de tal arranjo.

Durante a vigência da Constituição Federal de 1967, considerada por muitos doutrinadores do Direito como a mais arbitrária e instável de todas as constituições, foi instituída a Emenda Constitucional nº 9 de 1977 (EC 9/77) que se materializou sob a forma da Lei Ordinária Federal nº 6.515 de 1977 (6.515/77), denominada “Lei do Divórcio”, em que se reconheceu a dissolubilidade do casamento. Discursivamente, o texto da lei se filia a uma rede de memória e a um conjunto de instrumentos legais (alguns citados anteriormente) e vai provocar importantes fissuras nessa discursividade em torno do casamento e conseqüentemente romper com a memória jurídica em torno da família. Assim, como destaca Dias (2007, p.30), ao institucionalizar o direito ao divórcio, a EC nº 9/77 e a Lei nº 6.515/77 permitiram a dissolução do casamento, “eliminando a ideia da família como instituição

⁶ SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL. Súmula 380. Disponível em: <https://jurisprudencia.stf.jus.br/pages/search/seq-sumula380/false>. Acesso em: 11 jun.2021.

sacralizada” e permitindo ainda a realização de um segundo casamento.

No final dos anos 80, foi promulgada a Constituição Federal de 1988 (CF), conhecida como a Constituição Cidadã por ter sido formulada, a partir de um amplo debate com diferentes setores da sociedade, no processo de redemocratização do Brasil após a ditadura militar e, sobretudo, por consagrar os direitos fundamentais como base de sustentação do Estado Brasileiro. Nessas condições produção, é possível observar deslocamentos importantes, uma vez que o constituinte brasileiro, orientado pela tendência da democratização, igualdade, dignidade e pluralismo estabeleceu, no *caput* do art. 226, da Constituição Federal de 1988, uma visão ampla, dinâmica e não restritiva para a noção de família:

Art. 226. A família, base da sociedade, tem especial proteção do Estado.

§ 1º O casamento é civil e gratuita a celebração.

§ 2º O casamento religioso tem efeito civil, nos termos da lei.

§ 3º Para efeito da proteção do Estado, é reconhecida a união estável entre o homem e a mulher como entidade familiar, devendo a lei facilitar sua conversão em casamento.

§ 4º Entende-se, também, como entidade familiar a comunidade formada por qualquer dos pais e seus descendentes.

§ 5º Os direitos e deveres referentes à sociedade conjugal são exercidos igualmente pelo homem e pela mulher.

§ 6º O casamento civil pode ser dissolvido pelo divórcio, após prévia separação judicial por mais de um ano nos casos expressos em lei, ou comprovada separação de fato por mais de dois anos.

§ 7º Fundado nos princípios da dignidade da pessoa humana e da paternidade responsável, o planejamento familiar é livre decisão do casal, competindo ao Estado propiciar recursos educacionais e científicos para o exercício desse direito, vedada qualquer forma coercitiva por parte de instituições oficiais ou privadas.

§ 8º O Estado assegurará a assistência à família na pessoa de cada um dos que a integram, criando mecanismos para coibir a violência no âmbito de suas relações.

No recorte acima, o discurso de que a família é a “base da sociedade” ainda é mantido. Entretanto, observamos que o processo de produção de sentidos posto em funcionamento neste recorte permite compreender que, ao mesmo tempo em que se atualiza essa memória jurídica construída em torno da família, produzem-se deslocamentos nessa rede de memória à medida que não se estabelecem modelos de arranjos familiares específicos. Isso se deve, em parte, ao fato de que a CF de 88 se inscreve na perspectiva do neoconstitucionalismo, que ganhou força após a segunda guerra mundial privilegiando os direitos fundamentais, valorizando a dignidade da pessoa humana como fundamento da sociedade.

A Constituição Federal de 1988 inova também ao reconhecer a família monoparental como entidade familiar formada por qualquer um dos pais e seus descendentes e ao assegurar proteção às mães solteiras, ao pais solteiros, a comunidade de pais ou mães divorciados e eventuais filhos, bem como às famílias instituídas por inseminação artificial, produção independente etc. Ou seja, a Constituição de 1988 reconheceu a família como fenômeno pluridimensional, considerando seus aspectos solidários, afetivos, econômicos, sociais e culturais, neste sentido, a família constitucional é plural, democrática, igualitária, heteroparental, homoparental, monoparental, biológica ou socioafetiva, e instrumental para o desenvolvimento humano (Rosenvald e Farias, 2012). Os avanços da constituição de 88 produzem efeitos de sentido importantes no que se refere aos modos de significar à família na nossa sociedade, entretanto, todos esses arranjos familiares, nesta época, ainda são compreendidos e considerados juridicamente como sociedade civil.

A partir das rupturas provocadas pela Constituição Federal de 1988, podemos observar que o Direito de Família tem se movimentado para reconhecer novos arranjos familiares que levam em consideração, especialmente, a dimensão simbólica e afetiva como elementos fundadores e constitutivos das relações familiares. Essa tendência foi se materializando na jurisprudência e na própria legislação. Compreendemos que as novas configurações familiares

que estão em funcionamento na sociedade produziram importantes deslocamentos no ordenamento jurídico que se viu provocado a regulamentar arranjos familiares que não podiam mais ser limitados ou invisibilizados por decretos. Assim, a questão da afetividade entra para o discurso do direito de família em 2001, quando a expressão “homoafetividade”⁷ foi empregada na primeira decisão judicial que reconheceu direitos sucessórios ao parceiro, viúvo. Mais adiante, em 2002, o Código Civil Brasileiro (CCB) também produziu rupturas importantes nos sentidos de família ao estabelecer que a estrutura familiar deve ser embasada no elemento psíquico e afetivo, especialmente, no que se refere à questão da adoção e à inseminação artificial.

Conforme temos apresentado no decorrer desta reflexão, os sentidos de família foram sendo alterados pelo funcionamento plural e dinâmico das relações familiares. Isso produziu deslocamentos e efeitos importantes na discursividade da legislação brasileira e no próprio ordenamento jurídico que foi desafiado a se ressignificar, rompendo com a memória jurídica, com a história e com os sentidos que foram estabilizados a partir do discurso fundador. O processo de significação em torno da família mudou porque a sociedade se modificou e suas condições de produção também. À medida que o princípio do respeito à dignidade da pessoa humana constitui a base da entidade familiar, tem-se afetividade como parâmetro para o desenvolvimento de todos os seus membros. Assiste-se assim ao surgimento de um acontecimento jurídico-discursivo que produz fissuras discursivas no ordenamento jurídico brasileiro. Ao tratar do acontecimento discursivo, Pêcheux (2008) esclarece que ele resulta do encontro de redes de memória com uma atualidade.

Compreendemos que a ressignificação de família, a partir da noção de afetividade, coloca em funcionamento discursos que

⁷ RIO GRANDE DO SUL. Tribunal de Justiça. Acórdão nº 70001388982. Relator: Desembargador José Carlos Teixeira Giorgis. Porto Alegre, RS, 14 de março de 2001. Diário de Justiça. Porto Alegre.

parecem marcar “a possibilidade de uma desestruturação-reestruturação dessas redes [de memória] e trajetos [sociais]” (PÊCHEUX, 2008, p. 26). Isso acontece porque, a partir de um acontecimento jurídico, como é o caso do surgimento da palavra “homoafetividade” na jurisprudência, assiste-se a uma movimentação no “estatuto das discursividades que atravessam um acontecimento [histórico], entrecruzando proposições de aparência logicamente estável [...] e formulações irremediavelmente equívocas” (PÊCHEUX, 2008, p. 28).

Nessa perspectiva, compreendemos que o acontecimento jurídico-discursivo inaugura o funcionamento de novas discursividades, produzindo outros sentidos que derivam desse encontro da memória com a atualidade no/do ordenamento jurídico. De fato, é isso que temos observado no que se refere à questão do afeto (ou da afetividade) no discurso jurídico, especialmente, no direito de família em que outras discursividades começam a se manifestar produzindo deslocamentos importantes no conjunto de filiações históricas de e sobre a família. Como destaca Pêcheux,

todo discurso é o índice potencial de uma mexida nas filiações sócio-históricas de identificação, na medida em que constitui simultaneamente um efeito dessas filiações e um trabalho [...] de deslocamento em seu espaço (PÊCHEUX, 2008, p.26).

Todo esse processo discursivo que temos acompanhado está ancorado na história e é atravessado pela ideologia, pelas relações de força e de poder. Isso nos leva a compreender que, no processo sócio-histórico em que os discursos são produzidos, há um funcionamento da temporalidade que lhe é constitutivo: um antes (a memória), uma atualidade (o que emerge) e um depois (seu desdobramento). Os deslizamentos e os efeitos de sentidos que decorrem desse acontecimento jurídico-discursivo em torno da família já podem ser observados em funcionamento na nossa sociedade.

A partir desta reflexão, foi possível compreender que os sentidos de família na legislação brasileira variaram ao longo da história das ideias jurídicas e ao longo da própria história sociedade, deslocando-se de sentidos que estavam relacionados ao aspecto biológico (laços consanguíneos) e à questão do casamento (religioso e/ou civil) para uma significação ampla e plural que encontra no afeto um importante pilar de sustentação, especialmente, no século XXI. Atualmente, a família tem sido reconhecida pelo seu caráter cultural e relacional (FARIAS; ROSENVALD, 2012), fundada na ética, no afeto, na solidariedade recíproca, na preservação da dignidade, parâmetros e princípios reconhecidos como elementos que dão base aos fatos elementares da vida, do nascimento até a morte, como estrutura fundamental para a formação do ser humano. A importância da família é juridicamente reconhecida, razão pela qual goza de especial proteção constitucional, vez que a proteção à família é, em síntese, a proteção à pessoa em sua plenitude de vida. Como pudemos compreender ao longo desta exposição, a questão do afeto, elemento essencial e primordial das relações familiares, promoveu rupturas necessárias e urgentes no direito brasileiro. A questão da afetividade no direito de família pode ser compreendida como um acontecimento jurídico-discursivo que tornou o direito um pouco mais humano.

Referências

ALMEIDA, Heloisa Buarque de. Família e relações de parentesco: contribuições antropológicas. *In*: CARVALHO, José Sérgio (Org.). **Direitos Humanos e Educação para a Democracia**. São Paulo: Vozes, 2004.

ALTHUSSER, L. **Aparelhos ideológicos de Estado**. Trad. Walter José Evangelista; Maria Laura Viveiros de Castro. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.

BRASIL-MASSMANN, Patricia Cristina. **A constituição como discurso**. 2019. 280 f. Tese (Doutorado em Direito Político e Econômico) - Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2019. Disponível em: <http://tede.mackenzie.br/jspui/handle/tede/4201>. Acesso em: 13 jun. 2021.

BRASIL. Câmara dos deputados. **Decreto nº 1.144**, de 11 de Setembro de 1861. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-1144-11-setembro-1861-555517-publicacaooriginal-74767-pl.html> . Acesso em: 11 abr. 2021.

BRASIL. Presidência da República - Casa Civil - Subchefia para Assuntos Jurídicos - **LEI Nº 3.071, DE 1º DE JANEIRO DE 1916**. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L3071/impresao.htm. Acesso em: 4 abr. 2021.

BRASIL. Câmara dos deputados. **DECRETO Nº 181, DE 24 DE JANEIRO DE 1890**. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/d181.htm#:~:text=Promulga%20a%20lei%20sobre%20o%20casamento%20civil.&text=Art.&text=%C2%A7%203%C2%BA%20A%20autoriza%C3%A7%C3%A3o%20da%20s,%20si%20forem%20menores%20ou%20interdictos. Acesso em: 11 abr. 2021.

BRASIL. Congresso. Câmara dos Deputados. **Constituição (1891)**. Rio de Janeiro, Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao91.htm. Acesso em: 14 mar. 2021.

BRASIL. Congresso. Câmara dos Deputados. **Constituição (1916). Lei nº 3071, de 1916. Código Civil**. Rio de Janeiro, 1916. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l3071.htm. Acesso em: 14 mar. 2021.

BRASIL Congresso. Câmara dos Deputados. **Constituição (1946)**. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao46.htm. Acesso em: 14 mar. 2021.

BRASIL Congresso. Câmara dos Deputados. **Constituição (1962). Lei nº 4121, de 1962. Estatuto da Mulher Casada**. Brasília, 1962. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/1950-1969/L4121.htm. Acesso em: 14 mar. 2021.

BRASIL. **Constituição (1967)**. Brasília, Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao67.htm. Acesso em: 14 mar. 2021.

BRASIL. Congresso. Câmara dos Deputados. **Constituição (1988)**. Brasília, Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 14 mar. 2021.

BRASIL. Congresso. Câmara dos Deputados. **Lei nº 6015, de 1977. Lei do Divórcio**. Brasília, 1977. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l6515.htm. Acesso em: 14 mar. 2021.

BRASIL. Congresso. Câmara dos Deputados. **Lei nº 10406, de 2002. Código Civil**. Brasília, 2002. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2002/L10406compilada.htm. Acesso em: 14 mar. 2021.

BRAZIL. **Constituição (1824)**. Rio de Janeiro, Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao24.htm. Acesso em: 14 mar. 2021.

DIAS, Maria Berenice. **Homoafetividade e Direitos LGBT**. 7ª ed. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2016.

DIAS, Maria Berenice. **Filhos do Afeto: questões jurídicas**. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2017.

DIAS, Maria Berenice. **Manual de Direito das Famílias**. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2016.

ENGELS, Friederich. **A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado**. Tradução: Caio Mioranza. São Paulo: La Fonte, 2017.

FARIAS, Cristiano Chaves de. ROSENVALD, Nelson. **Curso de Direito Civil: famílias**. Salvador: Editora Juspovm, 2012.

FREYRE, Gilberto. **Casa Grande e Senzala**. São Paulo: Editora Record, 28ª Edição, 1992.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 2014.

GOMES, Luiz Roldão de Freitas. O casamento no Direito brasileiro – aspectos diante da Constituição Federal. **Revista Forense**, v. 323, 1993, p. 105-118.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. Rio de Janeiro: José Olympio. 1936.

JUNQUEIRA, Eduardo. **Dicionário histórico-biográfico da Primeira República**. São Paulo: Editora FGV, 2015.

MASCARO, Alysson Leandro. **Estado e forma política**. São Paulo: Boitempo, 2017.

MASSMANN, Débora; BRASIL-MASSMANN, Patricia. Entre política e cidadania: todxs são iguais? In: TRINDADE, Ronaldo; CALDAS, Carlos Amorim (org.). **Diversidade em Perspectiva**. Vol 2. Cametá: UFPA Campus Tocantins, 2020. Disponível em: <https://www.yumpu.com/pt/document/read/63801966/diversidad-e-em-perspectiva-volume-2>. Acesso em: 17 fev. 2021.

MASSMANN, Débora. A homoafetividade no discurso jurídico. **Revista Rua**, Campinas, n. 18, vol. 1, jun. 2012. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/rua/article/view/8638296/5916>. Acesso em: 17 fev. 2012.

NASCIMENTO, Alysson Mascaro do. **Filosofia do Direito**. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2016.

NASCIMENTO, Alysson Mascaro do. Direitos Humanos: uma crítica marxista. In **Lua Nova**. São Paulo, n.101, p. 109-137, 2017. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/ln/n101/1807-0175-ln-101-00109.pdf>. Acesso em: 17 fev. 2021.

OLIVEIRA, José Sebastião. **Fundamentos constitucionais do direito de família**. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2002.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **Análise de Discurso: princípios e fundamentos**. Campinas: Pontes Editores, 2002.

ORLANDI, Eni Puccinelli **As Formas do Silêncio: no movimento dos sentidos**. Campinas: Editora da Unicamp, 2007.

ORLANDI, Eni Puccinelli. Educação em Direitos Humanos: um discurso. In: ORLANDI, E. P. **Discurso em análise: sujeito, sentido, ideologia**. Campinas: Pontes, 2012. p. 151-168.

ORLANDI, Eni Puccinelli **Discurso fundador**. A formação do país e a construção da identidade nacional. 3. ed. Campinas: Pontes, 2003.

PACHUKANIS, Evgeny Bronislavovich. **Teoria geral do direito e marxismo**. Trad. Sílvio Donizete Chagas. São Paulo: Acadêmica, 1988.

PÊCHEUX, Michel. **Analyse automatique du discours**. Paris: Dunod, 1969.

PÊCHEUX, Michel. **O Discurso: estrutura ou acontecimento**. Trad. Eni Puccinelli Orlandi. Campinas: Pontes Editores, 2008.

PÊCHEUX, Michel. **Semântica e Discurso: uma crítica à afirmação do óbvio**. Trad. Eni Puccinelli Orlandi *et al.* Campinas: Editora da Unicamp, 2014.

RODRIGUES, Adriana. As novas formas de organização familiar: um olhar histórico e psicanalítico. **Revista Estudos Feministas**. vol.13, n. 2, Florianópolis, Mai/Ago. 2005. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2005000200017. Acesso em: 11 abr. 2021.

SAES, Décio. **República do Capital: capitalismo e processo político no Brasil**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2001.

SANTOS, Adriana de Moraes Pereira; MASSMANN, Débora; BRASIL, Patricia. Entre a lacuna jurídica e o silenciamento: a família homoafetiva para o direito brasileiro. **Revista DisSoL - Discurso, Sociedade e Linguagem** (jul-dez/2017). Disponível em: <http://ojs.univas.edu.br/index.php/revistadissol/issue/view/21>. Acesso em 17 fev. 2021.

SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL. **Súmula 380**. Disponível em: <https://jurisprudencia.stf.jus.br/pages/search/seq-sumula380/false>. Acesso em: 11 jun.2021.

RIO GRANDE DO SUL. Tribunal de Justiça. **Acórdão nº 70001388982**. Relator: Desembargador José Carlos Teixeira Giorgis. Porto Alegre, RS, 14 de março de 2001. Diário de Justiça. Porto Alegre.

A LENDA AMAZÔNICA DO BOTO: SENTIDOS ENTRE AFETOS E EFEITOS

Élcio Aloisio Fragoso, Carlos Barroso de Oliveira Júnior

Pelas nascentes: considerações iniciais

Nesse texto, por questão de afeto, trabalhamos com uma lenda amazônica, a saber, a lenda do boto. Justamente por estarmos em uma formação social amazônica, um lugar de floresta, de fronteira(s) e de vivências e formações discursivas outras (cabocla, ribeirinha, quilombola, indígena), onde circulam dizeres e sentidos sobre esse ser, que ressoam nos sujeitos, nessa dada formação social. Um lugar de encanto e de afeto(s), porque é aqui, na Amazônia, onde, enquanto sujeitos, estamos e nos constituímos e nos significamos.

Caracterizar essa lenda, enquanto amazônica e não amazônica, já é deslocar sentidos, é se atrever a definir algo que, no seio da Floresta Amazônica, já está significando de certa forma e não de outra. Ter a lenda do boto como amazônica é tê-la como do povo desse lugar (Amazônia), é atribuir, pela história, pela ideologia, um sentido relativo à Amazônia e ao seu povo, desse místico presente em todos os lugares, em todos os discursos, que margeiam os rios e a floresta dessa região.

Refletir sobre a lenda é, para a Análise de Discurso, uma questão metodológica e, desse ponto de vista, pensamos ser bastante produtivo realizar um estudo, na verdade, alguns apontamentos, sobre a lenda do boto na Amazônia, ou como também ela é conhecida, a lenda do boto cor-de-rosa. Para tanto, é interessante pensar de que forma o quadro teórico-metodológico da Análise de discurso pode contribuir no estudo sobre a lenda de modo a alargar seu alcance de pesquisa sem restringi-lo ao estudo da produção verbal de um só tipo

de sociedade. Entretanto, essa aproximação entre a análise de Discurso e a lenda não pode deixar de ser feita com cuidados. Este cuidado é o mesmo apontado por Borges (1999), em sua tese de doutorado (*Fala instituinte do discurso mítico guarani mbyá*) que versa sobre a existência de um discurso fundador em sociedades indígenas, e que este discurso manifesta-se no mito:

Não se tratava, contudo, de um projeto pacífico. A metodologia desenvolvida pela AD, para dar conta de enunciados em cuja materialidade pode-se compreender o funcionamento da relação constitutiva entre língua e história, encontra-se marcada e/ou determinada pelas características das sociedades de civilização ocidental. De modo que, determinadas exigências e pré-requisitos teórico-metodológicos, já em pleno funcionamento para analisar enunciados próprios dessas sociedades, deveriam ainda ser testados quando de sua aplicação a enunciados de línguas indígenas, cujas condições sócio-históricas de produção diferem estruturalmente daquelas (BORGES, 1999, p. 12).

Quando tomamos a lenda como objeto de análise, devemos nos perguntar também pelas formações imaginárias, pela posição-sujeito e os sentidos que são produzidos com essa prática discursiva oral. Não temos a pretensão de apresentar um estudo pormenorizado sobre a abordagem do mito e da lenda encontrada nos diferentes campos de conhecimento como o filosófico, o antropológico, o literário *etc.*, pois isto nos desviaria do objetivo desse texto. Queremos, por outro lado, tão somente fazer algumas considerações acerca da lenda do boto na Amazônia a fim de compreender os sentidos e os sujeitos que habitam esta região e a memória que é constitutiva destes sujeitos e dos sentidos que eles produzem.

O boto é uma lenda amazônida, ribeirinha, que acontece nas ribanceiras dos rios, em suas cidades, aldeias, colocações⁸, na

⁸ Como os seringueiros e seringalistas definiam os aglomerados populacionais em meio à mata fechada. Lugar de famílias que trabalhavam na extração da borracha das seringueiras.

Amazônia em si, com todas as suas fronteiras. Não nos interessa aqui descobrir quem contou, quem narrou, primeiro essa lenda, se foi o índio, o seringueiro ou o seringalista, o caboclo, o que nos importa é essa lenda enquanto acontecimento⁹ e os sentidos que dela ecoam.

As lendas amazônidas são tidas e ditas como do folclore brasileiro e que cercam o imaginário do sujeito nativo com suas histórias fantásticas, ainda que a Amazônia não pertença somente ao Brasil. Hoje, essas lendas são contadas e participadas de várias formas, com o advento da tecnologia, principalmente, nessa formação social, temos encontrado diversos textos e hipertextos que narram e que apresentam as mais diversas lendas da Amazônia, para o mundo, cada uma dita de diferentes formas, em outras versões inclusive. Fato que não acontece diferente com a lenda do boto.

Uma característica da lenda amazônica é que, por circular pelo lugar de floresta, inicialmente, em sua forma original oral, tem caráter indígena místico, daí recebe essa classificação de lenda amazônica. Mas há de se compreender os processos migratórios e exploratórios pelos quais essa região passou e que constituem a sua história, ideologia e seus discursos, por isso chamamos de lenda amazônida.

Nos primórdios, antes da computação, antes dos registros em livros, as lendas transitavam, de boca em boca, de geração para geração, dos anciões aos jovens. Sua vida (se assim podemos considerar a existência de uma lenda) era tão somente oral, pelo papel da memória, sendo sempre “narrada como fato que aconteceu a alguém conhecido, ou a um conhecido de algum conhecido, apresentando-se como acontecimento de conhecimento público” (ORLANDI, 2017, p. 49).

⁹ “há interessante interrelação, levando-se em conta a articulação estrutura/acontecimento (M. Pêcheux, 1990), entre a discursividade da lenda e a do boato, como já apontamos, mas também com a narrativa da história” (ORLANDI, 2017, p. 51-52).

Enquanto produzimos este texto, em pesquisas, percebemos como a lenda do boto é tratada, contada, em diversos *sites* disponibilizados na internet que a narram. Por estarmos nessa região e por sermos desse lugar, logo sentimos certo desencanto, por aquilo que sempre nos fascinou. Certo desconforto por ver esse misticismo ser relatado tão distante do que, aqui, se conhece ser e, justamente, por isso, por essas questões que nos afetam em nossos afetos, enquanto sujeitos que já-sempre somos, tivemos interesse em trabalhar discursivamente algo sobre a lenda do boto, na perspectiva de compreender essas outras leituras possíveis acerca dela. O que nos leva aqui a ter um olhar teórico discursivo sobre essa lenda que desloque os sentidos por ela evidenciados. Por esta razão, trabalhamos aqui com a noção de lenda, (re)formulada por Eni Orlandi (2017, p. 54), que

para situar a lenda – relato fantástico, de assombro e espanto – o que tenho proposto definir como narratividade: “a narratividade é a maneira pela qual uma memória se diz em processos identitários, apoiados em modos de individuação do sujeito, afirmando/vinculando seu pertencimento a espaços de interpretação determinados, consoantes a específicas práticas discursivas” (2010). Incluindo nesta reflexão, como tenho feito na análise de outras narrativas, de outros relatos, o que denomino, “modo de individuação do sujeito” (2001) (ORLANDI, 2017, p. 54).

Ao fazermos uma reflexão sobre a lenda do boto na Amazônia, temos por objetivo observar, a partir do que diz Orlandi (2016), como o sujeito, constituído pela sua relação com a linguagem e interpelado pela ideologia, individua-se pela articulação simbólica e política produzida pelo Estado, seja pelas Instituições, seja pelos discursos que este engendra e administra, tomando como referência o espaço da Amazônia.

Dessa maneira, não estamos interessados no conteúdo em si ou no enredo da lenda do boto, mas sim na relação entre a linguagem e a exterioridade. Ou seja, não é na narrativa dessa lenda

propriamente dita que estamos interessados, mas na sua narratividade, conforme a definição dada por Orlandi (idem):

Definimos narratividade como a maneira pela qual uma memória *se diz* em processos identitários, apoiados em modos de individuação do sujeito, afirmando/vinculando seu pertencimento a espaços de interpretação determinados, consoantes a específicas práticas discursivas. (ORLANDI, 2016, p. 14).

Queremos observar a relação entre linguagem e sociedade, partindo do discurso lendário, mais especificamente falando a lenda do boto contada na região norte do país. Também no caso desta lenda, encontramos diferentes versões que circulam, como antes dito.

De fato, a lenda em uma produção textual digital, escrita por outros, de outros lugares, que não possuem a vivência local, não produz, para os locais, os mesmos sentidos. Não traz/carrega a crença, a curiosidade, o medo, em seus efeitos, como traz ao ser contada/narrada verbalmente de um sujeito amazônida para um sujeito não-amazônida, ou de um sujeito amazônida, para outro sujeito amazônida, como explica Orlandi (1998, p. 15) “Esta é uma relação contraditória” e como o sentido é relação, considerando-se as condições de produção, como a situação imediata, ou a circunstância da enunciação, segundo elucidada Orlandi:

teríamos:

a. as mesmas palavras com o mesmo sentido em relação a diferentes locutores; b. as mesmas palavras com o mesmo sentido em relação a diferentes situações; c. palavras diferentes com mesmo sentido em relação a diferentes locutores e d. palavras diferentes com o mesmo sentido em relação a diferentes situações. O mesmo sentido podendo aí ser substituído por “diferentes” sentidos (ORLANDI, 1998, p. 15).

Como grande parte das lendas da Amazônia, esta está diretamente relacionada ao rio, e nesse lugar significa, de certa forma e não de outra.

Pelo rio ou pelo igapó: a lenda ou o mito

O boto, para o discurso das ciências biológicas (biologia, zootecnia, zoologia, veterinária, etc), é considerado como a espécie atual mais primitiva de golfinhos. Conhecidos como botos de água doce, ou boto-cor-de-rosa, habitam, naturalmente, os rios de água doce da bacia Amazônica. É desse animal, cetáceo, que se faz a lenda aqui trabalhada.

Para aquém disso, é muito necessário que contemos antes, a versão, por nós (ouvida aqui no norte), conhecida da lenda do boto, da qual, como dito antes, várias outras existem e circulam. De todo modo, é bom saber que *o boto, animal, é um dos que pode se transformar/transmorfar em humano, ao anoitecer, em época de lua cheia. Quando acontecem bailes, festas, arraiais noturnos nesse período, ele sai dos rios e vai festejar, como um humano, com os humanos. O boto, quando vira homem, é muito bonito e elegante, alto, de pele bronzeada, de físico forte, de nariz proeminente, de olhos negros, muito bem vestido, geralmente com roupas brancas, ou de tons claros, além de um chapéu, que ele nunca tira. Ele nunca retira o chapéu, porque é o objeto que protege e esconde o orifício cocuruto, que, em sua forma animal lhe permite a respiração. Esse buraco na sua cabeça é a única parte do boto que não desaparece durante a transmutação em humano. Ele, o boto, é um homem galanteador, de fala mansa e suave. Com sua lábia, conquista qualquer moça com quem conversa. Por isso, as mães da região sempre alertam suas filhas para não ficarem de conversinhas com os rapazes durante os festejos, porque qualquer um deles pode ser um boto. Como todas as moças se encantam e a ele se rendem, normalmente os rapazes sentem ciúmes do boto e o caçam para matá-lo. Segundo eles, para saber quem é o boto, basta observar se o rapaz retira o chapéu na hora de cumprimentar alguma dama, se não o retira é boto. Se o boto consegue seduzir alguma moça/donzela que esteja sozinha, ele a convence a seguir com ele para o rio. No rio, ou em sua margem, com ela mantém relações amorosas e, certamente, a engravidará, por ser muito fértil. Antes do amanhecer, o boto-homem precisa retornar ao rio, porque logo de manhã o feitiço se desfaz e o boto-homem volta a ser boto-animal.*

Porém, o boto acompanha sempre a moça grávida e o seu filho, que passa a ser chamado de filho de/do boto.

Nosso objetivo com este texto não é de mostrar “o sentido verdadeiro” que esta lenda encobre/acoberta, mas, sim, de analisar os efeitos de sentido que são materializados com a produção deste discurso entre a população ribeirinha da região amazônica, no norte do país. Também não nos interessa buscar a sua origem, mas, sim, de entendê-la em relação ao processo discursivo mais amplo de sua produção.

Como toda lenda, vemos o elemento fantástico se constituir e produzir o efeito de sentido do sobrenatural na narrativa, colocado em funcionamento pela personagem do boto.

Na lenda em questão, temos um boto, espécie de golfinho de água doce que habita os rios da Amazônia, que se transforma em um homem sedutor e galante, todo vestido de branco e usando um chapéu para disfarçar sua identidade. Segundo as diferentes versões que circulam desta lenda, este homem aparecia para as mulheres que se banhavam no rio ou passeavam nas margens, em noites de lua cheia. Mais conhecida, é a versão que conta que o boto se transforma em homem no período de festas juninas e aparece nos bailes querendo dançar com a moça mais bonita. Em outra versão, ficamos sabendo que este homem também toca bandolim. Há ainda a versão encontrada na obra “O naturalista no Rio Amazonas” (1863), em que o inglês Henry Walter Bates narra que o boto se transformava em uma mulher.

Estamos trabalhando com a lenda do boto enquanto uma narrativa oral contada pelos sujeitos ribeirinhos na Amazônia, da região norte do país. Aí é que entra o que nos ocupa como, segundo a formulação de Orlandi (2016, p. 22), a vinculação do sujeito a “espaços de interpretação determinados”:

Ou seja, espaços que configuram sua inscrição nas formações discursivas em sua tópica, que ali se constituem, marcando o sujeito naquele espaço em sua historicidade. A narrativa como o modo de

trânsito por este espaço constitui um enquadramento com sua forma material e significância (ORLANDI, 2016, p. 22).

Desse modo, a relação com os rios e a floresta, com seus encantos, é constitutiva deste sujeito ribeirinho e do discurso que ele produz. Entre os ribeirinhos, o sentido desta lenda está relacionado à identificação desses sujeitos a uma memória constitutiva dos efeitos de sentido deste discurso lendário. A Amazônia é, então, o espaço de interpretação desse sujeito, e o seu modo de individuação se dá por esta narrativa oral (a lenda do boto) que nos indica a sua inscrição no processo de identificação que produz sentidos e ao mesmo tempo sua identidade na Amazônia.

Ao contar a lenda do boto (cor-de-rosa), o sujeito ribeirinho não está simplesmente narrando uma história fantástica em torno de um ser aquático que assumia a forma humana, ele, na verdade, coloca em funcionamento uma memória discursiva, conforme vimos o que nos diz Orlandi (idem) ao definir a narratividade, saber discursivo que fala por conta própria no sujeito que ela constitui.

Interessante observar que, ao contar a lenda do boto, o sujeito ribeirinho, posição da qual ele fala, interpreta o sentido. Desse modo, como já dissemos, não é uma análise de conteúdo que estamos realizando, mas, sim, uma análise do efeito de sentido que se materializa na formulação desse dizer. Não estamos preocupados em explicar o sentido desta lenda, de nossa perspectiva, interessa observar que a interpretação é parte constitutiva da relação dos sujeitos com o sentido. Também não se trata de considerar o mistério dos sentidos, mas sua opacidade, ou seja, sua não transparência, não evidência (ORLANDI, 2016).

Não é nosso propósito trabalhar aqui com a noção da verdade, numa busca equivocada de dizer quais versões dessa lenda, ou mito, é verdadeira, quem conta, ou não, a verdade. Não caímos nessa ilusão, afinal, muitos pensadores há tempos já descolocam a

noção e o sentido do que é verdade. Para nós, interessa compreender como o sujeito se individua a partir desses discursos.

Ao contar a lenda, ou o mito, o sujeito ribeirinho, de sua posição individua-se, ao mesmo tempo em que constitui a sua posição-sujeito autor. Isso se dá pela maneira como ele narra, ou seja, como o seu dizer significa a ele e ao Outro. Sobre isso, Orlandi (2017, p. 54) explica que

a posição-sujeito autor que conta a lenda individua-se pelo modo mesmo como (se) diz (n)a lenda. Contar uma lenda é um modo do sujeito discursivo individuar-se, na busca de identificação, na constituição de sua posição-sujeito. Trabalho da relação do sujeito individuado com outro sujeito e com o Outro (historicidade, interdiscurso, ideologia). Questão de alteridade (ORLANDI, 2017, p. 54).

Uma mulher de boto (que se declara assim), enquanto sujeito, ao dizer que seu filho é filho de boto, desloca sentidos, uma vez que dizer que seu filho é filho do boto é não dizer que seu filho é filho de mãe solteira. O modo como se é dito e sobre o que é dito significa. Manter a relação de afetividade paternal com o boto já significa manter a relação de paternidade presente ao seu filho, dada a formação social em que se cobra a presença paterna. Para esse sujeito, nessa formação social, melhor é ser filho de boto do que não ser filho de alguém.

Por outro lado, essa estratégia discursiva utilizada, para individuar-se, engendra assombro e espanto àqueles que estão em outra formação discursiva, com ideologias e imaginários outros, distintos. O sujeito que escuta a lenda, ou a lê, nem sempre – pelo gesto da interpretação, justamente por estar em outra posição – a compreende da forma como o sujeito que a conta a compreende. Isso está relacionado ao imaginário, ao interdiscurso, ao que fala antes. Sobre isso é interessante observar que

o outro (efeito-leitor) liga-se ao sujeito que diz, por um efeito muito particular, que é o de, na própria práxis da formulação, ser (ou não)

afetado pelo medo, pela curiosidade, pelo assombro. Se este efeito de sentido não se produz, a narratividade não cumpre seu processo de significação, não realiza o funcionamento da memória, ou seja, o do interdiscurso narrando-se no sujeito, produzindo gestos de interpretação (relação com o sobrenatural?) (ORLANDI, 2017, p. 54).

Quando se é questionada a realidade do que se diz (por fé, por crença) acerca do boto, na lenda, da posição de sujeito que conta a história e de sujeito que acredita no que diz, antecipa-se¹⁰, por um gesto de leitura, situações que levam a corroborar ou confrontar o questionamento, já que “é na antecipação que o sujeito projeta uma representação imaginária e por ela determina as suas estratégias discursivas” (OLIVEIRA JÚNIOR, 2018, p. 19). Ainda de acordo com Oliveira (2018, p. 90) “Esse mecanismo de antecipação dispersa a oposição do outro, antes que ele a elabore para, desse modo, reivindicar uma posição nela” (OLIVEIRA JÚNIOR, 2018, p. 90), por esse mecanismo, em sua argumentação, enquanto sujeito, consegue dispersar a oposição de outros sujeitos (interlocutores), interpelados por discursos outros (quer seja religioso, científico, entre outros discursos possíveis), que numa situação de interlocução, podem vir a não crer na sua narração.

Orlandi explica que “segundo o mecanismo da antecipação, todo sujeito tem a capacidade de experimentar, ou melhor, de colocar-se no lugar em que o seu interlocutor “ouve” suas palavras. Ele antecipa-se assim a seu interlocutor quanto ao sentido que suas palavras produzem. Este mecanismo regula a argumentação, de tal forma que o sujeito dirá de um modo, ou de outro, segundo o efeito que pensa produzir em seu ouvinte. Este espectro varia amplamente desde a previsão de um interlocutor que é seu cúmplice até aquele que, no outro extremo, ele prevê como adversário absoluto. Dessa maneira, esse mecanismo dirige o processo de argumentação visando seus efeitos sobre o interlocutor” (ORLANDI, 2015, p. 37).

¹⁰ Segundo Orlandi (1985, p. 265) “A antecipação é responsável pela estratégia do discurso, isto é, pela regulamentação das respostas, pela argumentação etc.”.

Isso nos coloca a refletir sobre a contradição da fé, no discurso do religioso, onde a fé é o crer sem ver. Mas crer em quê? Não é crer em qualquer coisa, não é crer de qualquer forma, não é crer em qualquer lugar, é crer no que o próprio discurso do religioso determina como fonte de crença. Não basta, para os sujeitos interlocutores, a crença de quem conta a lenda do boto, para que a sua história seja real, “Nesse caso, implica o funcionamento do religioso. Funciona, como as matérias de crença, pela performatividade, pois, pelo seu funcionamento, concretiza-se o inexistente, produz-se o visível, o sensível, o audível, na invisibilidade”, de acordo com Orlandi (2017, p. 55).

Em sua argumentação, por sua fé, e para manter o seu dizer, o sujeito, que conta a lenda, materializa a existência da sua fé na forma física do animal boto, o que já engendra outros sentidos, para essa lenda, que foge ao normal, ao que é tido como regular, uma vez que, de acordo com Orlandi (2017, p. 55), “A existência, sob o modo do invisível/sensível, é parte dos efeitos de sentidos e do assombro dos sujeitos nos contos de assombração. Gestos de interpretação tateantes, na busca de algo que só faz sentido “do outro lado” da vida”. Nessa situação, para o sujeito amazônida, o invisível torna-se visível.

Com essa estratégia discursiva, do poder dizer, sai-se do plano do invisível¹¹ para o plano do visível, reestruturando assim a lenda e a forma como o assombro é produzido. A lenda acontece de outro modo. Não está mais no plano do invisível (do Outro) os sentidos que constituem o medo, mas no plano do visível, que ressignifica a forma de assombrar. Então, na presença do boto que são mostrados

¹¹ Com o “outro”, o “Outro” (plano do invisível), na maneira como se estrutura e acontece a lenda, produz-se o assombro. Em outras palavras, está na presença do Outro os sentidos que constituem o assombro. Trabalho da performatividade: o “outro” mundo que ele traz em si como ameaça, na relação com o desconhecido em nós, de nós. O que “não sabemos”, o “estranho”, pode ser interpretado como sendo a presença do Mal, em nós mesmos. O mal – o outro – que em nós se faz susto, medo, ao falarmos, pelo efeito da performatividade, na relação com o outro, com o Outro (ORLANDI, 2017, p. 55).

os sentidos que constituem o dizer do sujeito, sejam sentidos de medo, de fé, de afeto, etc., os sentidos sempre-já são ressignificados. Porém, mantém-se aos outros sujeitos (os que se constituem em outra posição) o medo encetado pelo desconhecido e a contraposição entre o que é do bem ou do mal.

Nos encontros das águas, tão diferentes e tão iguais: da paráfrase e da polissemia

Não pretendemos, conforme já dissemos, explicar os sentidos que estão “encobertos” por esta lenda, queremos, sim, por outro lado, compreender o efeito de sentido que se evidencia como a crença de que o boto realmente se transforma em um ser humano. Na constituição desse capítulo, uma questão posta por Eni Orlandi (1984/1985, p. 270) – em seu texto “MITO E DISCURSO: observações ao pé da página” – nos interessou e nos remeteu a essa reflexão. Orlandi (idem) questionou em seu trabalho, “Qual é o papel da paráfrase (produtividade) e da polissemia (criatividade) para o mito?” sem a intenção de concluir ou responder suas indagações acerca do estudo do mito, mas com a finalidade de trazer questões significativas ao estudo do mito, pela perspectiva da Análise de Discurso. Por esse motivo, nós, aqui, tomamos essa questão como ponto de partida para nossa análise.

Para iniciarmos a nossa reflexão é importante

considerar a relação contraditória entre a paráfrase e a polissemia como eixo que estrutura o funcionamento da linguagem (E. Orlandi, 1996). Aí está posta a relação entre o mesmo e o diferente, a produtividade e a criatividade na linguagem (ORLANDI, 1998, p. 14).

Desse modo, sobre a compreensão acerca do mesmo e do diferente, percebemos a marca discursiva predominante na(s)

lenda(s)¹² do boto, que é a presença da paternidade masculina. Essa paternidade regula sentidos em diferentes formações sociais, ainda que ocorram em momentos e lugares diferentes. A posição-sujeito pai é constitutiva da instituição família, nessa formação discursiva, por isso a compreendemos como um ponto de atravessamento e de retorno. Não há como pensar na instituição família clássica sem pensar na posição-sujeito pai. É aí onde se dá a paráfrase que, como diz Orlandi (2015, p. 345), “representa assim o retorno aos mesmos espaços do dizer. Produzem-se diferentes formulações do mesmo dizer sedimentado”. Justamente porque essa posição-sujeito constitui e (re-)produz esse imaginário que se tem sobre a instituição família, na qual ter pai é ter uma família estruturada.

Nesse ponto de (re-)produção da lenda, pela presença da paráfrase, não há como negar a presença da polissemia, porque mesmo com efeitos de sentidos similares, ao se evocar a paternidade a uma criança, de mãe solteira, há a produção da diferença também pela criatividade em se constituir diferentes narrativas para justificá-la. Por sua vez, é “Na polissemia, a produção da diferença” (ORLANDI, 1998, p. 15). Ou seja, o que se conta, o que explica, justifica, acerca da gravidez pelo boto, é diferente e toma sentido diferente do que se conta, se explica, se justifica, acerca da gravidez pela sociedade “moderna”.

Nessa situação discursiva, ser filho do boto é ser filho de um animal. Os discursos são diferentes porque as formações (sociais, ideológicas, imaginárias, discursivas) são diferentes, são outras. E é aí, que vemos que “Na criatividade temos o *diferente*. É o rompimento com o processo de reprodução e a instalação do *novo*” (ORLANDI, 1984/1985, p. 269).

Nessas situações discursivas, em que circula o imaginário, o que há de igual, do mesmo, são moças que engravidam e que atestam não ser o pai um homem (humano), soma-se a isso entidades (sobrenaturais) outras que são responsabilizadas por

¹² A possibilidade do plural, considerando as leituras possíveis acerca dessa lenda e as suas outras formas possíveis de ser narrada, contada.

essa paternidade. O que há de diferente entre essas situações discursivas, além da história, da sociedade, o diferente é a caracterização das entidades, como ser responsável pela concepção. O que funciona nesses discursos é a historicidade na constituição da memória, como explica Orlandi (1998, p. 15), “o que funciona no jogo entre o mesmo e o diferente é o imaginário na constituição dos sentidos, é a historicidade na formação da memória”.

Há nas versões acerca da lenda do boto um batimento constitutivo desses discursos sobre a responsabilização de uma paternidade negada, mas rogada entre o mesmo¹³ e o diferente¹⁴, entre a paráfrase e a polissemia. Nesse ponto percebemos o que chamamos de condições de produção de um discurso. O que torna possível o dizer – sobre uma entidade sobrenatural ser pai de um ser humano – de uma mulher que diz não ter tido relação sexual com um homem, é justamente a formação social, na qual ela está inscrita, que por determinada formação discursiva a permite dizer isso e não outra coisa. Nisso ainda há a relação com a memória¹⁵, pela ideologia e pela exterioridade, observada na crença do sobrenatural, quer seja do discurso religioso, quer seja do discurso místico. O que nos levar a pensar novamente na relação contraditória entre paráfrase e polissemia, pois

O que nos permite dizer que é essencial, para compreender esse movimento contraditório entre paráfrase e polissemia, a consideração do que chamamos condições de produção no sentido lato, que põe em jogo não só a relação entre a situação e os locutores

¹³ “O Mesmo: apesar da variedade da situação e dos locutores, há um retorno ao mesmo espaço dizível (Paráfrase)” (ORLANDI, 1998, p. 15).

¹⁴ “O Diferente: nas mesmas condições de produção imediatas (locutores e situação) há no entanto um deslocamento, um deslizamento de sentidos (Polissemia)” (ORLANDI, 1998, p. 15).

¹⁵ “Essa relação com a memória é constituída pela ideologia, seus efeitos, sem os quais não é possível apreender a relação entre o mesmo e o diferente, dado o fato de que, apenas no nível do que aparece (se apresenta como), não é possível distinguir entre estes dois processos” (ORLANDI, 1998, p. 15-16).

mas a destes com a exterioridade (historicidade, interdiscurso) (ORLANDI, 1998, p. 15).

Assim, ao observar hoje a lenda sobre o boto, compreendemos que não há como dizer, sem antes ter (sido) dito em outro lugar, em outro momento. A lenda que ressoa sobre o filho do boto assombra mais ainda quando percebemos que em sua mesmice e diferença ressoa no sujeito ribeirinho que acredita no que diz e no sujeito não-ribeirinho que não acredita no que ouve, que é trabalho do imaginário.

Desse modo, podemos afirmar que não é uma questão de considerar o sentido da lenda como a imaginação popular, mas, de nossa perspectiva, é uma questão de levarmos em conta a noção de formações imaginárias, isto é, de como o sujeito ribeirinho se relaciona com o rio, com o boto, com a floresta e consigo mesmo (como ele se vê). Esta relação é atravessada por um imaginário de floresta, de rios etc. que é constitutiva dos sentidos produzidos pelos sujeitos ribeirinhos ao contar a lenda.

O sujeito ribeirinho, ao contar essa lenda, produz sentido e se significa por meio desse sentido, a memória que se atualiza e se diz em processos identitários, apoiados em modos de individuação desse sujeito (no caso, o sujeito ribeirinho), vinculando seu pertencimento ao espaço de interpretação determinado, a Amazônia, consoante a prática discursiva específica relativa à narração dessa lenda.

A floresta, os rios e o boto não são simplesmente elementos da natureza na lenda do boto, eles fazem parte da própria constituição do sujeito e do sentido dessa lenda. Eles representam a exterioridade constitutiva desse discurso lendário. Podemos dizer que eles são parte integrante da vida desses sujeitos, na Amazônia. Nessa lenda, vemos como os rios e o boto são trazidos e significados na vivência e na crença dos sujeitos ribeirinhos. Não se trata somente de tomar o boto como o centro dessa narrativa, ele faz parte do imaginário do ribeirinho, isto é, a relação que o este sujeito estabelece com o este ser aquático, como uma entidade mágica, trabalho da ideologia, efeito material do sentido do fantástico.

Esta floresta e rios suscitaram no europeu, ao chegar a este novo mundo, a produção de uma memória do encanto e do mistério que, segundo o que pensamos, vai significar no discurso da lenda do boto cor-de-rosa e configurar um imaginário para a Amazônia¹⁶.

Para quem vive nesta região, a Amazônica, mesmo nos centros urbanos, a lenda do boto cor-de-rosa faz ressoar esta memória do desconhecido, do mistério que se formula no efeito de sentido do fantástico dessa lenda que é nosso objeto de reflexão nesse texto. Estas seriam, então, as condições de produção para se compreender o (efeito de) sentido nessa lenda. Este imaginário do mistério, do desconhecido, do encanto, trabalha a relação que o brasileiro – e mesmo para quem é de outro país – estabelece com a região Amazônica. A lenda do boto cor-de-rosa faz difundir esse imaginário e sustentar esta memória discursiva que é atualizada com a narração dessa lenda.

A oralidade no discurso da lenda é formulada e significada por este discurso em relação ao povo (popular) e suas crenças. Não se trata de um dizer formulado na/pela instituição religiosa – embora haja também relações, a nosso ver, com essa prática discursiva – na forma da escrita. Dessa maneira, questionamo-nos: como este discurso lendário se legitima? Que discurso, afinal, é este? Como ele circula? Não parece ser simplesmente uma questão de considerar o discurso da lenda como verdadeiro ou não, ou ainda se este discurso se refere à realidade ou à imaginação. Entendemos que, para a nossa reflexão, algumas outras noções devem ser inseridas como: a legitimação deste discurso, a oralidade e o institucional. No caso da história da formação social brasileira, onde este discurso entra e como?

Como esse discurso constitui memória, uma memória oral, em nossa formação social? A lenda, por meio de seu discurso, estabelece uma relação outra, um outro modo de olhar para o

¹⁶ Orlandi, no texto “Vão surgindo sentidos”, do livro “Discurso fundador: a formação do país e a construção da identidade nacional” (1993), organizado pela autora, nos fala sobre a lenda das Amazonas no imaginário brasileiro.

mundo que nos cerca, no caso da lenda do boto cor-de-rosa, o espaço da Amazônia. Neste sentido, ela é espaço de contradição, pois materializa o choque entre formações sociais distintas em suas instituições, em suas práticas discursivas: a formação social escrita europeia e a formação social oral indígena. Por isso, o cuidado em trabalharmos com este objeto de reflexão, a partir de um determinado método científico. A Análise de Discurso, conforme já assinalamos, por meio de seu método teórico-analítico, pode ser bastante produtiva no estudo do discurso lendário. Enfim, podemos dizer que o discurso da lenda materializa sentidos vindos tanto da formação social europeia, quanto da formação social indígena. Esse discurso constitui uma forma de conhecimento que explica a relação entre realidade e imaginação como constitutiva do sentido fantástico formulado por ele (o discurso lendário).

Seja na cheia ou na estiagem: não há discurso sem sujeito, nem sujeito sem ideologia

Não é possível falar no discurso sobre a lenda do boto, sem o sujeito amazônida, nem há como falar no sujeito amazônida sem falar nas ideologias que interpelam esse sujeito, em suas crenças, normas e relações sociais e institucionais, em seus rituais e costumes. É compreendendo essa relação discurso-sujeito/sujeito-ideologia que conseguimos compreender que as palavras não significam nelas e nem por elas mesmas, mas aquém. Segundo Orlandi (2017)

É necessário, com nossas práticas, atravessar esse imaginário que condiciona os sujeitos em suas discursividades e, explicitando o modo como sentidos estão sendo produzidos, compreender melhor o que está sendo dito, para contestá-lo, efetivamente, nas práticas sociais. Os sentidos não estão nas palavras elas mesmas. Estão aquém e além delas. Por isso, atingi-los é tão difícil (ORLANDI, 2017, p. 211).

A partir disso, compreende-se a relação do sujeito ribeirinho, amazônida, com a lenda. As interpretações outras sobre a lenda já partem de determinada ideologia, que não é a mesma do sujeito outro que narra à história. O que faz sentido para um sujeito não faz para outro sujeito, que fala de outro lugar, de outra posição. Para um, a explicação da paternidade da criança significa de uma forma, real, legítima, para o outro não, é cômico, é diferente, é irreal, é assombroso. O sujeito ribeirinho é quem fala e que determina e é determinado por esses sentidos, pelo trabalho da ideologia e da exterioridade na qual está inscrito e, para ele, o sentido é evidente. Para o sujeito ribeirinho, que fala sobre a lenda do boto, é evidente que isso é possível acontecer e isso é trabalho da ideologia. Orlandi (1998, p. 16) explica que a “A ideologia, na Análise de Discurso, está na produção da evidência do sentido (só pode ser “este”) e na impressão do sujeito ser a origem dos sentidos que produz, quando na verdade ele retoma sentidos pré-existentes.”. Essa evidência dos sentidos está para o sujeito pela instância do inconsciente, que pensa ser a origem do dizer, ou dono do sentido do/no que diz, como se pudesse controlar como o que é dito, ou não-dito, significa. Isso é demanda do que Orlandi denomina como esquecimentos número um¹⁷ e número dois¹⁸.

Ainda aqui, é preciso dizer que a lenda, nosso material de análise nesta pesquisa, é uma forma de conhecimento da linguagem e que para compreender o(s) sentido(s) que ela produz, devemos remetê-la às suas condições de produção tanto no sentido estrito como no seu sentido mais amplo, isto é, que inclui o contexto sócio-histórico, ideológico. E o que seria falar em condições de produção

¹⁷ “o esquecimento número um, também chamado esquecimento ideológico: ele é da instância do inconsciente e resulta do modo pelo qual somos afetados pela ideologia. Por esse esquecimento temos a ilusão de ser a origem do que dizemos quando, na realidade, retomamos sentidos preexistentes” (ORLANDI, 2015, p. 33).

¹⁸ “O esquecimento número dois, que é da ordem da enunciação: ao falarmos, o fazemos de uma maneira e não de outra, e, ao longo de nosso dizer, formam-se famílias parafrásticas que indicam que o dizer sempre podia ser outro” (ORLANDI, 2015, p. 33).

em relação à lenda? Qual a relação entre as condições de produção estritas e as condições de produção mais amplas, quando se trata das lendas? Nesta mesma direção, e refletindo especificamente sobre o mito, Orlandi (1984/1985) vai nos colocar que:

o fato de se usar, na situação imediata (o contato com o branco), o mito para uma finalidade "x", diferente daquela estabelecida pelo seu contexto cultural mais amplo, é capaz de redefinir sua função? Ou mantém sua função própria do contexto mais amplo, modulando apenas seu uso mais imediato? (ORLANDI, 1984/1985, p. 268).

Falar sobre uma lenda é falar da realidade, da imaginação, do imaginário, em seus efeitos, concernente a história de um certo país, ou seja, é falar da história da constituição dos sentidos relativos a este país. Procuramos nesse texto compreender o processo de constituição dos sentidos, tomando como material de análise a lenda do boto e considerando a especificidade desse material de linguagem. A lenda tem seu lugar, enquanto forma de conhecimento, na história da formação dos sentidos sobre o Brasil e o sujeito brasileiro. Ou seja, que sentidos são formulados por essa lenda, em suas diferentes versões, para os sujeitos e para a formação social brasileira, no recorte de um espaço determinado como o da Amazônia? Não fizemos uma análise de conteúdo, mas preocupamo-nos com os efeitos de sentido produzidos por essa lenda em sua relação com o imaginário, constitutivo desses efeitos de sentidos e dos sujeitos. As lendas constituem uma prática discursiva e social que produzem sentidos, portanto, não podemos ficar na evidência do sentido que elas instituem. Elas são regidas pelo imaginário, que é político.

Ao afirmarmos que a lenda é uma forma de conhecimento, estamos entendendo que se trata da elaboração de um dizer que funciona como uma forma de explicar a realidade, o mundo que nos cerca, de um modo muito particular, no caso da Amazônia, entrelaçando rios, matas, florestas e o homem, em estórias contadas e repetidas sob o efeito de sentido do mistério que este lugar abarca

e suscita ainda hoje, isto é, como um lugar interpretado pelo efeito de sentido da magia, de encantos, do desconhecido que recobrem a floresta e a Amazônia como um todo.

As lendas e os mitos fazem parte do imaginário representado nas relações sociais da formação social indígena, sociedades de tradição oral. Tomá-los, então, enquanto objeto de conhecimento, como já foi dito neste trabalho, é uma tarefa desafiadora. Como falarmos dessa forma de conhecimento, sem reproduzirmos o discurso de superioridade das formas de conhecimento da formação social ocidental escrita em detrimento dessa tradição oral indígena? Como considerar as lendas fora desse imaginário de que elas somente dizem respeito a um mundo fantástico, maravilhoso? Como tratar dessa forma de conhecimento sem produzir o apagamento do sentido historicamente determinado que ela materializa. Não estamos tratando diretamente das línguas indígenas aqui, mas estamos, sim, tematizando uma forma de conhecimento que se produz nessas línguas de forma oral. As línguas indígenas não servem somente para contar lendas, elas têm uma materialidade linguístico-histórica. Neste capítulo, visando alargar mais o estudo sobre a lenda, trabalhamos com a seguinte concepção discursiva da linguagem: “Pensamos a linguagem no interior do quadro dos sistemas de representação e tratamos da história dos processos da linguagem, referindo-nos à ciência das formações sociais” (ORLANDI e SOUZA, 1988, p. 30).

Levantamos estes questionamentos para enfatizar que devemos considerar as lendas enquanto textos que têm uma historicidade, enquanto um processo discursivo que se realiza sobre a língua e que é preciso explicitar o seu funcionamento.

A lenda do boto faz parte do imaginário do sujeito amazônida. Ela é parte desses sujeitos e da Amazônia com seus rios e florestas. Ela estabelece a relação de sentidos entre este sujeito e a realidade (historicamente determinada) em que ele vive. Ela é constitutiva dos efeitos de sentido produzidos por estes sujeitos. Mas que sentido é evidenciado por esta lenda, na medida em que a tomamos neste texto enquanto uma discursividade que formula o sentido de

algo que se conta e se institui por este “contar” sem nome? Trata-se da circulação de um dizer que tem como princípio a oralidade, ao contrário de como se dá com outras práticas discursivas institucionalizadas. Orlandi (1984/1985) vai nos dizer que:

No caso da nossa formação social, a existência de instituições a que se podem referir os textos – exemplo: discurso jurídico, pedagógico, religioso etc. – é um parâmetro segundo o qual se delimitam os discursos (ORLANDI, 1984/1985, p 268).

Com a lenda do boto não é diferente, sobre o que este discurso narra? Que sentido essa lenda formula? O misterioso, o místico e a realidade sempre trabalham na discursividade de uma lenda para a instituição de um certo sentido e não outro. Orlandi (1993) coloca que é no “movimento de afastamento e de retorno à realidade. Aí se processa o mecanismo ideológico de construção imaginária da realidade com seus efeitos de evidência” (ORLANDI, 1993, p. 17).

Queremos pensar a lenda do boto enquanto um discurso relativo à construção da identidade do amazônida, com todo o misticismo que ela carrega, pois por meio de sua narratividade se atualiza uma memória que se diz em processos identitários, apoiados em modos de individuação do sujeito, afirmando/vinculando seu pertencimento a espaços de interpretação determinados, consoantes a específicas práticas discursivas, conforme definição de Orlandi (2017) da narratividade. Em suma, a autora define a narratividade como o funcionamento da memória (constitutiva).

Tem um funcionamento ideológico deste discurso lendário que precisamos explicitar para compreender este efeito de sentido, isto é, a evidência de seu sentido, e observar o que ela silencia no que ela diz, ou o que este funcionamento (este dizer evidente) recobre como ideologia dominante que se apresenta pelo maravilhoso de forma entrelaçada com a realidade.

Pelos afluentes: considerações finais

Quando trabalhamos com o discurso, não conseguimos pensar em uma conclusão por ela mesma, até porque não há interesse em fechar os sentidos que podem ser produzidos antes, durante e após a leitura de um texto. Na realidade, o que nos interessa é abrir os sentidos, que sempre podem ser outros. Por isso mesmo, aqui falamos em considerações finais, porque estas sempre podem ser outras (e as são).

Mas antes de adentrarmos em nossas considerações acerca do que aqui foi dito, é interessante falar um pouco sobre o trajeto de escrita, que se deu em cinco subtítulos nesse capítulo, que nomeamos de acordo com o circuito percorrido pela água doce, em suas formas e transformações. Justamente porque é nesse lugar de água doce que o animal boto vive e por ser também nesse lugar onde a lenda do boto se constitui, por meio dos sujeitos que a contam. Esse gesto de nomear os subtítulos como trajetos da água, em um jogo de significância com o trajeto da escrita, já é significar a importância do rio, para a história, memória e ideologia do lugar e dos sujeitos.

Iniciamos, assim como um rio, pelas nascentes, por isso mesmo, nesse subtítulo trouxemos nossas considerações iniciais. Nascente é o lugar onde o rio nasce, é a sua origem.

No subtítulo pelo rio ou igapó, continuamos a nossa escrita apresentando o nosso objeto, enquanto uma narrativa oral a ser analisada. Rio é o corpo da água doce que escorre ao mar e igapó é sua outra forma quando ocorre o fenômeno denominado de cheia. Enquanto rio, a água segue um fluxo estabilizado, limitado entre sulcos que já estão estabelecidos pelo tempo, porém, em certa época do ano, o rio toma a floresta, adentra a mata fechada, sai daquele lugar que o estabilizava, que o limitava, é o igapó. Ou seja, o igapó é o rio que não segue mais o percurso determinado pelos sulcos, mas que se expande, que se abre, que cresce, que sai do lugar de conforto. É o que, em um jogo de sentidos, buscamos fazer ao tomar

análise nesse lugar, compreender a lenda, ou o mito, além do que é evidente, do que pode ser empiricamente compreendido.

Ao escrevermos nos encontros das águas, buscamos refletir, além de outras questões, sobre o diferente e o mesmo na lenda. O encontro das águas é um fenômeno que ocorre quando dois rios se unem para constituir um terceiro. Todos são rios, mas com formas, cores e circuitos diferentes, uns de cores mais escuras, ou mais claras, uns com água turva, outros com a água cristalina. Aí há a diferença na igualdade. Como os sentidos, que são constituídos no jogo da paráfrase e da polissemia.

O subtítulo na cheia ou na estiagem remete a outro fenômeno anual de rios na Amazônia. Momentos nos quais as águas sobem (cheia) ou descem (estiagem), ainda que tenha abundância ou falta de água, o rio ali permanece. O rio está para cheia ou estiagem, assim como o discurso está para o sujeito, que está para a ideologia. Não há cheia, ou estiagem, sem rio, como não discurso sem sujeito e nem sujeito sem ideologia.

E nesse subtítulo, pelos afluentes, assim como um determinado rio chega a outro rio, do qual é afluente, e nesse outro rio cresce e segue seu novo/outro fluxo, são os sujeitos que nunca param de constituir outros sentidos na sociedade, pela história, no trabalho da ideologia, com o inconsciente. Por isso nessa parte trouxemos as nossas considerações finais.

Neste texto, buscamos realizar uma leitura sobre a lenda do boto cor-de-rosa, nosso objeto de reflexão, que não ficasse na ilusão de conteúdo e na transparência da linguagem. Filiando-nos à Análise de Discurso materialista, disciplina que tem por objeto de estudo o discurso, definido enquanto efeito de sentidos entre locutores, pudemos analisar o discurso dessa lenda considerando a historicidade do sentido, a materialidade do discurso, a materialidade do sujeito, no espaço determinado de interpretação da região Amazônica.

Desse modo, a metodologia da Análise de Discurso permitiu-nos observar que a relação entre o sujeito (ribeirinho) e a realidade que o cerca (a região Amazônica) é mediada pela linguagem, isto é,

pelo discurso. Isto posto, entendemos não ser possível ter acesso direto ao modo como se constituem os sentidos. Nisto consiste, para nós, a distinção entre conteúdo e historicidade do sentido. Há uma exterioridade que é constitutiva do sujeito e do sentido. No caso da lenda analisada neste capítulo, o sujeito ribeirinho ao contar a lenda está interpretando e produzindo sentidos, não é meramente um conteúdo que é narrado por um indivíduo que vive onde vive, na floresta, à margem dos rios. Estamos falando do sujeito, como o entendemos na Análise de Discurso, enquanto um lugar de significação historicamente constituído, ou seja, uma posição. O sentido produzido pelo sujeito resulta do trabalho da ideologia, constitutiva da relação sujeito/sentido, que integra a relação imaginária do homem com o simbólico (ORLANDI, 2015).

A lenda do boto cor-de-rosa acontece, na forma discursiva da narrativa oral, no espaço de interpretação da região Amazônica, lugar de rios e florestas, habitado por sujeitos que significam e se significam a partir de formações imaginárias constituintes dessas povoações (formação social). Assim, não é do boto que os sujeitos ribeirinhos estão falando, ao contar esta lenda, mas, sim, da imagem que fazem dele, do imaginário que o transforma em um homem sedutor, efeito de sentido do fantástico que se naturaliza na discursivização dessa lenda. Os rios e a floresta significam também muito mais que águas ou plantas, no discurso dessa lenda e das lendas amazônicas em geral. Eles representam e estão representados em suas crenças. Não é uma pura imaginação ou realidade que é narrada por essa lenda, mas sim uma memória que se diz e que fala por conta própria no sujeito que ela constitui.

Enfim, com esse texto tivemos o objetivo de analisar a constituição discursiva da lenda do boto (cor-de-rosa) e a historicidade do sentido, para compreender o funcionamento da linguagem relativamente ao sujeito e à sociedade, no espaço da Amazônia.

Referências

- BORGES, Luiz Carlos. **A fala instituinte do discurso mítico Guarani Mbyá**. Tese (doutorado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem, Campinas, 1999.
- OLIVEIRA JÚNIOR, Carlos Barroso. **O processo de institucionalização do direito à língua: uma análise discursiva dos sentidos de línguas (co)oficiais em legislações municipais brasileiras**. Dissertação (Mestrado em Letras) – Programa de Pós-Graduação em Letras, Fundação Universidade Federal de Rondônia – Porto Velho, RO: 2018. Disponível em: < <http://www.mestradoemletras.unir.br/uploads/91240077/Dissertacoes%20defendidas/Turma%202016/3.%20Carlos%20Barroso.pdf> >.
- ORLANDI, Eni P. (Org.). **Instituição, relatos e lendas: narratividade e individuação dos sujeitos**. Campinas: RG Editores, 2016.
- ORLANDI, Eni P. **Análise de Discurso: princípios e procedimentos**. 12. ed. Campinas: Pontes, 2015.
- ORLANDI, Eni P. e SOUZA, Tania C. C. de. Língua imaginária e a língua fluida: dois métodos de trabalho com a linguagem. *In*: ORLANDI, E. P. (Org.). **Políticas Linguística na América Latina**. Campinas: Pontes, 1988.
- ORLANDI, Eni P. **Eu, Tu, Ele: Discurso e real da história**. Campinas: Pontes, 2017.
- ORLANDI, Eni P. Mito e Discurso: observações ao pé da página, **Revista de Antropologia**. Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Departamento de Ciências Sociais. Vol. 27/28, 1984/1985.
- ORLANDI, Eni P. Paráfrase e Polissemia - a fluidez nos limites do simbólico, **Revista Rua**, Campinas, 4: 9-19. 1998.
- ORLANDI, Eni P. Vão surgindo sentidos. *In*: ORLANDI, Eni (Org.). **Discurso Fundador: a formação do país e a construção da identidade nacional**. Campinas: Pontes, 1993.

A VIDA (NÃO) BASTA: O AFETO COMO CONDIÇÃO DE LEITURA DA CONTRADIÇÃO HUMANA

Eduardo Alves Rodrigues, Cármen Lúcia Hernandes Agustini,
Renata Chrystina Bianchi de Barros

Todos os estados de espírito mais fortes trazem consigo uma ressonância de sensações e estados de espírito afins: eles revolvem a memória, por assim dizer. Algo em nós se recorda e torna-se consciente de estados semelhantes e da sua origem. Assim se formam rápidas conexões familiares de sentimentos e pensamentos, que afinal, seguindo-se velozmente, já não são percebidas como complexos, mas como unidades. Neste sentido fala-se do sentimento moral, do sentimento religioso, como se fossem simples *unidades*: na verdade, são correntes com muitas fontes e afluentes. Também aí, como sucede frequentemente, a unidade da palavra não garante a unidade da coisa. (Friedrich Nietzsche, *Humano, demasiado humano*, cap. I, § 14, 2005 [1886])

O afeto no The Covid Art Museum

Contemplamos a discursividade do afeto sujeito à divisão dos sentidos a partir da qual a conjuntura pandêmica do vírus Sars-CoV-2 e da doença por ele causada, a covid-19, se historiciza. Nesse exercício sensível de contemplação e experimentação da interpretação, e inscritos numa sociedade em que o digital e o eletrônico disputam dominância, localizamo-nos relativamente a um arquivo¹ que coloca como objeto a ser lido a arte sobre a covid:

¹ Destacamos, dentre formulações fundadoras da compreensão de arquivo na perspectiva da Análise de Discurso, esta em que Pêcheux (1997 [1982], p. 57) afirma: "seria do maior interesse reconstruir a história deste sistema diferencial dos *gestos de leitura* subjacentes, na construção do arquivo, no acesso aos documentos e a maneira de apreendê-los, nas práticas silenciosas da leitura

trata-se do museu virtual *The Covid Art Museum*, cujo endereço é o aplicativo do Instagram (<https://www.instagram.com/covidartmuseum/>). Nesse endereço, lemos que o museu deve ser considerado como o primeiro dedicado à arte criada durante o período de distanciamento social im-posto como medida mundial de combate à pandemia do coronavírus.

Diante da curadoria que atribui ao museu seu arquivo sobre a covid, perguntamo-nos pela consistência significativa que sustenta a possibilidade da (re)atualização da discursividade que produz a evidência do afeto como crucial ao humano. Essa evidência faz parecer que o humano é definido, de forma inequívoca, pelo afeto que ele expressa, experiencia, reivindica, sente, diz, reconhece, contesta *etc.* Nessa lógica discursiva, se o homem não pratica(r) o afeto, é/será (re)conhecido como não-humano.

A evidência da crucialidade do afeto é materialmente significada pelo modo como a curadoria, que se responsabiliza pela delimitação do arquivo aqui em análise, marca-se alinhada, identificada, por sua vez, a uma das discursividades concorrentes no processo de administração dos sentidos sobre a pandemia. Essa discursividade coloca em evidência a pandemia como uma condição que precisa ser combatida porque altera, de forma indesejada, a aparente estabilidade da evidência da condição humana e, de forma análoga, a aparente estabilidade da evidência da realidade humana.

'espontânea' reconstituíveis a partir de seus efeitos na escritura: consistiria em marcar e reconhecer as evidências práticas que organizam estas leituras, mergulhando a 'leitura literal' (enquanto apreensão-do-documento) numa 'leitura' interpretativa – que já é uma escritura. Assim começaria a se constituir *um espaço polêmico das maneiras de ler*, uma descrição do 'trabalho do arquivo enquanto relação do arquivo com ele-mesmo, em uma série de conjunturas, trabalho da memória histórica em perpétuo confronto consigo mesma'." Com base nessa citação, compreender "arquivo" como espaço material político-simbólico constituído de gestos de leitura relacionados que produzem como efeito o que Pêcheux refere como sendo *uma divisão social do trabalho de leitura*. Divisão que é histórica e ideologicamente determinada e que organiza modos de textualização do político, ou seja, da divisão constitutiva do(s) sentido(s).

Nessa perspectiva, as peças artísticas que compõem o arquivo *The Covid Art Museum* (re)atualizam interpretações que significam o afeto na relação com cuidado, empatia e/ou solidariedade com o humano, reconhecimento do humano como identidade ou estatuto comum (sob permanente ameaça) que precisa ser preservado, aquilo que tornaria o humano (ainda mais) humano, o afeto como aquilo que une, liga, conecta um humano a outro humano. Portanto, são interpretações do humano no e pelo funcionamento dessa evidência da crucialidade do afeto. Em decorrência disso, podemos reconhecê-las também como interpretações da própria arte, uma vez que as determinações históricas que fundam tal evidência ressoam na prática simbólica materializada nas peças artísticas do museu. É porque reconhecemos o museu – e seu arquivo – como materialidade discursiva que podemos reconhecer sua existência como decorrência de determinações históricas.

Diante do que acabamos de expor, podemos afirmar que o arquivo em análise (re)produz como um de seus efeitos discursivos o apagamento da contradição constitutiva do humano. Contradição esta que im-põe outras relações de sentido à evidência do humano, que esse apagamento torna ausentes: o humano cruel, o humano genocida, o humano desumano, o humano que não cuida, não ama, não tem empatia, não se solidariza com outro humano; em síntese, o humano que não pratica o afeto.

Dessa maneira, para analisarmos como a evidência da crucialidade do afeto, concebida como efeito ideológico em funcionamento no arquivo em análise, administra sentidos que significam a covid-19, a pandemia, a vida e o homem nessas condições de produção, procuramos dar consequência, no mo(vi)mento de leitura do arquivo em questão, o aforismo "a arte existe porque a vida não basta" (GULLAR, 2016²). A partir dessa

² Célebre formulação de Ferreira Gullar que intitula o documentário de 2016 produzido por Zelito Viana e Gabriela Gastal. Em reportagem de Luciano Trigo, para o G1, em agosto de 2010, sobre a participação de Gullar na FLIP (Festa Literária Internacional de Paraty) daquele ano, essa formulação também é citada

lição de Gullar, tomamos as peças artísticas do arquivo como gestos de leitura – gestos de interpretação – que não suprem a realidade tampouco a reproduzem; ao contrário, as peças do museu atribuem plasticidade discursiva aos diferentes modos de significar-e-suspender a realidade, (re)atualizando ressonâncias interdiscursivas³.

Essa plasticidade discursiva é o próprio do mo(vi)mento da interpretação. É um modo de a memória tomar forma sem deixar de fazer escutar os efeitos da exterioridade interdiscursiva que lhe é constitutiva. Ler essa plasticidade nos permite, de algum modo, flagrar como as peças artísticas do museu indiciam certa abertura à interpretação e como atravessa essa abertura a evidência ideológica da crucialidade do afeto.

A leitura que empreendemos mobiliza o quadro teórico-metodológico da Análise de Discurso como lugar de experimentação analítica do arquivo; e, por isso, o recorta em função das marcas discursivas indiciais que materializam as relações de sentido que significam, nas e pelas peças artísticas, a evidência da crucialidade do afeto – e suas derivas – como fundamento do humano. Mostraremos que irrompem nessa regularidade abertura(s) a (re)interpretações outras ressonâncias interdiscursivas que expõem o humano ao não-um do sentido.

(cf. <http://g1.globo.com/pop-arte/flip/noticia/2010/08/arte-existe-porque-vida-nao-basta-diz-ferreira-gullar.html>.)

³ Com base nos trabalhos de Serrani (1991, 1997 [1993]) e nos fundamentos discursivos segundo os quais há sentidos perpassando o dizer simultaneamente e que o sentido se produz como efeito de relações que mantém com outro(s) sentido(s), tomamos como ressonância interdiscursiva o efeito do movimento de constituição da interpretação na e pelas relações de sentido que se (re)atualizam como determinação histórica, ou seja, como efeito do retorno do interdiscurso sobre o dizer, sobre a formulação. No *The Covid Art Museum*, essa ressonância se plastifica na textualização do político que seus quadros indiciam materialmente. Acrescentamos que, na teoria do discurso (PÊCHEUX, 1995 [1975]), interdiscurso designa o todo complexo com dominante das formações discursivas, que, por sua vez, designam as regiões de filiação, para o sujeito, que lhe determinam o que pode/deve ser dito.

O arquivo em análise neste capítulo é constituído de peças exibidas à contemplação no museu, sendo catalogadas por dois indexadores⁴, como em "covidartmuseum by @mayara5ilva". O primeiro, covidartmuseum, localiza a peça como pertencente ao acervo do *The Covid Art Museum*; o segundo é composto da preposição inglesa "by", seguida do identificador do artista na rede do Instagram (@mayara5ilva), aquele que, dessa maneira, é identificado como responsável pela produção e pela autorização da postagem/exibição da peça no e pelo museu.

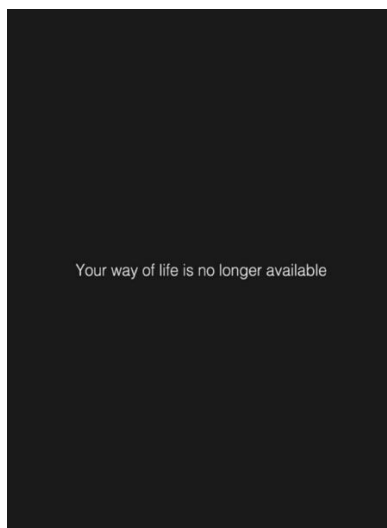
A realidade suspensa em versões

1. Um olhar vigilante afetuoso



Quadro 1: covidartmuseum by @vitu_od. Fonte:

https://www.instagram.com/p/ccmxuvmi_m2/.



Quadro 2: Covidartmuseum by @artfucker. Fonte:

<https://www.instagram.com/p/cc8jgtedfoi/>.

⁴ Há peças, no entanto, que podem apresentar um terceiro indexador constituído por título da peça e ano de sua produção: "covidartmuseum "So what" 2021 by @catharinasuleiman6" (cf. <https://www.instagram.com/p/CPjLI8Zi0Ib/>).

Ao navegarmos pelo museu, o primeiro recorte de quadros que forjamos é composto pelos quadros 1 e 2. O quadro 1, versão do famoso retrato de Da Vinci, *La Gioconda*, mundialmente conhecido como Mona Lisa (1503), destaca-se pelas marcas discursivas que indiciam certa perturbação na ressonância interdiscursiva que remete o espectador/leitor àquele que costuma ser apontado como o quadro mais famoso do mundo, frequentemente tomado como um dos índices do que conhecemos como cultura ocidental.

As marcas de perturbação na historicidade de Mona Lisa materializam-se, por exemplo, na máscara, luva, *face-shield* e álcool gel que passam a (con)figurar (n)o quadro, produzindo, assim, outra versão do quadro de Da Vinci. Essas marcas colocam o espectador diante de uma contradição: não se trata mais da Mona Lisa, embora não deixe de sê-la. É por essa contradição que é possível restituir a esta versão da Mona Lisa a leitura da conjuntura pandêmica e do modo como ela perturba as condições de produção da realidade social do e para os sujeitos.

É assim também que essa versão expõe o célebre sorriso enigmático da Mona Lisa sob as restrições impostas pela discursividade dominante que diz ao sujeito social como a pandemia pode/deve ser enfrentada/combateda. É a arte fazendo alusão à vida, suspendendo, abrindo o(s) sentido(s) de/para vida a outras articulações e latitudes discursivas (RODRIGUES; AGUSTINI; BRANCO, 2021), isto é, a outras possibilidades de interpretação, outras relações, portanto, com o mundo e com o(s) outro(s).

A máscara, a luva, o *face-shield* e o álcool gel funcionam como índices de outra discursividade transversa, que passa a concorrer por significar e, dessa maneira, suspende a suposta estabilidade semântica da clássica Mona Lisa. Essa discursividade transversa provoca articulações e latitudes discursivas que reorientam as condições de leitura do quadro, porque (re)atualiza, no e pelo mo(vi)mento de interpretação, as condições de produção de uma conjuntura histórica inalienável que passa a ser narrativizada

(ORLANDI, 2016)⁵ como a pandemia do Sars-CoV-2. Essa narrativa, por sua vez, é articulada e sustentada por discursividades concorrentes, que procuram administrar como ela pode/deve ser significada e como os sujeitos podem/devem se inscrever nos sentidos ali (re)produzidos.

Por meio dessas articulações e latitudes discursivas, relações dominantes de sentido sustentam a evidência da crucialidade do afeto como pré-construído, constituindo a discursividade do quadro na relação com uma rede interdiscursiva que (re)atualiza o cuidado, a empatia, a solidariedade como pré-construídos derivados, isto é, nessa rede, esses pré-construídos contraem relações de deriva, um em relação ao(s) outro(s). É nessa rede interdiscursiva que esses efeitos determinam historicamente a (re)produção da evidência da crucialidade do afeto lida, de forma dominante, como crucialmente definitiva do humano. Nos quadros do recorte em análise, essa deriva funciona no campo do visível de forma indireta, cabendo ao gesto analítico de leitura restituí-la. É assim que essa rede interdiscursiva passa a constituir, na discursividade que os quadros (re)atualizam, articulações e latitudes que orientam a leitura a partir de uma suposta obviedade lógica.

Ao (re)lermos os quadros pautados por essas considerações, no mo(vi)mento das articulações interdiscursivas ali em funcionamento, por exemplo, o sentido de perigo iminente é forjado a partir das condições de produção pandêmicas, de modo a convocar o leitor/espectador a identificar-se, pela interpretação, com a discursividade do cuidado e preservação da vida e, em decorrência disso, com a discursividade da empatia e da solidariedade pela vida do(s) outro(s). Essas articulações passam a sustentar um efeito lógico que parece costurar as relações de

⁵ Orlandi (2016, p. 22-23) define narratividade como "a maneira pela qual uma memória se diz em processos identitários, apoiados em modos de individuação do sujeito, afirmando/vinculando seu pertencimento a espaços de interpretação determinados, consoantes a específicas práticas discursivas". A partir dessa compreensão, neste texto, "narrativa" designa o efeito material dessa "maneira", isto é, processo. Como efeito, uma narrativa pode (não) coincidir com um texto.

sentido ali implicadas, orientando a leitura dos quadros na e pela lógica da equivalência predicativa: *se x, então y*. Nessa perspectiva, *se diante do perigo de contágio pelo coronavírus, então deve-se usar máscara, luva, álcool gel e face-shield* (para não morrer, para não matar, faz-se necessário utilizar os itens de proteção individual); e, também: *se diante do perigo de contágio pelo coronavírus, então o seu modo de vida não está mais disponível* (para não morrer, para não matar, faz-se necessário passar a utilizar os itens de proteção individual).

Esse efeito, portanto, naturaliza a classificação binária do sujeito, pela lógica predicativa que julga e distingue *atitudes e comportamentos*, entre humanos e não-humanos (estes aqui parafraseados, também, por desumanos). E aproxima a obra de arte de uma função utilitária: no quadro 1, a enigmática Mona Lisa passa a "panfletar" um modelo de boa(s) prática(s) sanitária(s) e, por essa lógica de equivalência predicativa, afetiva(s). Nessa lógica, reproduzir essas boas práticas equivaleria a ser afetuoso.

Com efeito, as marcas discursivas máscara, luva, *face-shield* e álcool gel, ao (re)atualizarem essa discursividade lógica, significam o discurso da restrição, evidência também crucial a um dos discursos dominantes que orientam a gestão do combate à pandemia. Esse efeito de restrição é plasticamente trabalhado nessa versão da *Mona Lisa em tempos de pandemia* nas e pelas referidas marcas. O clássico sentido de enigma atribuído ao sorriso, ao olhar, à posição dos braços da Gioconda ganham latitude discursiva: restringidos por esses EPIs (Equipamentos de Proteção Individuais), a boca, o sorriso, a parte média inferior do rosto, protegidos pela máscara e *face-shield*, assim como as mãos protegidas pelas luvas capturam e (re)direcionam o olhar leitor ao olhar de Gioconda, um olhar já derivado, menos enigmático e mais atento e vigilante, funcionando como uma espécie de fiscal do próprio leitor/expectador, mediando uma suposta interação com ele: "E aí? Está respeitando as medidas de restrição? Está usando máscara? Higienizando as mãos com álcool gel? Protegendo a si e aos outros?" Um "verdadeiro" olhar "vigilante", "afetuoso", um

olhar aparentemente estabilizado na lógica da equivalência predicativa, ou seja, um olhar que (se) vê – que (se) significa – determinado por essa lógica e que alcança o interlocutor – leitor/espectador – interpelando-o a se identificar a ela, e, dessa maneira, inscrever-se no jogo ideológico que a constitui. É nesse jogo ideológico que essa identificação (re)produz como efeito a restituição a esse interlocutor o sentido de humano "afetuoso", aquele que cuida de si e do outro, que se empatiza e se solidariza com o outro.

É nessa latitude discursiva que a contradição se inscreve como condição de leitura da versão da Mona Lisa exposta no *The Covid Art Museum*: não se trata mais da Mona Lisa, embora não deixe de sê-la. Essa condição de leitura nos permite (re)ler a narrativa sobre o impacto da pandemia sobre a realidade dos sujeitos: não se trata mais da vida em sua aparente estabilidade antes do advento da pandemia, no início de 2020, sem deixar de sê-la.

Essa contradição abre a interpretação sobre a qual outra narrativa sobre a vida se faz presente, se tece e se historiciza, apresentando-se como uma sua versão na conjuntura pandêmica. Neste caso, uma vida significada pela imposição de restrições necessárias que instauram outra realidade, a qual o segundo quadro do recorte testemunha e sobre a qual ele adverte o leitor/espectador, por meio da formulação verbal que ele expõe: "your way of life is no longer available".

Essa advertência parece pôr em xeque, ao mesmo tempo, a dominância da discursividade que produz estabilidade ao estatuto humano sobre a evidência da crucialidade do afeto: quem não é afetuoso perderia tal estatuto? É possível escalonarmos a humanidade classificando seus sujeitos em mais ou menos humanos ao demonstrarem ser mais ou menos afetuosos? A crueldade não caracterizaria o humano tanto quanto a solidariedade? Com isso, apontamos para algo crucial em relação à evidência da crucialidade do afeto, que se (re)atualiza indiretamente na plasticidade discursiva dos quadros em análise: essa evidência dissimula o estatuto constitutivamente contraditório

do humano, fazendo parecer que "todo humano é afetuoso", ou *poderia/deveria sê-lo*.

Essa evidência é capturada por outras discursividades passando a funcionar como caução argumentativa na (re)produção discursiva da necessidade de o leitor/espectador aderir tanto à "mensagem-alerta" sanitaria – "use a máscara", por exemplo - quanto ao "apelo" à empatia e à solidariedade – "usar a máscara é um gesto de cuidado consigo e com o outro" ou "usar a máscara é um gesto que salva vidas", por exemplo.

Nessa direção, a versão paramentada de Mona Lisa produz coerência com o fato de que a estabilidade da vida é ilusória, assim como a inalienabilidade da crucialidade do afeto como evidência definitiva do humano é uma determinação histórico-ideológica. Isso nos restitui, como condição de leitura do humano, a interpretação segundo a qual a contradição é constitutiva do humano: o humano pode se mostrar tão afetuoso quanto cruel. É essa contradição que permite a vida rotacionar em versões possíveis: não se trata da mesma vida, sem deixar de sê-la. A Mona Lisa paramentada não deixa de ser a clássica Mona Lisa, uma versão decorrente do próprio mo(vi)mento das condições de produção da vida, dos sentidos, da significação.

A partir do exposto, compreendemos que o sentido de afeto, nos quadros em análise, marca-se a partir de uma presença indireta, reportada na e pela montagem discursiva que os quadros materializam. Essa montagem é sustentada no e pelo atravessamento de discursividades dominantes, que procuram historicizar determinadas interpretações sobre a vida do homem transformada pela conjuntura pandêmica. É sobre a evidência da crucialidade do afeto que os quadros fazem significar a "mensagem-alerta", o "apelo", a "convocação" ao não-esquecimento, cujo enunciado poderia ter a seguinte formulação: "Não se esqueça de que enfrentamos uma calamidade mundial. Estamos de olho (em você)."

Com isso, compreendemos que o sentido de afeto, tal como (re)produzido nos quadros em análise, dissimula a contradição

constitutiva do humano, convocando o leitor/espectador a tomar partido: "quão afetuoso você é?", isto é, "quão humano você é?" Além disso, a (re)produção desse efeito convoca o leitor/espectador ao (re)conhecimento de que, como humano, ele (com)partilha algo de uma condição comum, o que torna a convocação anterior coerente e justificável. É assim que o leitor/espectador é interpelado na posição a partir da qual é significado (não) tão humano quanto os demais, (não) tão afetuoso quanto os demais.

Uma leitura indireta decorrente dessas considerações é a de que a partir dessa aparente dualidade inequívoca, ser mais ou ser menos humano, ser mais ou ser menos afetuoso, se abre à possibilidade da instauração de condições de (re)atualização de discursividades que (re)produzem, como consequência, o fato de que vidas deixaram de existir.

2. *Estar junto-distanciado (ou... cada um no seu quadrado)*



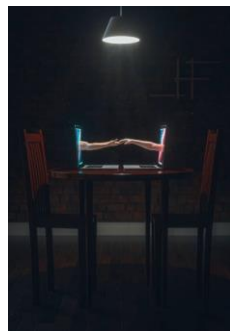
Quadro 3: covidartmuseum by @alexthegreatphoto. Fonte:

<https://www.instagram.com/p/CMvFArECnhG/>.



Quadro 4: covidartmuseum by @carlgrauer. Fonte:

<https://www.instagram.com/p/CM2mQjgiynD/>.



Quadros 5, 6 e 7, em sequência, da esquerda para a direita, respectivamente: (5) covidartmuseum by @mo_fritz. Fonte: https://www.instagram.com/p/CNp_WMHjwFY/; (6) covidartmuseum by @costanzo_dangelo. Fonte: <https://www.instagram.com/p/CAYCjUnDKoq/>; (7) covidartmuseum by @mr.rolzay "Stay apart to stay together". Fonte: <https://www.instagram.com/p/CAMYaMWqPtm/>.



Quadro 8: covidartmuseum by @chogiseok. Fonte: <https://www.instagram.com/p/COi32o3Cv0P/>.

Nesse segundo recorte de quadros (3 a 8) do *The Covid Art Museum*, regularidades descritas como parte do funcionamento discursivo (re)atualizado no recorte anterior também significam, instaurando, entre os recortes, ressonâncias interdiscursivas que fazem retornar como efeito a evidência da crucialidade do afeto

como fundamento do humano. Compõem a montagem desse recorte marcas discursivas que (re)atualizam o jogo ideológico que a constitui, fazendo estabilizar, sobre o efeito da evidência da binaridade, uma lógica temporal que (con)figura certa anterioridade como função recíproca de certa presentividade, o que, em nossa leitura do primeiro recorte, descrevemos e interpretamos como o funcionamento por meio do qual a vida rotaciona-se em versões: não se trata da mesma vida, sem deixar de sê-la. Nesse segundo recorte, essa compreensão deriva na e pela formulação parafrástica: a vida de agora não é mais como a vida de antes, sem deixar de sê-la; noutras palavras, a vida de agora está implicada na vida de antes, assim como a vida de antes está implicada na vida de agora.

Outras articulações e latitudes discursivas (re)inscrevem esse funcionamento em outras parafrases possíveis de serem restituídas por meio da (re)leitura dos quadros do segundo recorte, como a parafrase "estar junto-distanciado". Essa parafrase indicia uma fórmula discursiva, nas palavras de Pêcheux (1999 [1983], p. 53), uma "boa forma", caucionada, também, na evidência da crucialidade do afeto: evidência sobre a qual a palavra de ordem em dominância na pandemia – "distanciamento social" – é relativamente questionada, suspensa... e (re)encontra seu ponto de impossível. Ou seja, essa palavra de ordem deriva, mostrando-se inexata, não "servindo exatamente" para "encaixar" a/à realidade.

Expomos, com isso, o efeito de tessitura decorrente do trabalho de memória em função das ressonâncias interdiscursivas. É nesse tecido de memória que as articulações e latitudes interdiscursivas suprarreferidas são "absorvidas", ou seja, que o jogo de forças históricas passa a constituir estabilização ou desestabilização parafrástica: historiciza-se como (ir)regularidades. Em relação ao recorte em análise, o jogo de forças materializado nas parafrases "estar junto-distanciado" e "distanciamento social" é dissimulado no e pelo funcionamento que (re)atualiza a evidência da crucialidade do afeto, de tal modo que essas parafrases passam a integrá-lo como efeitos de pré-construído, que contraem certa

relação de *coerência contraditória*. Esta, por sua vez, sustenta a possibilidade de interpretar o distanciamento como oportunidade de se estar junto, ou, ainda, de interpretar a oportunidade de estar junto mesmo quando deve-se estar distanciado.

É assim que a palavra de ordem em dominância na pandemia – "distanciamento social" – (re)encontra seu ponto de impossível. A arte nos quadros do recorte plastifica discursivamente essa coerência contraditória, algo aparentemente incompatível com os universos semânticos aparentemente estáveis, aos quais a vida não encontra correspondência, o que faz ressoar, mais uma vez, o aforismo de Gullar: "a arte existe porque a vida não basta".

Os quadros (3 a 8) do segundo recorte relativizam o sentido de "distanciamento social", suspendendo sua suposta exatidão significativa, colocando-o em movimento, ou seja, em deriva. Essa deriva ganha visibilidade ao (re)lermos o quadro 3 na relação com os demais quadros do recorte.

O efeito de sentido de distanciamento radical, indiciado pelo aparato tecnológico da redoma, que mantém junto um núcleo familiar ao mesmo tempo que barra esse núcleo familiar de ser contaminado pela ameaça do coronavírus, no quadro 3, vai derivando quadro a quadro, na medida em que cada quadro vai abrindo o sentido de distanciamento ao sentido de "estar-junto". Essa abertura ao sentido de estar-junto é determinada pela transversalidade da evidência da crucialidade do afeto. Essa evidência sustenta a possibilidade da coerência contraditória, *estar junto-distanciado / estar distanciado-junto*, fazendo ressoar como verdade o saber segundo o qual *a existência do ser humano está condicionada à vida em sociedade, ou seja, todo ser humano necessita estar junto a outro(s) ser(es) humano(s)*.

Dessa maneira, o quadro 3 significa, de modo indireto, a evidência da crucialidade do afeto, pelo modo como distanciar-se pode ser lido como ser cuidadoso, empático e solidário, ou seja, o quadro 3 viabiliza a interpretação segundo a qual "distanciar-se significa isolar o vírus, barrar a contaminação por ele". Distanciar-se, nessa direção interpretativa, significaria um gesto de afeto. Essa

interpretação cauciona-se na mesma lógica da equivalência predicativa, descrita em relação ao primeiro recorte. E, ao mesmo tempo, indicia identificação e filiação à discursividade dominante transversa que sustenta como verdade a seguinte implicação lógica: *diante da pandemia, todos poderiam/deveriam, como demonstração de afeto, respeitar as restrições necessárias ao combate do avanço da contaminação pelo coronavírus e das mortes dela decorrentes.*

Podemos compreender, dessa maneira, que, nos quadros 3 a 8, o sentido de "estar junto-distanciado" é um efeito (re)produzido como regularidade da relação de dominância historicizada e estabilizada na e pela evidência da crucialidade do afeto. Nos quadros 4 a 8, essa regularidade se marca de modo mais direto, uma vez que se (re)produz certa inversão na direção interpretativa. Dessa forma, a mediação tecnológica é alçada à condição de (re)produção do sentido de "estar junto-distanciado". Nessa direção, "estar junto-distanciado" significa um gesto de afeto e, como tal, provoca certa perturbação na estabilidade do sentido de distanciamento social.

Os quadros 4 e 7, por um lado, e os quadros 5, 6 e 8, por outro, indiciam uma divisão nessa interpretação. Em relação a 4 e 7, o sentido de "estar junto-distanciado" é determinado pela condição de produção das tecnologias on-line. Em decorrência disso, ganha visibilidade a interpretação segundo a qual o afeto pode ser expresso a partir da conexão on-line, que viabiliza materialmente o estar junto-distanciado. Em 4 e 7, a forma do on-line é a do vídeo ou web-conferência, na qual o corpo humano é substituído pela máquina eletrônica, de modos distintos: enquanto em 4, a máquina projeta a imagem do corpo, em 7, ela toma o lugar do corpo. Contudo, em ambos os casos, o sentido de estar junto-distanciado justifica o acontecimento dessa mediação-substituição.

Já nos quadros 5, 6 e 8, o sentido de "estar junto-distanciado" é determinado pela condição de produção das tecnologias off-line, dentre elas, tecnologias que instrumentalizam o (con)tato e/ou o encontro. No quadro 5, círculos de tecido delimitam as áreas de contato/encontro; no quadro 6, são bandejas que viabilizam o contato/encontro entre vizinhos de prédios adjacentes; e, no quadro

8, são máscaras que (as)seguram o beijo como contato/encontro possível diante da ameaça da contaminação pelo coronavírus. Em 5, 6 e 8, o sentido de estar junto-distanciado restitui aos corpos sua presença material e a tecnologia é significada como aquilo que resguardaria a possibilidade de tal presença.

É com esses contornos semânticos que se tornam visíveis, por meio da leitura discursiva que realizamos sobre o segundo recorte, que a lógica da equivalência predicativa se (re)atualiza como efeito do funcionamento discursivo que faz os quadros 3 a 8 significarem, supostamente, *outros* modos de as pessoas estarem juntas e de se relacionarem, isto é, não se trata do mesmo modo de se estar junto, sem deixar de sê-lo, não se trata da mesma forma de relacionar-se, sem deixar de sê-la. É nesse jogo que se materializa a coerência contraditória descrita acima, sobre a qual torna-se possível "estar junto sem deixar de estar distanciados" ou "estar distanciados sem deixar de estar junto".

Na pandemia, como fica plasticamente significado nos quadros do recorte 2, podemos dizer que a palavra de ordem do distanciamento social (re)atualizou a coreografia funkeira, "cada um no seu quadrado", como um modo de estar distanciados – em função de uma ordem de restrição – estando juntos, como um corpo social demandado a coreografar um modo possível de combater o espalhamento do vírus e, assim, conter a contaminação e o número de vítimas fatais da doença por ele causada. É assim que compreendemos "cada um no seu quadrado" como imagem coreográfica que parametriza as relações de afeto na pandemia, pelo menos na perspectiva do arquivo em análise: estar cada um no seu quadrado (con)figura a coreografia, mo(vi)mento necessário para "salvar vidas" na pandemia.

Dessa maneira, podemos ler essa coreografia como parâmetro determinante da experiência social de um estado de condições, supostamente comum, imposto pela conjuntura pandêmica. Além disso, a coreografia "cada um no seu quadrado" se apresenta como "boa forma" que plastifica, no horizonte semântico do sujeito inscrito nessa experiência, a articulação discursiva da evidência segundo a

qual "somos menos frágeis se unidos pelo afeto", ou, parafrasticamente, "somos mais humanos se unidos pelo afeto", *se estivermos todos cada um em seu quadrado*. É assim que, nessa perspectiva, estar "cada um no seu quadrado" significa "ser afetuoso".

Contudo, discursivamente, compreendemos também que essa "boa forma" é um efeito de evidência com a qual muitos sujeitos sociais que partilha(ra)m a experiência da pandemia não puderam/podem se identificar. Trata-se de uma coreografia que não pôde/pode ser dançada por todos. Ou, em outras palavras, todos estivemos/estamos sob a ameaça da pandemia, mas uns estiveram/estão mais ameaçados que outros⁶, já que, para muitos, pesou/pesa a força, entre outros, dos seguintes pré-construídos que determinam a vida em nossa sociedade capitalista: "a economia não pode parar", "minha família não pode esperar", "as necessidades não podem ser suspensas", "se eu não saio para trabalhar, não há comida na mesa".

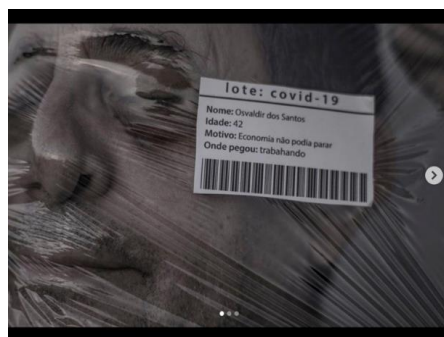
Afeto, porque a vida (não) basta

Nesse último recorte de quadros (9 a 11), disposto a seguir, em exibição no *The Covid Art Museum*, as imagens plastificam a morte por covid-19, ou, parafrasticamente, a morte por (falta de) afeto. E, assim, plastificam nuances significativas relacionáveis ao aforismo

⁶ Essa compreensão deriva da advertência de Pêcheux (1995 [1975], p. 27) a respeito de uma *boa forma* que sintetiza o efeito do funcionamento do direito burguês sobredeterminando o social: "'todos os homens são iguais, mas há alguns que os são mais que outros!'. George Orwell, em *A Revolução dos bichos* (2007 [1945]), aponta para alguns dos modos como, em uma sociedade desigual, a tomada de posição social de poder sobre os demais "da mesma espécie", por indivíduos que, antes, ocupavam a posição de oprimido, produz condições que os transformam em opressores "de seus iguais". Em tal posição, para que continue gozando de privilégios, apresenta-se como "igual" adulterando as "condições de igualdade". Em Orwell, a boa forma que sintetiza esse funcionamento é formulada da seguinte maneira: "todos os animais são iguais, mas alguns são mais iguais que outros". Essa afirmação pode ser lida, portanto, como uma advertência sobre a divisão social desigual da distribuição das condições (de produção) de existência.

de Goulart, destacado na primeira parte deste texto: *a vida (não) basta*.

Podemos (re)ler nessas montagens fotográficas a significação do afeto, e, também, da falta de afeto, na relação com os sentidos de morte e de vida. As montagens (d)enunciam, assim, uma contradição: os mesmos pré-construídos suprarreferidos, que determinam a vida em nossa sociedade, impõem um basta à vida.



Quadros 9, 10 e 11, em sequência verticalizada, da margem superior para a margem inferior da página: covidartmuseum by @elas.me. Fonte: <https://www.instagram.com/p/CCJe1n7C72I/>.

No quadro 9, por exemplo, a plasticidade dessa contradição permite-nos a leitura de uma narrativa que descreve um jovem trabalhador, de 42 anos, que enfrenta a pandemia para "garantir" que a economia não pare, o que faz significar um gesto de afeto, de cuidado, empatia e solidariedade, como uma espécie de responsabilidade social, como se aquele trabalhador tivesse respondido à interpelação social dominante segundo a qual "a economia não pode parar", porque a vida não basta. Assim tendo procedido, *o trabalhador morre trabalhando*.

É sobre este outro pré-construído, "a vida não basta", que a covid-19 vitimizou e vitimiza trabalhadores como aqueles cujos óbitos são (d)enunciados nos quadros: morte produzida em série. O museu exibe um lote dessa série: mortes que não foram impedidas, seja porque os lotes de vacina não chegaram em tempo, seja porque as necessidades urgentes não puderam esperar para serem atendidas, por exemplo.

Nessa perspectiva, as etiquetas, que identificam as vítimas da pandemia nos quadros, são significativas do modo como o capitalismo, como força dominante em nossa sociedade, determina como a morte pode/deve ser lida: mais um produto coerente com as urgências da economia e do lucro. Sobre essa questão, Althusser (2015 [1965]), relendo Marx e Engels, já nos ensinava que o funcionamento do todo social complexo capitalista é determinado, em última instância, pela base econômica. É assim que as etiquetas evocam sentidos de que a morte em série de trabalhadores é produto de tal determinação, que coloca em relação de discrepância vida e economia, de modo que esta esteja em dominância. É esta a única força capaz, em última instância, de impôr um basta à vida. Seguindo esse raciocínio, podemos compreender que é o econômico que determina o modo como se morre em nossa sociedade *por afeto*; e, em última instância, o modo como o afeto é significado como uma crucialidade para o humano.

É também pelo econômico que a falta de afeto significa nos e pelos quadros do último recorte. Na perspectiva capitalista que orienta os modos de produção da economia, logo, da existência,

tanto o trabalhador que não trabalha quanto o trabalhador morto deixam de ter valor e, portanto, de ter lugar na sociedade. Ainda nessa perspectiva, estabelece-se uma lógica perversa de descartabilidade daquele trabalhador que não produz – não é capaz de produzir – lucro.

A produção de mortes em série na pandemia é indiciada nos quadros 9 a 11 pelo modo como os corpos são embalados e etiquetados como material de descarte, como se tais corpos não fossem corpos humanos mortos, como se esses corpos mortos, assim manipulados, não dissessem respeito ao humano; portanto, como se dispensassem cuidado, empatia, solidariedade e, por isso, não gozassem do direito ao funeral. Esses sentidos de abandono e de descarte que significam o tratamento dispensado a muitas vítimas da covid-19 nos reportam, indiretamente, ao sentido de falta de afeto, o que nos permite compreender que as mortes (d)enunciadas nos quadros seriam decorrentes da falta de afeto, porque cuidado, empatia e solidariedade, como efeitos de sentidos, também falham, isto é, podem não fazer sentido no/para o sujeito, e, em decorrência, podem não fazer sentido na/para a sociedade. É essa falha que oportuniza a abertura dos sentidos à contradição histórica que lhes é constitutiva. Assim, justifica-se a associação da morte das vítimas nos quadros por (falta de) afeto.

Essa falta se marca discursivamente na plasticidade da instalação que faz significar como efeito da pandemia, a partir do modo como o capital determinou sua gestão, a produção da morte pelo abandono, pelo descarte, pela falta de afeto. As montagens fotográficas permitem a leitura da asfixia e do sufocamento confrontando o efeito da crucialidade do afeto como fundamento do humano. O afeto é, assim, asfixiado, sufocado, o que reduz o humano ao não mais humano, a objeto de descarte: embalado, etiquetado, desprezado.

Diante do exposto, os quadros que compõem o arquivo do *The Covid Art Museum* interpretam a conjuntura pandêmica fazendo significar a crucialidade do afeto como condição equívoca do fundamento humano, já que, por meio desse efeito de sentido,

articula a (re)inscrição tanto do sentido de afeto como do sentido da falta de afeto, e, em decorrência disso, articula, também, a (re)inscrição tanto do sentido de humano quanto do sentido do não-humano (desumano). Mostramos, dessa maneira, como a evidência da crucialidade do afeto funciona discursivamente como condição de leitura da contradição humana.

Essa compreensão nos reporta às palavras de Nietzsche, em epígrafe a este capítulo, nos advertindo que "a unidade da palavra não garante a unidade da coisa". Nessa perspectiva, embora a complexidade da palavra afeto, em sua espessura semântica, seja apagada ou silenciada por uma suposta unidade que a evidência da crucialidade do afeto im-põe, esta não garantiria a unidade de seu(s) sentido(s). Essa garantia não se sustenta porque essa evidência da crucialidade do afeto é efeito de um funcionamento discursivo em relação de dominância em nossa sociedade, o que ganha destaque na conjuntura da pandemia do coronavírus. Esse funcionamento e seus efeitos, como mostramos, se (re)atualizam e caucionam a significação do arquivo do *The Covid Art Museum*, naturalizando a interpretação da crucialidade do afeto como fundamento do humano.

Referências

ALTHUSSER, L. **Por Marx**. Trad. Bras. Campinas: Ed. da Unicamp, 2015 [1965].

NIETZSCHE, F. **Humano, demasiado humano**. Um livro para espíritos livres. [*e-book*] Trad. Bras. São Paulo: Companhia de bolso, 2005 [1886].

ORLANDI, E.P. Era uma vez corpos e lendas: versões, transformações, memória. In: ORLANDI, E.P. (Org.). **Instituição, relatos e lendas: narratividade e individuação dos sujeitos**. [*e-book*] Pouso Alegre: Univas; Campinas: RG Editores, 2016. Disponível em: <https://www.univas.edu.br/docs/biblioteca/Instituicao-Relatos-e-Lendas.pdf>. Acesso em junho de 2021.

- ORWELL, G. **A revolução dos bichos**. Trad. Bras. São Paulo: Companhia das Letras, 2007 [1945].
- PÊCHEUX, M. **Semântica e discurso**: uma crítica à afirmação do óbvio. Trad. Bras. 2. ed. Campinas: Editora da Unicamp, 1995 [1975].
- PÊCHEUX, M. Ler o arquivo hoje. Trad. Bras. *In*: ORLANDI, E.P. (Org.). **Gestos de leitura**: da história no discurso. 2ª. ed. Campinas: Ed. da Unicamp, 1997 [1982]. p. 55-66.
- PÊCHEUX, M. Papel da memória. *In*: PÊCHEUX, M. *et al.* **Papel da memória**. Trad. Bras. Campinas: Pontes, 1999 [1983]. p. 49-57.
- RODRIGUES, E.A.; AGUSTINI, C.; BRANCO, L.K.C. O luto como funcionamento de linguagem. 2021. (*no prelo*)
- SERRANI, S.M. **A paráfrase como ressonância interdiscursiva na construção do imaginário de língua**. Tese. Doutorado em Linguística. Instituto de estudos da Linguagem, Unicamp, 1991.
- SERRANI, S.M. **A linguagem na pesquisa sociocultural**: um estudo da repetição na discursividade. 2. ed. Campinas: Ed. da Unicamp, 1997 [1993].

PARTE 2

CORPOS AFETADOS NO ESPAÇO/TEMPO DA PANDEMIA

Nádia Régia Maffi Neckel

*“Aqui a grande luz não resplandece,
há apenas uma treva onde crepitam timidamente os
“conselheiros perversos”, os políticos desonestos.”
(Didi-Huberman, 2011, p. 12)*

Delineando os afetos, situando a discussão

Ao pensarmos em afetos é impossível não considerar o que nos tomou de assalto no ano de 2020 a enorme crise humanitária e sanitária dos últimos tempos. A maior luta é com certeza contra o vírus, uma luta pela vida, porém, extremamente dificultada pelas crises políticas e econômicas e, caso do nosso país, o cenário mais fiel dessa (des)conjuntura.

Como diz a sabedoria popular, entendemos nosso presente lendo atentamente nosso passado. Assim, para essa empreitada, me coloquei então a pensar como, no campo da arte, esse tempo e esse espaço, esse modo de vida/morte, afetam os corpos.

Como no Discurso Artístico marcam-se registros de um social? Como nos processos de significação da arte ressoam a resistência e o político? Seria a arte o lugar de transbordamento dos afetos que nos arrebatam?

Essas questões me fizeram buscar em pinturas históricas, situações similares com aquelas que estamos hoje mergulhados. E, dentre tantas imagens pictóricas que voltaram a ser comentadas recentemente, justamente pela situação pandêmica e/ou pelos estados de exceção, recorro duas em particular:



O Triunfo da Morte O Triunfo da Morte, c.1562, óleo sobre madeira, 117 x 162 cm, Pieter Bruegel, o Velho, Museu do Prado, Espanha.⁷



Triunfo da Morte (1944) Felix Nussbaum
Exposto no museu Felix Nussbaum em Osnabrück, Alemanha.

A primeira imagem, trata-se da pintura de Bruegel (o velho), retomada em inúmeras mídias digitais nesses tempos de pandemia da COVID19. Bruegel retratou nessa pintura a situação da Peste Idade Média, tempos em que a morte poderia chegar a qualquer momento, sem possibilidade de retardá-la. Entre a Idade Média e início da Idade Moderna o cenário Europeu era de epidemias, guerras religiosas e políticas, caos e fome. Tal descrição nos apresenta um cenário assustadoramente familiar.

Em abril de 2020 Arthur Soffiati publica na Folha⁸ um texto a respeito das representações visuais das pandemias e traz como parte destas retratações justamente essa pintura de Bruegel, entre outros pintores, em diferentes épocas que passaram por crises pandêmicas.

Essa pintura revela um cenário desolado de morte assediadamente à espreita, impossível dela se desvencilhar, por mais que se lute. No imaginário popular, a “Dança da morte”, como nos rituais comuns no século XVI, a morte sempre era a vencedora.

⁷ Disponível em: <https://www.museodelprado.es/coleccion/obra-de-arte/el-triunfo-de-la-muerte/d3d82b0b-9bf2-4082-ab04-66ed53196ccc> acesso 20/05/2020

⁸ Disponível em: <https://www.folha1.com.br/_conteudo/2020/04/artigos/1260943-arthur-soffiati-a-representacao-visual-das-epidemias-ii.html> acesso em 20/05/2020

A segunda imagem traz uma releitura da primeira, feita pelo pintor alemão de origem judaica, Felix Nussbaum. Essa pintura foi realizada em 1944, último quadro do pintor. Felix coloca em suas figuras parodiadas de Bruegel a mesma forma assediada da morte. Nessa imagem a morte ri e canta festejando o seu triunfo. Felix parecia ter certeza do seu fim nos campos de concentração. Essa pintura está exposta no museu⁹ que leva o seu nome na cidade alemã de Osnabrück, inaugurado em 1998.

Esses quadros são, portanto, tomados aqui como objetos simbólicos que ressoam pela memória, pela história e pela arte.

Imagens que se encontram no afeto e na potência de luta, de vida e de morte. Uma nos tempos “bárbaros” da peste negra na idade média, e outra, a barbárie do nazismo da segunda guerra mundial. Dois fatos históricos devastadores cujos efeitos parecem retornar em forma e sentido e força nos dias atuais.

De forma global, lutamos contra um inimigo invisível, um vírus mortal. E, em nosso país, acumulamos à essa luta um período obscuro politicamente, que dia a dia vai instalando e ampliando uma prática de necropolítica, nos termos do autor camaronês Achille Mbembe. Segundo ele, os conceitos de necropolítica e necropoder são cunhados

para dar conta das várias maneiras pelas quais, em nosso mundo contemporâneo, as armas de fogo são dispostas com o objetivo de provocar a destruição máxima de pessoas e criar “mundos de morte”, formas únicas e novas de existência social nas quais vastas populações são submetidas a condições de vida que lhes conferem o estatuto de “mortos-vivos”. (2018, p. 71)

Esses “mundos de morte” desdenham da vida das pessoas, destituem seu papel político, vão instalando medidas de extermínio.

Foi olhando essas pinturas que me pus a perguntar a respeito do papel de arte nessas situações limites, nas quais a morte nos

⁹ <https://www.museumsquartier-osnabrueck.de/>

espreita. Uma sentença parece certa: quando o limite do insuportável nos toca, a arte parece ser o espaço dos afetos por excelência.

Me afeto por tais imagens pictóricas. Considerando a situação atual de nosso país, sinto-me tal qual as personagens dessas telas. Os números de vítimas se multiplicam tal como os corpos/caveiras na pintura de Bruegel, enquanto poderes máximos do estado nacional cantam e dançam em benefícios próprios sem nem sequer se solidarizarem com a dor de milhares de famílias.

Me afeta demais todas as perdas artísticas do nosso patrimônio cultural brasileiro, poetas, romancistas, músicos, desenhistas, atores, pintores... nenhuma palavra de condolência por parte das autoridades político-culturais de nosso país¹⁰.

A partir disso me propus retomar a leitura a respeito da teoria dos afetos e sua abordagem na arte, a fim de propor uma discussão a respeito desses corpos poéticos-políticos em nossos sombrios dias. A teoria dos afetos na história da música remonta os tempos da antiguidade clássica. As divisões da música têm a ver com a teoria, ou doutrina dos afetos, como se referem alguns estudiosos da música. Durante o período barroco, por exemplo, a doutrina dos afetos foi amplamente adotada pelos músicos.

E veio justamente da música o primeiro movimento de exposição virtual durante o confinamento: apresentações em sacadas, concertos remotos, as *lives* com músicos pelo mundo

¹⁰ Sem contar em formas de ajuda econômica extremamente retardatárias aos produtores culturais. Os artistas e produtores de eventos culturais foram os primeiros profissionais a serem atingidos nessa pandemia pelo tão necessário isolamento social em 2020. Somente 60 dias depois de deflagrada a necessidade da quarenta é que, timidamente, alguns estados e municípios começaram a apresentar proposições de recursos financeiros para classe. Mas foram apenas algumas iniciativas muito isoladas. Em 2021, quando atingimos o ponto máximo de colapso no sistema de saúde, há a ameaça de corte aos poucos recursos públicos de projetos financiados, caso os artistas venham a aderir ao Lockdown (extremamente necessário diga-se de passagem). Sobre o corte no incentivo consultar <https://farofafa.cartacapital.com.br/2021/03/05/bolsonaro-bloqueia-recursos-da-lei-rouanet-para-quem-fizer-lockdown/>, acesso em 05/03/2021.

parecem nos apontar para a esperança da vida e do reencontro. Na esteira dessas *lives* musicais, os museus também se abriram ainda mais para os tours virtuais. Inúmeras leituras poéticas em diferentes plataformas, leituras dramáticas, peças gravadas, também passaram a ser realizadas. E como nos diz Denise Stolkos¹¹, no sensível forte projeto do Instituto Tomie Otake *#juntos distantes*: “De certa forma o que estamos vivendo agora de isolamento social nos leva aos princípios do teatro essencial”. A tríade essencial do teatro ator-texto-público que já vinha atualizando-se na cena contemporânea, por meio da tecnologia, nos permite pensar o espaço-tempo também como essencial. Alguns anos orientei uma tese de doutorado que propunha pensar justamente isso: “investigar as práticas de com-posição poético-estéticas cênicas contemporâneas”¹². Fora percorrendo as noções de jogo e autoria que analisamos diferentes modos de textualização da tríade essencial do teatro acrescidas a ela os elementos de tempo e espaço, conforme a proposição de Amorim (2015).

Dentre as textualidades que analiso, vinculadas ao discurso artístico (DA), algo que tenho reiterado é que analistas de discurso e artistas produzem gestos de interpretação por meio de dispositivos sensíveis, técnicos e teóricos no campo das projeções sensíveis. É a partir da formulação Projeções Sensíveis (NECKEL, 2010) que buscarei pensar aqui os conceitos de arquivo, linguagem e arte, imbricados na história e no laço social.

A respeito do funcionamento do discurso artístico e das projeções sensíveis, ressalto que quando falo de sensível na perspectiva discursiva é na esteira mesma do pensamento pecheutiano: a empreitada de tecer uma análise “não subjetiva da

¹¹ Disponível em <<https://www.institutotomieotake.org.br/programacao/interna/juntos-distantes>> acesso em 20/05/2020.

¹² “Espaços de relação e tensão nas práticas de com-posição e in-previstos na cena contemporânea” de Leonardo Amorim Roat disponível em: <<http://linguagem.unisul.br/paginas/ensino/pos/linguagem/teses/resumos/031.htm>> acesso em 20.05.20

subjetividade” (PÊCHEUX, [1975], 1997, p.133). E, ao mesmo tempo, sabendo da implicação do analista no gesto de leitura, uma posição do sujeito constitutivamente dividido e já sempre interpelado na dobra inconsciente/ideologia.

Na esteira das imagens que iniciei o texto e pensando na multiplicação de “*lives de arte*” que, por um lado, funcionam como respiro”, mas que outro, também podem ser saturação, qual o lugar que a arte poderia/deveria assumir?

Assumo que de um lado pode ser “respiro” porque a arte sempre teve o seu lugar no “silêncio”, na contemplação e, por agora, na aquietação necessária para combater um vírus. Ainda como respiro é também o lugar do encontro, da necessária re-união com o outro, como lugar de pertencimento a um grupo. Ainda quanto a ideia de pertencimento, talvez esse seja o lastro que ameniza a distância nesses tempos, tempos incertos, tempos dilatados e tempos saturados em um paradoxo que beira filmes de ficção científica. Não mais um tempo de Cronos, um estranho tempo que se dilata, mas também engole, satura.

Em tempos como este, o jogo polissêmico do Discurso Artístico pode funcionar, como já o fez em inúmeros momentos da história, enquanto testemunho. E é justamente isso que o torna indesejável, interditável. Em cenários extremos como esse da pandemia é preciso pouca força do Estado, ou simplesmente omissão, para que muitas produções artísticas sucumbam. Mas como impedir a “primavera florir” ou o “galo cantar”? Arte é também *resistência* – re-existência – registro histórico.

Assim como os quadros de Bruegel e Nussbaum retornam com força àquelas tragédias, para não esquecermos. Ao pintarem a face devastadora da morte, tornam-se também, potência de vida.

Recortando afetos

Importante frisar a noção de afeto que estamos tomando aqui. A partir das proposições, sempre provocativas de Vladimir Safatle em pensar o afeto e o corpo político, o que encontra nossa

perspectiva discursiva, pois nos ocupa do político da/na(s) linguagem(s). Na perspectiva de Safatle, é possível

compreender sociedades como circuitos de afetos implicaria partir dos modos de gestão social do medo, partir de sua produção e circulação enquanto estratégia fundamental de aquiescência à norma. Pois, se, de todas as paixões, a que sustenta mais eficazmente o respeito às leis é o medo, então deveríamos começar por nos perguntar como ele é produzido, como ele é continuamente mobilizado. De forma mais precisa, como se produz a transformação do medo contínuo da morte violenta, da despossessão dos bens, da invasão da privacidade, do desrespeito à integridade de meus predicados em motor de coesão social. ([2015], 2016, p. 10)

Talvez o afeto do medo é que, contraditoriamente, nos mova/imobilize atualmente. O afeto do medo como projeto político? Quem sabe? Quando trabalhamos com/na arte enquanto espaço de linguagem, as marcas desta constituição se mostram concretas em sua forma plástica (do gesto, da pincelada, da sonoridade...) imprimindo, assim, o modo de como as posições sujeito e a subjetividade se marcam no suporte da pintura.

Retomo então, mais dois recortes da pintura de Bruegel. O primeiro é a imagem do soberano agonizante.



Na tessitura da imagem: Um rei, praticamente deposto, mas que ainda sustenta sua majestade. Segurando firme seu cetro, mesmo que tombado. Seu apoio principal: a morte. A morte é representada pelas caveiras, uma delas sustenta, com uma mão, o corpo do rei, tal como La Pietá sustenta o filho de Deus, morto. A escultura de Michelangelo data de 1499. A pintura de Bruegel é de 1562. Em ambas se textualiza um corpo que a vida abandona, resta o conforto piedoso de um colo materno.

Me utilizo aqui do batimento de dois conceitos wargburniano *Nachleben*, sobrevivência das imagens, e *Phatosformel*, como a capacidade mobilizadora de emoção em relação à imagem, ou seja, como aquilo que afeta. Dito de outro modo, as imagens não apenas sobrevivem, elas retornam em uma leitura sintomal.

Em relação à imagem da pintura “O triunfo da Morte”, é preciso dizer que algo sobrevive, aqui, nesse cenário de morte. Imagens que não cessam de retornar, como fantasmas.

Na pintura de Bruegel, o corpo do soberano moribundo, amparado maternalmente pela morte. Belíssima metáfora visual para uma necropolítica em suas últimas consequências: tanto fez morrer, que acaba nos braços da morte. Um colo que lhe parece familiar. A caveira “materna”, em outra mão, segura uma ampulheta, marcando talvez o tempo de vida ou a hora da morte. Um tempo, talvez, não cronológico, mas um tempo Kairós, um tempo dos deuses e do oportuno, o tempo que faz da vida um sopro.

O olhar do suposto/deposto rei está alhures. Um olhar morto? Talvez. Porém, sua mão esquerda a caveira aponta para outra caveira. Esta, por sua vez, que aparenta estar com vestes de soldado, ajoelha-se, e, sedenta, coloca-se a reunir as moedas espalhadas. Dividendos dos impostos? Talvez. Pois era desta prática, a de reunir impostos, que vivia a nobreza da sociedade medieval. A caveira coletora de impostos está completamente absorta em sua função, alheia aos acontecimentos ao seu redor. Impossível, para mim, não pensar na pauta que se faz presente e defendida pelo governo federal de ‘cuidar’ da economia em meio a pandemia. Imagens de covas se acumulando nas capitais, como por exemplo Manaus e São Paulo, são uma

constante nas mídias televisivas e, tal como as caveiras de Bruegel, se multiplicam em nossas telas.

Outro recorte que faço na tela de Bruegel é o embate vida e morte. A dominação das caveiras sobre os vivos, detalhe que apresento a seguir:



Fala-se muito desde 2018 sobre polarização política em nosso país, uma divisão perigosa de uma batalha primeiramente travada nas redes sociais e na mídia, depois ganhando as ruas, ou de modo possível, ou de forma irresponsável, visto que nos encontramos em plena pandemia devido ao COVID19.

Sabemos que a linguagem, pode, sim, matar. A história nos mostra que o holocausto começou assim. E esse é outro fantasma que nos ronda.

Esse fragmento da pintura nos mostra uma grande caixa coletora dos corpos dos vivos. Na diagonal superior, por todos os lados desta grande caixa, um numeroso exército de caveiras em posição de ataque. Os primeiros soldados da morte portam uma espécie de escudo que nos lembra em sua forma tampas de caixões com uma cruz ao centro. Os efeitos apocalípticos da pintura são acentuados pelo uso das cores quentes e a predominância do âmbar e do ocre, que, na confluência com o vermelho, remontam um cenário infernal. Da tessitura¹³ deste fragmento, recorto apenas a

¹³ Estrutura da própria das diferentes materialidades discursivas ancoradas no artístico em seus modos de funcionamento. Tomamos metaforicamente Tessitura do conceito de funcionamento musical, como aquilo que ordena o andamento, os

“grande caixa coletora” e o ato das caveiras, que no embate empurram os corpos dos vivos para o interior da caixa.

Na ordem da tecedura¹⁴ é possível marcar que a cena que Bruegel pintou em 1562 repetiu-se na história pelos trens da morte que levavam os judeus aos campos de concentração. E um desses passageiros foi justamente Felix Nussbaum, que também pintou “O triunfo da Morte”, assim como Bruegel. É de se considerar que em 1562 ainda não havia trens, a primeira locomotiva só seria apresentada em 1814, mas no detalhe da pintura de Bruegel essa enorme caixa na qual as pessoas são obrigadas a entrar coercitivamente levadas pelo exército da morte. A partir de sua Tecedura, a imagem recupera em nossa memória e faz prever na história os tais vagões de que Felix foi passageiro.

Em 1933 seu ateliê foi incendiado e muito de sua produção se perdeu, na época o pintor estudava em Roma.

Felix pretendia retornar ao seu país para se destacar na pintura alemã. Mas, com o triunfo de Hitler, tudo mudou. Em abril de 1933, o Ministro da Propaganda, Joseph Goebbels, definiu a política nazista para as artes: “A raça ariana e o heroísmo são os principais temas que o artista nazista deve desenvolver.” Os judeus estavam excluídos da nova cultura alemã nazificada. (NAZÁRIO, 2014, p.6)¹⁵

Esse ministro nazista citado por Nazário é o mesmo parafraseado por um ex-secretário de cultura no Brasil recentemente em um cenário

compassos, as notas, etc. Assim como no funcionamento musical, a Tessitura estaria para a estrutura do dizer (visual/sonoro/gestual/ verbal). A tessitura se mostra na circulação do movimento parafrástico, o que recuperaria uma memória marcada e mostrada pela heterogeneidade discursiva. (NECKEL, 2010, p.143)

¹⁴ Noção cunhada na imagem metafórica de uma teia, numa teia invisível que nos envolve por completo. E, é nessa teia que somos tecidos discursivamente. No caso da imagem, Tecedura representa a rede de filiações da memória a outras imagens e/ou materialidades, às quais nem sempre temos acesso, pois tal teia é tramada pelos esquecimentos constitutivos (1 e 2) formulados por Pêcheux. (NECKEL, 2010, p.143)

¹⁵ Felix Nussbaum (1904-1944) por Luiz Nazário – Revista Digital de estudos judaicos. <http://www.periodicos.letras.ufmg.br/index.php/maaravi/article/view/File/5846/5061>

cuidadosamente montado (uma vez que o secretário conhece os meandros da linguagem cênica). Aliás, paráfrases nazistas são do gosto do atual governo e se repetem aos montes. Só para citar mais uma: a tal tomada de leite orquestrada na *live* oficial da figura máxima do executivo. A de tomar leite pode ser vista tal qual no filme de Tarantino “Bastardos Inglórios” (2009).

(...) o comandante da SS, Hans Landa, prefere um copo de leite ao de vinho oferecido pelo camponês LaPadite. Landa aguarda que uma das filhas do camponês sirva o leite e bebe de um só gole. É servido novamente e começa o interrogatório de LaPadite; o copo de leite está entre os dois. A seguir, acontece o assassinato da família judia, escondida debaixo da casa, metralhada pelos soldados nazistas. (...) o copo de leite adia o desenrolar da ação, intensificando a tensão da cena, e, a partir daí, funciona como índice de perigo e violência. O copo de leite está, portanto, no cerne do suspense, associado a momentos de grande tensão ou violência. (DUTRA, 2009, p. 257)

É sempre importante lembrar que filmes são asserções de mundo. É preciso lembrar que o holocausto não começou com as câmeras de gás, a divisão e o preconceito foram os balizares do genocídio. Retomando a pintura de Felix Nussbaum de 1944:



¹⁶ Disponível em https://www.researchgate.net/figure/Triunfo-da-morte-1944_fig8_287864645 acesso em 06 de março de 2021.

Na imagem de Félix praticamente já não há uma luta entre vida e morte. O triunfo é o da morte. As caveiras tocam insistentemente suas trombetas e parecem estar em festa. Dança sobre uma terra devastada, sobre objetos que existiram em diferentes produções de saberes. O afeto predominante é a pulsão de morte.

Para Nazário, “Felix anteviu a destruição da civilização ocidental pelo nazismo”. Em uma outra obra realizada em 1939, “*O grande desastre*”, pintou em tons de cinza e preto e branco três astros celestes que, arremessados do céu, devastam tudo. A partir dessa produção a questão da perseguição nazista e os refugiados passam a ser tema recorrente em suas pinturas, incluindo a perseguição, a prisão e a tortura do próprio Félix. O terror dos campos de concentração marcam para sempre o corpo e a alma do artista. A pintura que tomamos como textualidade deste texto é a última pintada pelo artista. Um embate incontornável na “relação do sujeito com aquilo que o representa; portanto, uma teoria da identificação e da eficácia material do imaginário” (PÊCHEUX, 1997, p.125).

É nesse ponto que, para concluir, lembro Michel Pêcheux a respeito das práticas técnicas e práticas de gestão social:

Um grande número de técnicas materiais (todas as que visam produzir transformações físicas ou biofísicas) por oposição às técnicas de adivinhação e de interpretação de que falaremos mais adiante, tem a ver com o real: trata-se de encontrar, com ou sem a ajuda das ciências da natureza, os meios de obter resultado que tire partido da forma mais eficaz possível (isto é, levando em conta a esgotabilidade da natureza) dos processos naturais, para instrumentalizá-los, dirigi-los em direção aos efeitos procurados. A esta série vem se juntar a multiplicidade das “técnicas” de gestão social dos indivíduos: marcá-los, identificá-los, classificá-los, compará-los, colocá-los em ordem, em colunas, em tabelas, reuni-los e separá-los segundo critérios definidos, a fim de colocá-los no trabalho, a fim de instruí-los, de fazê-los sonhar ou delirar, de

protegê-los e de vigiá-los, de levá-los à guerra e de lhes fazer filhos [...] (PÊCHEUX, 2006, p. 30).

Nessa esteira, e no encontro doloroso de nossa atual realidade, há instalada uma prática técnica de morte. Uma posição eugenista, para além de uma negação da ciência, há uma prática de identificação com uma FD da morte, um alinhamento completo com a ideologia da extrema direita que leva o cálculo capitalista às últimas consequências.

Considerações finais e os afetos que nos marcarão na história

Qualquer genocídio parece fazer parte de um “cacoete social”, um profundo alinhamento antes liberal, e agora neoliberal, de exploração econômica que dita as regras dos Aparelhos do Estado.

Em nosso caso, jamais poderíamos imaginar sequer 30 mil mortos. Isso era apenas um exercício de ficção ou uma fala enlouquecida de uma figura ínfima de um deputadinho sem expressão, referindo-se à ditadura militar em uma entrevista. Mal sabíamos que nos acompanhavam as caveiras cantantes, tal como a pintura de Felix. Sorrateiramente o hino eugenista vinha tomando fôlego e transformando em escombros nossa tão sonhada e lutada democracia. Hoje, em março de 2021, o Brasil soma a conta de mais de 270 mil mortes¹⁷. Estamos vivenciando câmeras de gás a céu aberto. Completamente reféns de uma política de morte.

Há sim um argumento de eugenia circulante! Há sim um discurso genocida que circula em prol de um “escolher” quem deve morrer! A vida útil seria o que importa? Deveríamos perguntar à caveira coletora quantas moedas vale uma vida?

Para alguns, só será dado crédito ao perigo de um pensamento eugenista quando a morte bater à porta.

¹⁷ Dados disponíveis em <https://covid.saude.gov.br/> acesso em 06 de março de 2021.

É por isso que a arte é testemunho intenso e instrumento de luta. Porém, nem sempre essa intensidade é suportada. Foi o que ocorreu com Flávio Migliaccio, ele “saiu” de cena. Impossível mensurar o tamanho de sua dor por um “país que não deu certo”. Ele foi, mas nos deixou sua arte, a centena de personagens da TV e o Teatro, como o Vagalume¹⁸. A única e rápida quebra de um silêncio conivente da então secretária de cultura em uma rede social, lembrou justamente da saída de cena da Personagem Argemiro Vagalume, “amigos que já se foram”. “O vaga-lume está morto, perdeu seus gestos e sua luz na história política de nosso contemporâneo sombrio, que condena à morte sua inocência”; ao citar Didi-Hubermann (2011, p.24), o faço começando pela morte, porém, quando retornei ao seu texto, o fiz justamente pelo título, “A sobrevivência dos Vaga-Lumes”, buscando pela potência de vida. Mas como não citar justamente essa passagem que nos faz acessar um átimo da dor de Flávio?

São nestes tempos obscuros que a experiência de linguagem se faz tão necessária. É pela experiência de linguagem que se acessa a capacidade de abstração. Talvez isso explique a eclosão de *lives*, concertos, tours virtuais em museus, vídeo-poesias, leituras dramáticas, sessões de cinema online, essas experiências talvez nos salvem da loucura completa. A experiência de linguagem é imprescindível para desenvolvermos empatia, para que consigamos nos colocar em contato com a outridade. Ou, como bem disse Nietzsche: a "arte existe para que a realidade não nos destrua". E tal como na cena da minissérie, é na tela, na projeção, no filme que a Personagem Vaga-lume sobrevive, como os amigos que já se foram, mas ficaram filmados, tocados, gravados em tela, pintados, recitados desenhados.... É assim que a arte sobrevive, re-existe. E nossos afetos buscam re-existir.

¹⁸Instagram de Regina Duarte cena da minissérie (1999) “Chiquinha Gonzaga” https://www.instagram.com/p/B_z0aGCHfAp/?utm_source=ig_embed&utm_campaign=embed_video_watch_again Flávio atuou no Elenco da 1ª fase, que conta a biografia de Chiquinha até os 30 anos de idade (1877). Flávio vivia a personagem Vaga-Lume.

Referências

- DIDI-HUBERMAN, Georges. **A sobrevivência dos Vaga-lumes**. Trad. Vera Casa Nova, Márcia Arbex, Consuelo Salomé. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.
- DUTRA, Isadora **Os três copos de leite mais perigosos do cinema**. Revista Conexão – Comunicação e Cultura, UCS, Caxias do Sul – v. 15, n. 30, jul./dez. 2016, p. 256-286
- MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. 3. ed., São Paulo: n-1 edições, 2018.
- NAZÁRIO, Luiz **Felix Nussbaum (1904-1944)** Arquivo Maaravi: Revista Digital de Estudos Judaicos da UFMG. Belo Horizonte, v. 8, n. 14, maio 2014.
- NECKEL, Nádia Régia Maffi. **Tessitura e Tecedura: Movimentos de compreensão do Artístico no Audiovisual** Instituto de Estudos da Linguagem – UNICAMP Campinas, SP, 2010.
- PÊCHEUX, Michel. **Discurso: Estrutura ou acontecimento**. Trad. Eni Puccinelli Orlandi. São Paulo, SP: Pontes, [1975], (1997), 2006.
- PÊCHEUX, M. **Semântica e discurso: uma crítica à afirmação do óbvio**. 3. Edição. Campinas, SP: Editora Unicamp. 1997.
- SAFATLE, Vladimir. **Circuito dos Afetos: Corpos políticos, Desamparo, Fim do Indivíduo**. São Paulo: Cosac Naify, 2015; Ed. Pioneira 2016.

AFETOS, CORPOS E(M) PERFORMANCE

Émerson José Simões da Silva, Atilio Catosso Salles

É a sua vida que eu quero bordar na minha. Como se
eu fosse o pano e você fosse a linha
(*A linha e o linho*, Gilberto Gil)

Introdução

Convocados pelo desafio de produzir um gesto de interpretação que considere o afeto, seu funcionamento, elegemos como matéria de observação a performance. Mais especificamente, duas performances produzidas pela artista mineira Nina Caetano¹⁹ (1969 -): *Espaço do Silêncio* (2015) e *Chorar os filhos* (2018). Afeto textualizado pelo corpo em performance. Não desejamos investir, neste texto, na retomada que propiciou o surgimento do que se chama a Performance nos idos dos anos 60 e 70, o que Jorge Glusberg chamaria a “Pré-História da Performance” (GLUSBERG, 1987). Interessa o material de que é feita a performance, mostrando aquilo que ela não é, por ser uma disciplina de interstícios: o corpo

¹⁹ Nina Caetano é artista, atriz, performer, professora, Doutora em Artes da Cena pela ECA-USP e, antes de tudo, como ela mesma se define: feminista: “Sempre que vou me apresentar, nas inúmeras conversas que tenho feito em vários âmbitos da vida, início por dizer que sou feminista. E antes de dizer o quanto é importante essa afirmação, reforço que feminismo, para mim, é antes de tudo, uma prática. Ou um conjunto de práticas que tem como orientação básica a ideia radical de que mulheres são gente. Para muitas pessoas isso pode soar como uma obviedade, mas não é. Pensar mulheres como gente é tratá-las em sua condição de sujeitos donos de vontade e capacidade de decisão sobre si. É pensá-las como seres humanos, com direitos básicos tais como o direito à vida. Se alguém, por exemplo, considera que uma mulher mereceu morrer porque traiu um homem, pensamento bastante comum na sociedade brasileira, o que está se negando é justamente a dimensão humana da mulher: não somente em suas falhas, mas, sobretudo, em sua potência de vida.” (CAETANO, 2018)

do artista é a matéria da obra-de-arte ou, como se diz na teoria da arte, é o suporte da obra. Mas por ser a matéria da obra, o corpo em performance, isso não implica dizer que performance é dança ou teatro, nos quais o corpo do artista assume posições tais diante de um público e possui narrativas próprias. O corpo, lido pela perspectiva da teoria da performance, assume outros lugares de representação e efeitos de sentido, é um meio e um fim de/da linguagem. O corpo que se faz presença física (ou não) e também constitui parte dessa narrativa performática.

Discursivamente, interrogamos: *que corpos são esses que comparecem na Performance? Que efeitos de sentidos são produzidos por meio da ausência e a presença desses corpos (ou mesmo de outros) na constituição, formulação e circulação das performances?* Questões em aberto, que se impuseram no decorrer de um percurso de investigação que não se deseja encerrar aqui.

Retomamos uma sequência de imagens fotográficas retiradas de páginas da internet, do Agrupamento Obscena²⁰, ao qual pertence Nina Caetano, além da descrição das referidas performances feitas pelos pesquisadores Marcelo Gasperi e Clovis Domingos Santos, que investigaram o trabalho do grupo em suas teses de doutoramento pela Escola de Belas-Artes da UFMG (GASPERI, 2016; SANTOS, 2010). Consideramos que a própria descrição feita por eles já é, em si, um gesto de interpretação. Além das imagens fotográficas de apresentações realizadas nas cidades de Belo Horizonte/MG (principalmente), Ouro Preto/MG, Florianópolis/SC, Recife/PE, Salvador/BA e São Paulo/SP, há também vídeos da performance “Espaço do Silêncio” na plataforma digital “Youtube”²¹.

Passemos, agora, à descrição/análise discursiva dos recortes que constituem nosso *corpus* discursivo.

²⁰Disponível em <<http://obscenica.blogspot.com/>>, acesso em 5 jun. 2020. Além do sítio <<http://www.focoincena.com.br/espaco-do-silencio/10812>>.

²¹ Lançamos mão, para construção do *corpus* de pesquisa, do vídeo “Espaço do Silêncio em Ouro Preto” (3:58). Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=yNefW2Q-vVk>>. Acesso em: 30 nov. 2019.

Primeiro movimento de leitura: *Espaço do Silêncio* (2015)

Uma praça de uma cidade, um local público com seu ir e vir constante. Pedestres transitam por todos os lados e em muitas direções. Os sentidos são aí produzidos em/sob diversas maneiras e formas. O urbano aí comparece em sua(s) especificidade(s): ora caótico, ora tranquilo (pelo menos, na aparência).

Praça da República – São Paulo – Brasil. Evento: II Mostra de Cena Contemporânea da USP. Uma mulher trajando um vestido vermelho e com a pele tatuada, também em vermelho, sobe as escadarias do metrô que dão acesso à praça. Somente as cores quentes das roupas e tatuagens dessa mulher já produzem significado(s) ímpar(es) em meio ao cinza, à sujeira, ao tumulto (por vezes, travestido em organização e ritmo) da praça daquela cidade. Nina Caetano (a mulher/*performer* que subiu as escadarias e está agora na praça) traz uma pequena maleta (também, vermelha), de onde sairão os adereços para a sua cena²².



Imagem 1: ESPAÇO DO SILÊNCIO. Nina Caetano (MG/Brasil).
Performance no Memorial (2015). Foto: Guto Muniz.

²² Mobilizamos o termo “cena” no sentido de cena teatral, mas pretendemos nos estender ao longo dessa pesquisa sobre as diferenciações na produção de sentidos, a partir da Análise Discursiva, sobre os conceitos de cena para o Teatro (no sentido aristotélico) e de cena para a Performance (conceito que emerge no contexto da Cena Contemporânea, na segunda metade do século XX).

Nina Caetano anda pela praça e para no local onde a cena acontecerá. A mulher com a maleta em mãos, a praça e o público (que não é o seu público, pelo menos não neste momento) são o que ali já existem e emanam significados. Nina abre, então, a maleta de onde retira um rolo de fita adesiva vermelha. Corta, então, dois pedaços da fita e os cola sobre os lábios formando uma cruz (imagem 1).

A ação de colar os pedaços de fitas sobre os lábios marca (pelo menos para o público) o início desta ação performativa. É algo que foge ao habitual da praça, do espaço público. Fazer(-se) calar! Amordaçar(-se)! Silenciar(-se)! Colar fitas sobre a própria boca e fazer silêncio! Mas este silêncio de Nina aqui, neste momento, grita – tanto pela curiosidade que desperta em alguns transeuntes quanto pela indiferença que desperta em outros.

Nina dá sequência ao seu ato tirando da maleta um lençol branco e o estendendo sobre o chão da praça. É esse lençol que demarcará o espaço de sua performance nas próximas horas. Um lençol branco estendido sobre o chão de uma praça pública – há um furo nos sentidos produzidos aí nesse local. O chão de uma praça é um local para se estender um lençol? Diríamos não ser comum, não ser apropriado, habitual; mas é, sim, possível. Algo foge do estabelecido socialmente, fura os sentidos aí organizados e em trânsito.

A partir deste momento, as ações de Nina se desenrolam da seguinte forma: lençol estendido no chão e ela com as fitas vermelhas em forma de cruz ainda coladas sobre os lábios. Nina passa a caminhar sobre o lençol (seu espaço de cena) e põe-se a cortar a fita vermelha em pedaços outros e colá-los, também em forma de cruz, sobre o lençol. Uma a uma, cruz a cruz, o lençol vai se cobrindo delas. Vermelho sobre branco. Vermelho (sangue?). Lençol branco? Limpo? Lavado e passado? Cheirando a produtos de limpeza? No início da performance pode até produzir esse efeito, mas com o passar do tempo (elemento crucial para a performance), o lençol adquire sentidos outros. Marcado em

vermelho, cruzeiros vermelhos. Vermelho sobre o branco. Branco sob o vermelho.



Imagem 2: Espaço do Silêncio. Nina Caetano (MG/Brasil). Performance no Memorial (2015). Foto: Guto Muniz.

Em alguns momentos, Nina retira as fitas que estão coladas sobre sua boca e as cola no lençol. A cruz, aqui, já produz efeitos de sentidos diversos nos transeuntes. Há aqueles que remetem à morte, à salvação, a alguma espécie de sacrifício ritualístico. A cruz que foi usada pelos romanos para matar o inimigo de seu império, Jesus Cristo. A mesma cruz, símbolo de morte, tortura e ensinamentos àqueles que ousassem enfrentar o império, com o passar dos séculos e o nascimento do Cristianismo, torna-se o símbolo da salvação e da vida eterna. Morre-se em nome do Cristo, defendendo o Cristo. A cruz demarca a morte e a passagem para a vida eterna e dentro de uma sociedade em que uma maioria se diz cristã, o símbolo da cruz aparece, frequentemente, ligado aos ritos fúnebres.

Após o espaço do lençol estar já, com boa parte, coberto por essas cruzeiros, Nina passa a colar um adereço de cena no mesmo lençol: um adesivo retangular, com escritos em vermelho.



Imagens 3 e 4: URBARTE - I Encontro de Arte, Cidade e Teatro, julho de 2017. Salvador/BA.

As informações contidas nos pedaços de papel colados no tecido, um para cada cruz, logo abaixo delas, são fatos verídicos, colhidos dos noticiários policiais:

Paula Regiane da Silva Lima
38 anos, Porto Velho/RO
Morta em consequência de brutal espancamento.
Feminicida: Marido.

Os pedaços de papel colados produzem o efeito de sentido de uma lápide sepulcral. Cada cruz corresponde a uma morte, a uma mulher assassinada. É como se estivéssemos diante de vários túmulos de um cemitério, com suas cruzes demarcando o local de cada sepultura. Cada sepultura identificada com os dizeres “*aqui jaz*”.

É interessante pensar num dos sentidos possíveis que a performance evoca²³: Nina, em seu ato performativo, atualiza a memória dessas mulheres mortas. Torna-as presença a partir de cada cruz e de cada lápide coladas/simbolizadas sobre o lençol branco.

Em reportagem publicada pelo site do GELEDÉS – Instituto da Mulher Negra, no dia 8 de março de 2019, lemos:

- O Brasil teve 4.254 homicídios dolosos de mulheres em 2018 (uma redução de 6,7% em relação ao ano anterior)
- Do total, 1.135 são feminicídios (número maior que o registrado em 2017).
- Diferentemente de anos anteriores, apenas um estado ainda não contabiliza os feminicídios: Mato Grosso
- Oito estados registram um aumento no número de homicídios de mulheres; 15 contabilizam mais vítimas de feminicídio em 2018
- Roraima é o que tem o maior índice de homicídios contra mulheres: 10 a cada 100 mil mulheres
- Acre é o estado com a maior taxa de feminicídios: 3,2 a cada 100 mil²⁴

São números. Estatísticas. Sabemos que morrem mulheres todos os dias, vítimas dos mais diversos tipos de violências. Mas quem são essas mulheres? Faziam o que? Quais eram seus planos? Deixaram filhos? Tinham uma viagem marcada e desejada para daqui a algum tempo? Quais eram seus nomes? Algum apelido carinhoso?

²³ Estamos imbuídos, aqui, de um *gesto de interpretação*, na posição sujeito espectador, e sabendo que o sentido pode vir a ser outro (ORLANDI, 2003).

²⁴ Disponível em: https://www.geledes.org.br/cai-o-no-de-mulheres-vitimas-de-homicidio-mas-registros-de-feminicidio-crescem-no-brasil/?gclid=EAIaIQobChMIqobf7ZHH5wIVDA6RCh2kqwAWEAAYASAAEgJWUfD_BwE. Acesso em: 1 jan. 2021.

Interessante pensar que ao se tornarem números de uma estatística ou um gráfico representando os índices dessa violência, há um apagamento do “existir” desses sujeitos. Não há memória que as torne presenças. É como se nunca houvessem existido. Sabe-se o quê, mas não se sabe quem. Há o feminicídio, mas quais são os rostos das vítimas? Quem eram?

Num ato manifesto, Nina, em silêncio (no sentido de ausência de fala mesmo) grita o nome dessas mulheres. Lembra a todos que Juliana, Maria, Letícia, Divina, Eliza, Eloá foram mortas. Há uma simbolização de uma cruz e de uma lápide para cada uma delas. Elas existem. Não são apenas números. Suas ausências, *in memoriam*, são tornadas presenças na e pela memória.

E o que é ainda mais grave, a maior parte dos assassinatos dessas mulheres são cometidos por pessoas próximas a elas: namorados, maridos, ex-companheiros etc. É dentro de suas casas que a violência acontece sem, muitas vezes, terem a ajuda de quem está por perto; afinal, “em briga de marido e mulher...”. Aumenta-se o volume do som da TV, finge-se de surdo enquanto a vizinha apanha do marido ou a mãe apanha do pai, no quarto. Na intimidade do lar, na (in)segurança da cama (lençol branco) o sangue escorre e sentencia à morte (cruz). Silencia-se a violência e concorda-se com ela. Nesse ponto, *o silêncio intriga e nos tira de uma certa zona de conforto*. Nina, em nenhum momento da performance, utiliza-se da fala. Sua boca está vedada pela fita adesiva em forma de cruz. Quando ela retira essas fitas e as cola no lençol, instantes depois ela volta a colar outros dois pedaços sobre os lábios, sempre calando-se, sempre calada. Mas o silêncio aqui urge, grita, manifesta sentidos, significa. O corpo de Nina e seus silêncios são manifestos que furam os sentidos do espaço urbano. Há mulheres morrendo, sendo mortas todos os dias, a cada hora. Essa mulher é fulana de tal, morava em tal lugar, fazia isso e aquilo mais e sonhava um outro tanto.

Finalizando a performance: a carta, o manifesto. Com as cruces coladas e devidamente identificadas. Nina traz às mãos uma carta impressa em tintas vermelhas e passa a apresentá-las aos

transeuntes que se interessarem em lê-la. O tamanho da fonte do texto é deveras pequeno e insuficiente para que se consiga ler a uma certa distância. Muitos se curvam, aproximam-se para ler. Num gesto de cumplicidade para com seu público, Nina aproxima a folha, aponta o texto, revela o que muitos querem silenciar, ou preferem não comentar: “todos dias, nas ruas das cidades, mulheres são...”.



Imagens 5 e 6: Espaço do Silêncio. Nina Caetano (MG/Brasil). Performance no Memorial (2015). Foto: Guto Muniz.

A carta tem o peso de uma denúncia, de um desabafo, um protesto, um grito, ou, como a artista mesmo diz: uma arte panfletária.

Todos os dias, nas ruas da cidade, mulheres são construídas. Mulher princesa. Mulher boneca. Mulher rosa. Mulher sobremesa. Mulher de cama e mesa. Mulher doce dócil muda. Mulher morta. Mulher, uma

obra em construção: Sorriso. Batom Boca Beijo. Depiladores hidratantes sutiãs pregadores talheres gleidy sachê vassoura escova progressiva inteligente. Silicone. Peito. Bunda. Coxa. 100% completa. Como você gosta. Pronta para consumo imediato. Sarada. Turbinada. Preparada. Plástica. Espancada. Esquartejada. Morta. Jogada pros cachorros. na lagoa. no lixo. Como você gosta? Desculpe o transtorno, estamos trabalhando para você. Mulher. Ser humano do sexo feminino capaz de conceber e gerar outro ser humano e que se distingue do homem por essa característica. A mulher em relação ao marido. Esposa. Casar. Amar. Amar e respeitar até que a morte os separe. Cuidar. Limpar. Lavar. Passar. Sujeitar. Sorrir. Servir bem para servir sempre. Agradar. Transar. Mesmo sem vontade. Mesmo sem vontade apanhar. Compreender. Apanhar. Perdoar. Apanhar. Esquecer. Esquecer. Esquecer. Morrer. Mesmo sem vontade. Todos os dias, nas ruas da cidade, mulheres são destruídas. A cada 15 segundos, uma mulher é espancada no Brasil. Destruir. Ex-terminar. 70% das mulheres mortas no país são vítimas de seus namorados, noivos, maridos. Eliza, 25 anos, esquartejada e jogada pros cachorros a mando do ex-amante e pai de seu filho. Júlia, 80 anos, morta a tiros pelo marido. Leonice, 21 anos, 13 facadas, ex-companheiro. Maria Islaine, 31 anos, ex-marido. Ele apontou a arma para ela e atirou 7 vezes, sem que ela reagisse. Jacqueline, 26 anos, estrangulada e esquartejada, namorado. Arabela, 37 anos, 12 facadas, ex-marido. Eloá, 15 anos, ex-namorado: morta com 1 tiro na cabeça, sem que ninguém reagisse. Natália, 16 anos, grávida de 3 meses, morta pelo namorado com pelo menos 80 facadas, sem que ela eu você, sem que ninguém reagisse²⁵. (CAETANO, 2016)

Aproximando a carta dos olhares dos transeuntes, Nina convoca a uma cumplicidade, a um compartilhamento de informações e notícias entre estes e ela: mulheres são mortas todos os dias. Nesse momento, o silêncio sobre essas mortes se torna audível, perceptível, notado. Lembrando, aqui, a alegoria do *Mito*

²⁵ Carta-manifesto exposta ao transeunte durante a performance urbana Espaço do Silêncio, realizada por Nina Caetano em espaços urbanos de grande fluxo de pedestres, como a Praça 7 (Belo Horizonte/MG) ou o Vale do Anhangabaú (São Paulo/SP).

da *Caverna de Platão*, o espectador espreita, toma uma atitude e conhece a luz, torna-se consciente do que acontece. Nina convoca-nos a uma tomada de consciência sobre essa violência. Tornamo-nos testemunhas e, se nos permitirmos à inércia, ao fingir que nada acontece, passamos de testemunhas a cúmplices dessas mortes.

Ao final da performance, Nina cola a carta no lençol branco, como nos mostra a imagem 7:



Imagem 7: URBARTE - I Encontro de Arte, Cidade e Teatro, julho de 2017.
Salvador/BA.

Ao todo, 365 cruces coladas no lençol. Todos os dias (do ano), nas ruas da cidade, mulheres são (cons/des)truídas. O que se tem aqui, agora, é o efeito de um memorial. O lençol branco, marcado por essas fitas adesivas em formato de cruz, as etiquetas com as informações das mortes dessas mulheres e a carta-manifesto. A performance resulta num objeto simbólico material. Aquele lençol está ali, naquele espaço público, exposto a quem quiser sabê-lo. Está ali, produzindo sentidos. Parafraseando Drummond: há um lençol manchado no meio do caminho. No meio do caminho há um lençol com cruces. Nunca me esquecerei, na vida de minhas retinas tão fatigadas que, no meio do caminho, nas ruas da cidade, dentro de suas casas, há corpos sem vida, de mulheres, estendidos!



Imagem 8: Espaço do Silêncio. Nina Caetano (MG/Brasil). Recife (2019). Foto: Guto Muniz.

Segundo movimento de leitura: *Chorar os filhos* (2018)



Imagem 9: Chorar os filhos. Nina Caetano (MG/Brasil). (2018). Praça Rui Barbosa - Belo Horizonte/MG. FIT BH 2018. Foto: Igor Ayres.

Se em *Espaço do Silêncio* a escrita apresentada era, além de um texto elucidativo sobre a crescente violência contra a mulher, os nomes reais das vítimas inscritos em etiquetas como lápides a mancharem de sangue o lençol branco que com o passar do tempo se transformava num cemitério coberto de cruzes feitas com durex vermelho; agora, com a ação *Chorar os Filhos*, são os retalhos (com

textos e falas de mães que perderam seus filhos para a polícia e para o Estado) que são costurados para formarem uma grande mortalha de dor.

Chorar os Filhos esteve na programação do Festival Internacional de Teatro de Belo Horizonte 2018 e aconteceu durante três dias consecutivos na Praça Rui Barbosa, localizada na região central. Como performance de longa duração, a cada dia experimentou diferentes dinâmicas relacionais, temporais e espaciais, fora o próprio acúmulo do ato de alinhar tantos fragmentos dispersos e dolorosos, que ao final da ação, evidenciaríamos a construção de um grande tapete que reuniria os depoimentos das mães sobreviventes. Desconfio que não faltarão momentos de desafio e confronto para esse trabalho no contato com a diversidade das ruas, uma vez que ainda reina a perversa ideia de que a morte de muitos desses jovens, quando não é justa, certamente é causada por culpa deles mesmos, que sempre são apontados e criminalizados como infratores ou bandidos em potencial. Mas no Brasil, gente considerada de “quinta categoria”, pode ser executada sumariamente e impunemente. Como nos lembra Judith Butler: a comoção é sempre seletiva e há vidas que importam mais do que outras.

(DOMINGOS, Clóvis. *Sobrevivências femininas ou sobre vivências da dor materna*. Disponível em <<https://www.horizontedacena.com/sobrevivencias-femininas-ou-sobre-vivencias-da-dor-materna/>>.

Acesso em: 9 dez. 2019.)

CHORAR – Verbo: termo/expressão da língua que, além de outras funções, pode denotar uma ação. Uma ação que exige um sujeito.

Eu choro.

Tu choras.

Ele/Ela chora.

Nós choramos.

Vós chorais.

Eles/Elas choram.

Mas quem chora? E chora por quê? Por quem?

Nesse específico trabalho de Nina Caetano, também são mulheres, mas não as mulheres ausentes tornadas presentes pelas cruzes e pela memória na performance *Espaço do Silêncio*, mulheres mortas; pelo contrário, em *Chorar os filhos*, são mulheres vivas (que sentem a morte na carne, no útero, num gesto poético de linguagem), perderam seus filhos, vítimas da violência policial, das milícias, do tráfico, vítimas de uma violência social. Essas mulheres não têm mais seu rebento em casa para poder cuidar-lhes.

A performance *Chorar os filhos* é uma performance de longa duração. Foi executada durante o FIT-BH, edição de 2018, num banco da Praça Rui Barbosa (Praça da Estação), em Belo Horizonte/MG.

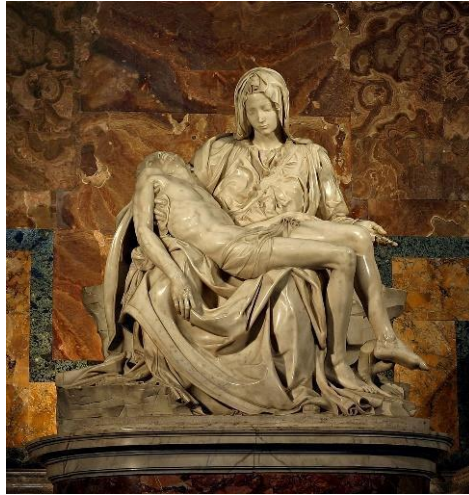
Numa das semanas do festival, por três dias, das 14h até 19h (cinco horas diárias), o que totalizou, ao final da ação, 15 horas de uma conversa, um papo, uma troca e, na expressão bem mineira, vários “dedos de prosa”. Nina ouviu mães e mulheres que estavam em processo de luto pela perda de um filho.

Nina senta-se neste banco de uma praça pública, onde transeuntes estão caminhando por todos os lados. Senta-se ao lado dessas mulheres e, juntas, bordam, costumam, conversam, tricotam... pedaços de um tecido branco. À medida que o costurar/bordar vai marcando o tempo dessas mulheres ali sentadas, histórias e experiências de vida são costuradas, amarradas umas às outras nas experiências dessas mães. São mães que não têm nem uma definição que a língua possa lhes dar: um filho, quando perde o pai ou mãe, é órfão; um marido/esposa quando perde o/a companheiro, torna-se viúvo ou viúva; mães, quando perdem seus filhos, não há, nos dicionários, uma expressão que as denomine.

Durante a performance, nesses tecidos brancos, essas mulheres passam a escrever frases sobre a sua condição e o seu pensar após a perda do filho: “Foi o Estado que matou meu filho!”.

Depois vão bordando, costurando, alinhavando, remendando a dor e o luto, construindo uma colcha de retalhos, uma mortalha...

Verbo – ação – Bordar. Atualiza uma memória de carinho, cuidado, afetividade. “Minha avó tricotava, bordava um casaco pros netos!”; “A mãe fez um sapatinho de tricô para o filho que vai nascer!”.



Imagens 10 e 11: Pietá, de Michelangelo. Escultura Renascentista em mármore. 1498-99. Chorar os filhos. Nina Caetano (MG/Brasil). (2018). Praça Rui Barbosa - Belo Horizonte/MG. FIT BH 2018. Foto: Igor Ayres.

Essa mortalha, bordada por essas mães sem nome, mães sem definição no dicionário, atualiza a memória do filho morto. É a memória de uma presença que se materializa na ausência. É como se o filho estivesse ali presente; essas começam a bordar o tecido, a bordar suas memórias. Uma mãe troca com a outra as suas experiências: “meu filho gostava de videogames; gostava do leite dele assim...”. “Mães quando perdem seus filhos têm dificuldade em desmontar seus quartos”. Como se, no fundo, a mãe ainda esperasse que, um dia, ela acordaria desse pesadelo, e o filho “vivo” entraria pela porta, sentar-se-ia à mesa e iria para o quarto descansar. Como se, no ato de desmontar o quarto, esquecesse ou, finalmente, tivesse a certeza de que o filho não mais existe (apenas na memória).

Na performance de Nina Caetano, são mãos que se juntam; são mãos que se apoiam. “Eu te ajudo a suportar a sua dor e você me ajuda a carregar a minha. A minha dor também é a sua dor e sua também se encaixa na minha”. Mulheres que são *Pietás*. Não a de Michelangelo, idealizada, renascentista, sem expressão exagerada do Renascimento (como no barroco). São mulheres que não estão com o corpo do filho nos braços, mas com a memória dele.

Já sabendo antecipadamente da proposta desse trabalho, o fiar feminino daquelas senhoras se configurava como uma coreografia da restauração. Restauração simbólica da dor de milhares de mulheres negras e pobres que diariamente sofrem com a perda brutal de seus filhos. Sim, suas vidas e histórias de dor importam para outras mulheres. É sobre as vivências e sobrevivências dessas mulheres mutiladas que se tornaram combativas, que a performance se ancora. Mesmo tendo a coragem em não se calar e apontando o dedo na cara do Estado, em alguns casos, há aquelas que sucumbem devido às feridas emocionais nunca cicatrizadas e assim morrem.

Dessa forma, ficam expostos determinados imaginários sociais: de um lado, a mulher, dona de casa perfeita e habilidosa para todo tipo de costura e trabalho manual, e de outro, o espaço da cidade vivenciado como lugar da mercadoria, do consumo e,

mais, da pressa e da velocidade. O ruído excessivo e a movimentação enlouquecida da cidade contrastavam com a concentração e o gesto delicado e solidário (ainda que incômodo e deslocado para uma Sociedade da Felicidade) das mulheres a alinhavarem relatos femininos de dor em Urdiduras da Indignação. Se a bala das armas perfura o corpo jovem, preto e indefeso, essa ação artística, metaforicamente, sutura o corpo social e materno.

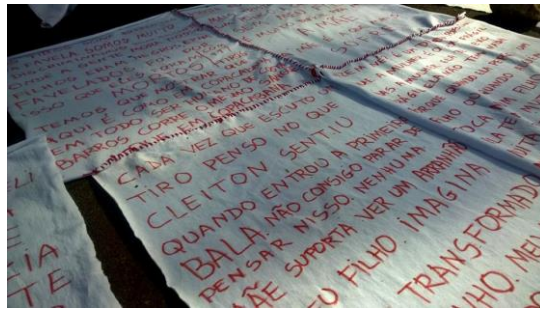


Imagem 12: Chorar os filhos. Nina Caetano (MG/Brasil). (2018). Praça Rui Barbosa – Belo Horizonte/MG. FIT BH 2018. Foto: Igor Ayres.

Se em *Espaço do Silêncio*, Nina Caetano estava cercada das mortas, em *Chorar os Filhos* são as mulheres viventes que se fazem presença. Viventes talvez não, mas sobreviventes. Ou estarão mais mortas do que nunca? Como podem lidar com a dor e o vazio causados pelo extermínio de seus filhos, cujos corpos desaparecidos não podem sequer ser velados ou enterrados? Quem vai acolher seus desesperos? Quem vai suportar suas réstias de vida fraturada pelos poderes assassinos? Não se trata mais da dimensão de um trabalho de luto, pois nesse ainda existe a possibilidade de se restituir de alguma forma o objeto perdido. As mães que choram seus filhos mortos pela chacina da polícia e do Estado se encontram na dimensão do trauma. Agonizam um viver sombrio e sustentado por medicações psiquiátricas. “Hoje eu sou uma pessoa mais triste que morre um pouco a cada dia SEM MEU FILHO. É muito difícil pra mim, a mãe é a que mais sofre”, tudo isso está exposto na mortalha de *Chorar os Filhos*. Como sobreviver ao horror do silêncio e da injustiça? Como não enlouquecer?

Chorar os Filhos, de Nina Caetano, é uma intervenção urbana e artística que funciona como um manifesto de resistência e solidariedade, uma poética da falta, um bordado contra o esquecimento, uma micropolítica de interrupção, um convite à reação coletiva, uma aparição rara contra as desapareções de todo dia, uma costura de vidas despedaçadas. É sobre vivências de sobrevivências, e pode ser também uma prática vaga-lume, na acepção de Georges Didi-Huberman: uma faísca de luz que se emite, ainda que trêmula, intermitente e fraca (se comparada aos poderosos refletores que nos cegam), mas necessária e capaz de se tornar fresta e farol norteador de luta nessas noites tão frias e escuras.



Imagem 13: *Chorar os filhos*. Nina Caetano (MG/Brasil). (2018). Praça Rui Barbosa – Belo Horizonte/MG. FIT BH 2018. Foto: Igor Ayres.

Ao final, assim como em *Espaço do Silêncio*, *Chorar os Filhos* também resulta num objeto simbólico, a mortalha. Tecendo a dor. Retomando o excerto da epígrafe, escreveu e cantou Gilberto Gil em “A linha e o linho”: É a sua vida que eu quero bordar na minha. Como se eu fosse o pano e você fosse a linha. Em performance, ponto a ponto, a bordadura vai ganhando corpo, os afetos vão se textualizando, ganhando o nível da formulação.

Palavras finais: a arte, o artista e os afetos

Avisamos, mesmo que tardiamente, que essa leitura sobre a performance se formulou com a finalidade de compreender o seu funcionamento discursivo. Para nós, performance é discurso. Essa é a tomada de posição que nos captura, mais fortemente do que apenas problematizar suas qualidades formais e técnicas.

Freud, em seu texto “O Moisés, de Michelangelo” (1994, p. 184), interessado pela relação artista e obra de arte, afirma:

O que nos empolga de forma tão intensa pode ser, de fato, segundo minha interpretação, apenas a intenção do artista, na medida em que ele conseguiu expressá-la na obra e nos permite compreendê-la. Sei que não se trata de uma apreensão meramente intelectual; trata-se do estado dos afetos, da constelação psíquica, que devem levar, no artista, a força pulsional até a criação.

Discursivamente, retomando Eni Orlandi (2012, p. 17), diríamos que essa relação artista e obra de arte não se organiza somente por meio do desejo de intenção do artista em seus modos de expressão, textualização dos sentidos. Na arte, na formulação de uma obra de arte, de uma performance, “sentidos explodem, desorganizam-se e partem em todas as direções”; na arte, pensando seu funcionamento, o que há é a indomabilidade dos sentidos. Considerando essa indomabilidade, os afetos, estes pensados enquanto efeitos de um gesto de interpretação, ganham o corpo da formulação.

Espaço do Silêncio (2015) e *Chorar os filhos* (2018), duas formulações que, em seus modos de textualização, trazem à baila questões singulares e sociais, dão visibilidade a conflitos, por meio da arte, da fuga dos sentidos. Performances que se encontram no afeto, em corpos afetados por dadas condições de produção históricas.

Referências

- CAETANO, Nina. Ser estando feminista: práticas estético-políticas de resistência. **Revista Aspas**, São Paulo, v. 8, n. 1, p. 7-23, 2018.
- CAETANO, Nina. Por uma arte panfletária. **Subtexto**: Revista de Teatro do Galpão Cine Horto, ano XIII, n. 12, p. 48-49, nov. 2016.
- CARROZZA, Guilherme; SANTOS, Miriam; SILVA, Telma Domingues (orgs.). **Sujeito, sociedade, sentidos**. Campinas: Editora RG, 2012.
- FERRAZ, Mirela Ferreira. Meu corpo é uma luta diária. Uma análise crítica da performance Espaço do Silêncio, de Nina Caetano. **Revista Aspas**, São Paulo, v. 8, n. 1, p. 189-199, 2018.
- FREUD, S. O Moisés de Michelangelo (1914). *In.*: FREUD, S. **Arte, literatura e os artistas**. Tradução Ernani Chaves. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.
- GASPERI, Marcelo Eduardo Rocco de; LIMA E MUNIZ, Mariana. O espectador transeunte na Sociedade do Espetáculo: uma análise de 'Baby Dolls' – Agrupamento Obscena. **eRevista Performatus**, Inhumas, ano 4, n. 15, jan. 2016.
- GASPERI, Marcelo Eduardo Rocco de. **Entre a Metrópole e a Cidade Sagrada: uma análise comparativa entre o Obscena – Agrupamento Independente de Pesquisa Cênica (Belo Horizonte) e o grupo Transeuntes (São João Del-Rei)**. Tese de Doutorado EBA-UFMG, Belo Horizonte, 2016.
- GLUSBERG, Jorge. **A Arte da Performance**. São Paulo: Perspectiva, 2017.
- ORLANDI, Eni. **As formas do silêncio**. Campinas: Editora Unicamp, 2018.
- ORLANDI, Eni. **Análise de Discurso: princípios e procedimentos**. Campinas: Pontes. 2010.
- ORLANDI, Eni P. Sentidos em fuga: efeitos da polissemia e do sujeito. *In.*: CARROZZA, F. SANTOS, M. e SILVA, T. D. (orgs.). **Sujeito, Sociedade, Sentidos**. Campinas: RG, 2012.

SALLES, Atilio Catosso. Corpo-em-arte: performance. **Cadernos de Estudos Linguísticos**, Campinas, v. 60, n. 3 p. 743-757, set./dez. 2018.

SALLES, Atilio Catosso. **Discurso e Performance**. Campinas: Pontes, 2018.

SANTOS, Clovis Domingos. **A cena invertida e a cena expandida: projetos de aprendizagem e formação colaborativa para o trabalho do ator**. Tese de Doutorado EBA-UFG, Belo Horizonte, 2010.

RELICÁRIO DA PANDEMIA: A ORDEM DO AFETO, DA ARTE E DA RESISTÊNCIA NA TRAMA DO DISCURSO

Lucília Maria Abrahão e Sousa

Para Débora Diniz e Ramon Navarro, porque “o que a memória ama fica eterno”. (Adélia Prado)

Guardar na memória ou a memória (de resistir) na ordem da língua

“Guardar uma coisa é olhá-la, fita-la, mirá-la por admirá-la, isto é, iluminá-la ou ser por ela iluminado”. (Antonio Cícero)

Lembrar e esquecer implicam considerar a tensão permanente do jogo da memória discursiva tal como Pêcheux (1999) elaborou; guardar e perder, inserir ou apagar as palavras em uma dada formulação, deixar entrar ou silenciá-las tem relação com tal conceito. O objetivo deste escrito é mobilizar a noção chave de memória discursiva para analisar como a conta do Instagram denominada Reliquia.rum, de Débora Diniz e Ramon Navarro, inscreve efeitos poético-artísticos de resistência ao horror da morte de milhares de mulheres e do apagamento de suas vidas durante a pandemia covidiana no país.

Pêcheux (1999), em seu texto “Papel da memória”, sinaliza que a memória que lhe interessa não diz respeito à concepção biológica ou cognitivista ligada à competência de lembrar ou guardar algo; postula que a memória discursiva diz respeito ao saber sobre o modo como as palavras carregam os sentidos e os usos sociais que já tiveram antes em outros contextos, anteriores à enunciação. Trata-se, então, da ordem de um domínio que sustenta a existência material das palavras e dos enunciados em práticas.

“memória deve ser entendida aqui não no sentido diretamente psicologista da “memória individual”, mas nos sentidos entrecruzados da memória mítica, da memória social inscrita em práticas, e da memória construída do historiador.” (PÊCHEUX, 1999, p.50)

Nessa direção, memória implica considerar que o discurso sustenta-se em uma anterioridade e constitui-se a partir dela em práticas sociais de retomadas, repetições, rupturas ou deslocamentos de sentidos. Isso coloca no epicentro dessa teorização o conceito de uma “tensão contraditória” (idem, p. 50), pois as palavras já ditas constituíram-se, circularam e cavaram certa estabilidade na ordem do repetível, o que pode ser deslocado em diferentes contextos históricos ideológicos. Assim, o domínio da memória concerne ao modo como a materialidade discursiva funciona

“(…) em uma dialética da repetição e da regularização: a memória discursiva seria aquilo que, face a um texto que surge como acontecimento a ler, vem restabelecer os ‘implícitos’ (quer dizer, mais tecnicamente os pré-construídos, elementos citados e relatados, discursos-transversos, etc.) de que sua leitura necessita: a condição do legível em relação ao próprio legível.” (PÊCHEUX, 1999, p.52)

A memória discursiva, nesses termos, fundamenta e sustenta a ordem do legível e do dizível, já que as palavras não significam por si mesmas, tampouco deslocadas de seus contextos e conjunturas históricos, mas inscrevem-se em um jogo material de repetições, deslocamentos e atualizações. Ao avançar nesse caminho teórico, Pêcheux (*idem*, p. 53) lança mão da expressão “um jogo de força na memória sob o choque do acontecimento”. Dito de outro modo, a memória sustenta e dá corpo à língua a partir da divisão dos sentidos, da contradição entre o mesmo e o diferente, da tensão entre a repetição e o deslocamento. Tal dialética é histórica e datada por disputas entre diferentes posições de poder, a qual sustenta a dinâmica entre lembrar e esquecer, poder dizer e

precisar ficar silente, repetir para que seja estabilizado nas redes de memória ou romper com as repetições, inscrevendo outras regiões de filiação dos sentidos. Tal domínio da memória implica

“ (...) - um jogo de força que visa manter uma regularização pré-existente com os implícitos que ela veicula, confortá-la como ‘boa forma’, estabilização parafrástica negociando a integração do acontecimento, até absorvê-lo e eventualmente dissolvê-lo;
- mas também, ao contrário, o jogo de força de uma ‘desregulação’ que vem perturbar a rede dos ‘implícitos’.” (PÊCHEUX, 1999, p.53)

Esse movimento desdobrado de regularização e desregulação tem, na materialidade do discurso, o ponto de encontro de uma memória com sua atualização, e nele impõe-se a injunção da história na língua. Isso não ocorre sem a tensão entre a voz que repete e mantém o estabilizado e a perturbação de uma outra voz a furar a “rede dos implícitos”. Tal sistema movente de forças tem relação com os sentidos sobre nascer e morrer, que são postos em funcionamento na conta Reliquia.rum, no caso em particular sobre o nascer e morrer de uma bebê, morrer e ser enterrada com poucos dias ou meses de vida, estar viva ou ser morta pela Covid-19 nos tempos da pandemia globalizada aberta no primeiro semestre de 20. Sobre isso, há um trecho da live de Debora Diniz em que afirma: “A morte de um bebê é um contrassenso, é o inesperado de toda vida.”²⁶. Tal contrassenso se estabelece a partir de um domínio de memória sobre o nascer do humano, cujos efeitos regularizam o início e a inauguração de uma promessa de continuidade a se estender pelos anos afora. As bebês que morrem no parto, ao nascer ou nos (poucos) dias seguintes desregulam tal domínio, fraturam os efeitos estabilizados e colocam em suspensão os sentidos de vida e morte.

A instabilidade na rede de filiações históricas desses sentidos faz funcionar, “sob o ‘mesmo’ da materialidade da palavra” (idem, p. 53), uma abertura para “o jogo da metáfora, como outra

²⁶ Live de Debora Diniz e Ramon Navarro. Disponível no endereço <https://www.instagram.com/p/CCPORQwnBdo/>. Acesso em 5 de julho de 2020.

possibilidade de articulação discursiva... Uma espécie de repetição vertical, em que a própria memória esburaca-se, perfura-se antes de desdobrar-se em paráfrase.” (*idem*, p. 53). Tal memória discursiva, desdobrada sobre si mesma sob a forma de uma fenda aberta à metaforização dos sentidos, é um dos pontos de sustentação do discurso, e também constitui a condição do poético. Nesse ponto, “o inesperado da vida” possibilita a emergência de uma cadeia de palavras deslocadas de seus usos comuns, abertas ao horizonte da polissemia e à migração dos sentidos. Relicário funciona justamente aí. Longe de ser um bloco monolítico, compacto e rígido de traços que se repetem, acumulam ou se somam em relação à narrativa de mortes de mulheres, coloca em movimento “um espaço móvel de divisões, de disjunções, de deslocamentos e de retomadas, de conflitos de regularização... Um espaço de desdobramento, réplicas, polêmicas e contra-discursos” (PÊCHEUX, 1999, p. 56). Um espaço poético de dizer do vazio e da ausência das bebês que deixaram órfãs suas famílias.

Nesse espaço de movências, dobras, torções e espirais de sentidos, a memória discursiva marca-se como espaço heterogêneo, contraditório e sobretudo aberto ao poético. Nele é possível, a despeito do horror da morte e das montanhas de números de mortas, constituir e estabelecer outros dizeres e outras imagens que se colocam memorialmente contra a naturalização dos sentidos estabilizados para adoecer e morrer de Covid-19. Ao instalar o efeito poético do luto, no qual se presentifica a resistência pela palavra e pela arte, “Relicário” o faz.

Corpos e vidas que importam: ‘eu sou aquela’ a res(x)istir

“Na parede branca, como uma galáxia de rostos, era onde se reuniam os retratos (...). Estavam ali como peças de um relicário coletivo, fixos, imutáveis”. (José Saramago)

Antes de tocar os dados e analisar o funcionamento discursivo do poético na conta Reliquia.rum da rede social, de Débora Diniz e

Ramon Navarro, vale levar em conta o contexto da pandemia, no qual o luto modificou-se drasticamente. A forma de elaborar a dor da perda de um ente amado passou a contar com o impedimento de realização da despedida fúnebre tal como a ordem do repetível – domínio da memória – assegurava até então. Quando da morte de um ente querido, estabeleciam-se como necessários os ritos de despedida materializados na língua sob a forma de velório, enterro, cortejo, reunião familiar, amigos na presença do morto, palavras finais carregadas de lembrança, orações e ritos de passagem. Antes estabelecido pela memória, tudo isso se tornou interdito por questões sanitárias e abriu-se o abismo da ausência súbita, por meio do sumiço e do desaparecimento de alguém que antes restava presente na ordem do cotidiano como objeto de amor.

Em outro trabalho (SOUSA, GARCIA e MONTEIRO, no prelo), foi possível investigar, à luz da psicanálise freudolacianiana, como o luto se modificou nesses termos, como hoje ele porta uma incompletude irreparável e como a conta Relicário sinaliza uma poética do luto. Aqui, no entanto, não irei por esse caminho, pois me interessa pensar discursivamente, junto com Pêcheux (1999), como morrer, velar, enterrar e despedir-se passam a significar a partir de outras coordenadas sócio-históricas, ainda mais quando as mortas são bebês. Ou seja, como o estabilizado na rede de filiação histórica dos sentidos sofre uma fratura e abre uma hiância, a qual responde o discurso do álbum de Debora e Ramon.

Ora, pela teoria discursiva, as práticas de linguagem marcam-se determinadas materialmente pelas condições materiais de produção datadas pela tensão de vozes na conjuntura política, o que tensiona o duplo jogo de forças no domínio da memória, como apresentado anteriormente por Pêcheux (*ibidem*). Assim, os sentidos sempre podem mudar de rumo, distanciando-se do que está posto como repetível pela memória e aprumando-se de outra forma, ressoando de maneira imprevisível e abrindo caminho para outros (dis)discursos. Nessa direção, a contemporaneidade covidiana abre campo não apenas para outro modo de significar a morte (e, no seu avesso, a vida dos sobreviventes), mas coloca em rearranjo

outra forma de inscrição histórica de sentidos, no caso, sobre a morte das bebês. Nessa direção, a pandemia provoca uma ruptura, promove o desmanche do regularizado sobre o morrer de uma bebê e produz “(...) uma nova série sob a primeira” (*idem*, p. 52), ou seja, um modo outro de velar e enterrar as bebês é discursivizado, no caso bordando um tecido poético sobre a superfície do horror.

Quando morrer torna-se empilhamento de cifras e estatísticas, contabilizadas em gráficos, curvas e previsões de cálculos, quando a morte reduz-se a um número em série de milhares, ocorre uma ruptura no sentido estabilizado sobre morrer, velar e enterrar. Aí nessa quebra, “uma nova série” pode redobrar-se a produzir efeitos. Quando os caixões não podem ser considerados urnas a guardar a história de um sujeito que se foi (e dos vários que restaram), algo dos sentidos sobre estar vivo se recoloca, desajustando o campo da constituição dos dizeres. Quando o corpo morto deixa de ser nomeado como portador de traços singulares com nome e rosto, como corpo a ser cuidado e preparado para a despedida final, como corpo motivo de saudade e como corpo tela a ser vista e tocada com dor pelos que ficaram, a repetição dos sentidos estabilizados para o luto cessa e, diante do impossível dizer o repetível, outros efeitos entram em cadeia. Naturaliza-se apenas o efeito do contágio, da contaminação e da doença causados pelo vírus, tornando o corpo um objeto a ser eliminado rapidamente, desaparecido e abjeto. Diante dessa realidade, a imaginação surge como um significante a sustentar o efeito do poético, anotado em dois trechos da live de Debora Diniz na rede social.

“O que nós estamos fazendo e pedindo é a imaginação sobre os números (...) Como ampliar nossa imaginação sobre as mulheres que morreram durante a pandemia?”

“(...) tem um verbo central para esse álbum: imaginar. Imaginar vidas, imaginar pessoas.”²⁷

²⁷ Live de Debora Diniz e Ramon Navarro. Disponível no endereço <https://www.instagram.com/p/CCPORQwnBdo/>. Acesso em 5 de julho de 2020.

Convocar a imaginação e o imaginar recusa a rede de filiações históricas dos sentidos sobre morrer no Brasil atual e abre espaço para que outras formas de dizer das mulheres mortas possam ser inscritas. Diante do imenso buraco aberto pela realidade pandêmica em especial em relação à morte, há efeitos de resistência pela via do po-ético. Nesses termos, Relicário é lugar discursivo de reviramentos dos sentidos naturalizados como evidentes para a morte das mulheres e das bebês, e funda um campo simbólico sensível, singular e profundo a resistir vivificando as mortas anônimas do país, contando-as na singularidade de alguns seus traços e possibilitando que nesse relato a imaginação incida.

O verso de Chico Buarque adentra esse escrito: “Pretendo descobrir/ No último momento/ Um tempo que refaz o que desfez/ Que recolhe todo o sentimento/ E bota no corpo uma outra vez/ Prometo te querer/ Até o amor cair/ Doente/ Doente/ Prefiro então partir/ A tempo de poder/ A gente se desvencilhar da gente/ Depois de te perder/ Te encontro, com certeza/ Talvez num tempo da delicadeza”. O tempo, o espaço, a palavra, a imagem, a mulher, a bebê, enfim, o discurso da delicadeza presentifica-se no dizer de Debora Diniz, antropóloga e professora universitária, que escreve os textos da conta *reliquia.rum*, e no traço do artista Ramon Navarro que, a partir de fotografias antigas de mulheres retiradas de um arquivo público, cria digitalmente um universo de detalhes, traços e filigranas visuais a contar a história de mulheres mortas durante a pandemia no país. Ambos colocam em discurso “os relicários de uma epidemia no Brasil”, inscrevendo – no avesso dos números amontoados pelos órgãos oficiais – o efeito de direito das mulheres a uma narrativa sobre sua própria morte, a uma rememoração de sua presença em vida, a um reconhecimento póstumo, individual e singularizado e a uma abertura para que possam ser também imaginadas.

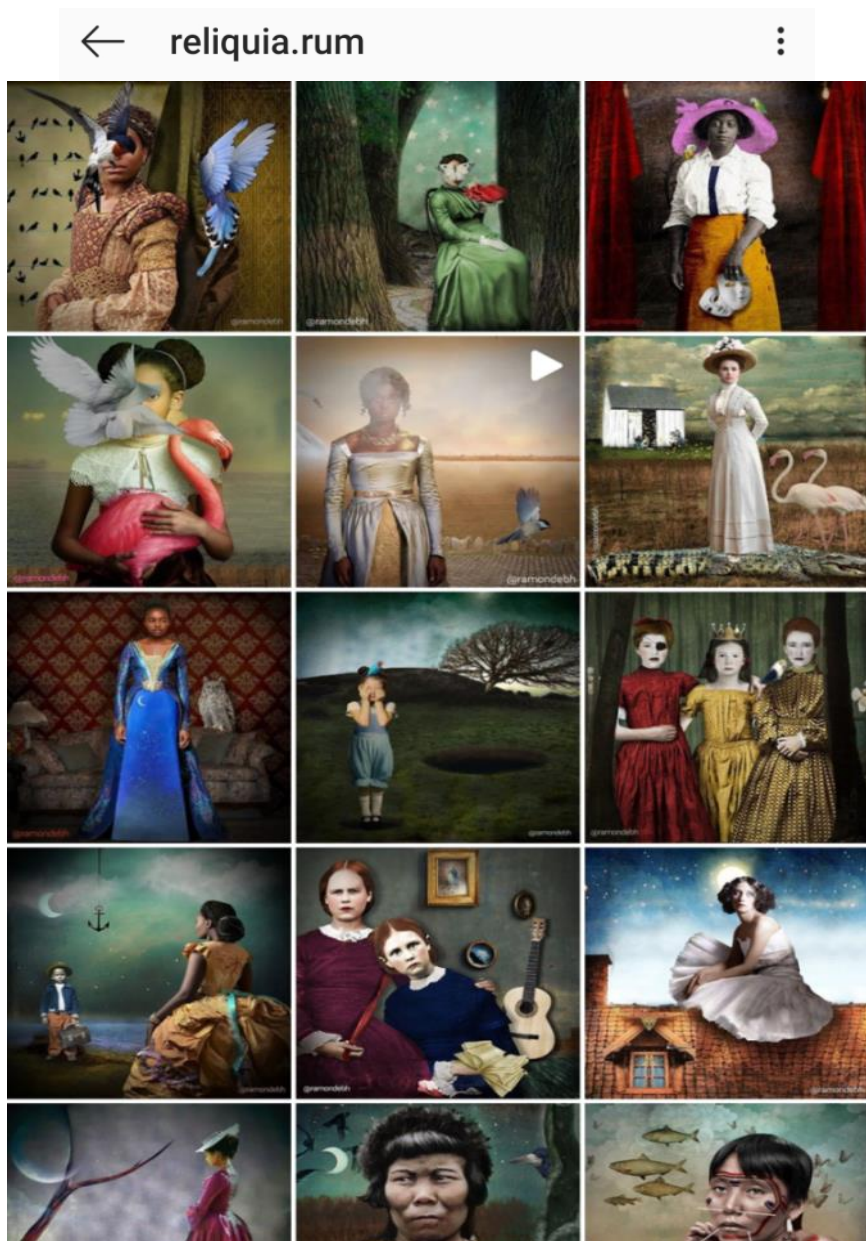
O discurso desse Relicário retira as mulheres do apagamento e do silenciamento absoluto, inserindo aí “memórias” inventadas, traços recriados a partir de um dado, pontos de imaginação pespontados no universo de possibilidades de uma vida; assim, o

álbum coloca uma outra “série sob a primeira”, uma série antes sem regularização, uma camada de revestimento de delicadeza sobre os sentidos de morte e desaparecimento.



A imagem acima situa a conta a partir de uma definição: “Relicários são memórias”, no plural. Isso inscreve uma abertura para os sentidos outros que serão postos a funcionar, pela polissemia e pelo reviramento dos efeitos estabilizados tidos como naturais para a palavra relicário. Vejamos. Um breve remetimento ao dicionário marca algumas possibilidades: i. cofre em que se guardam preciosidades; ii. medalha que se carrega no pescoço por devoção ou afeto com fotografias ou imagens de pessoas queridas; iii. objeto religioso de guardar hóstias ou imagens de santos. A ordem do repetível aponta uma peça dentro da qual é possível guardar algo de muito valor, precioso e que deve ser lembrado, reconhecido e preservado. No caso da conta Reliquia.rum não se trata de um objeto físico nem de um camafeu, mas de uma narrativa que merece, precisa, pode e deve ser guardada em palavras e imagens na imensa caixa da rede social. Narrativa em cujos fragmentos, vestígios, pedacinhos ganha corpo a história de uma

mulher, em sua presença até morrer, e também os traços que se permitem redobrar imaginados nessa teia.



Acima o Relicário em discurso materializa as fotografias (re)criadas que são dispostas em quadradinhos separados por uma linha branca a indicar os rostos e narrativas de “pessoas que, entre multidões, morrem na pandemia, viram número e perdem suas biografias.”. Tais rostos, ao serem abertos, são acompanhados por um dizer, cujo efeito insiste em materializar e fazer imaginar a história de uma vida. Como nos relicários físicos abria-se um objeto para ver o rosto e lembrar de alguém, aqui abre-se um relicário digital dentro do qual as imagens de faces e as palavras funcionam a tornar viva uma biografia, relatada, suposta e imaginada. O domínio da memória discursiva sobre os relicários e sua potência de guarda é atualizado aqui e o jogo da metáfora articula outra forma de “contar mais sobre as vidas das mães, irmãs, amigas e companheiras” perdidas. Sobre isso, em uma entrevista para programa televisivo, Debora Diniz afirma:

“A ideia do Relicário veio da inquietação que tantas de nós sentimos diante de **pessoas que, entre multidões, morrem na pandemia, viram número e perdem suas biografias**. Um dos muitos efeitos terríveis de uma pandemia assim avassaladora é a dessensibilização ao luto, ao direito de sentir a perda. A conta no Instagram foi a forma que Ramon Navarro e eu encontramos para tentar **resistir a esse processo**. (...)”

Nossa intenção é contribuir com esse **exercício coletivo do luto**. Contamos uma história por dia, e isso é uma miudeza trágica diante das quase 900 mortes diárias por Covid-19 que têm sido registradas no país nos últimos dias. Famílias em luto nos escrevem todos os dias pelo Instagram, se emocionam com as histórias, e **querem contar mais sobre as vidas das mães, irmãs, amigas e companheiras que perderam**. Essa sensibilidade com a vida é importante para a **resposta que queremos dar à pandemia**.²⁸

²⁸ Entrevista de Débora Diniz disponível no endereço eletrônico <http://setor3.com.br/antropologa-fala-sobre-relicario-virtual-de-historias-de-mulheres-vitimas-de-covid-e-projeto-com-mulheres->

O discurso de Relicário produz um espaço discursivo poético que desnaturaliza o modo como as mulheres mortas são contabilizadas e tantas vezes nem contabilizadas corretamente são, posto que os dados oficiais estão subnotificados sistematicamente. Coloca-se em discurso a recusa do mecanismo ideológico que faz parecer evidente que as mulheres sejam apenas números manipulados, editados e comunicados. A voz dos textos e imagens da rede social recusa e afasta o número como evidência, abre a possibilidade do vir a ser outro sentido, qual seja, de tomar cada mulher/bebê morta como cidadã, única, dona de uma vida e de uma história, e como uma rede de sentidos a ser recuperada rente ao vazio deixado pela saudade e pela dor da perda.

Não apenas um dizer de vida endereçado à morta, mas um dito que se estabelece na relação com os sobreviventes que não puderam elaborar o luto dessa que morreu. Entram em cena de modo singularizado, no um a um de uma outra contabilidade, um dizer sobre a mulher/bebê sobre a qual um traço é dito, uma anotação, um atributo imaginável e uma imagem, o que conta com a voz das famílias enlutadas. Enuncia-se também para as famílias em luto, reconhecendo-as como donas de um saber a ser considerado, de um dizer que merece empatia, respeito e reconhecimento, e de uma dor a ser tornada amenizada por essa homenagem. “As famílias em luto nos escrevem todos os dias pelo Instagram, se emocionam com as histórias, e querem contar mais sobre as vidas das mães, irmãs, amigas e companheiras que perderam”, esse enunciado considera os sobreviventes e os que restaram sem a presença da morta. Dá voz e vida a eles, e marca-os como parte de um funcionamento discursivo de desautorização dos efeitos de “dessensibilização ao luto”, inscrevendo aí “a reposta que queremos dar à pandemia”. Uma resposta poética cheia de delicadeza em que a existência de cada história, cada

latinas/#:~:text=D%C3%A9bora%20Diniz%2D%20A%20ideia%20do,direito%20d e%20sentir%20a%20perda. Acesso em 20 de junho de 2020.

memória, cada voz e cada mulher/bebê promove e atualiza o valor de cada vida.

“Então eu tinha que fazer um esforço como leitora para buscar relíquias, pedacinhos daquela vida nas notícias que vinham aos montes. E aí, foi que surgiu a ideia de que nós íamos resistir com uma pequena rebeldia sobre a morte dos outros, mas que podem ser também as nossas mortes, a morte dos nossos amores (...) estava escavando as notícias anônimas, mais periféricas do país, daqueles jornais comunitários, de blogs comunitários, das cidadezinhas mais miudinhas, mas elas passaram a escrever, elas passaram a contestar inclusive o enquadramento que aquelas notícias davam, elas passaram a dizer ‘eu sou a mãe’, ‘eu sou a filha’, ‘eu sou a irmã’, ‘eu sou essa que as notícias não permitiram que você conhecesse’.”²⁹

Um efeito de reconhecimento está em curso. O saber dos anônimos endereçado à página é uma confiança, uma revelação, uma marca em que um “eu” se coloca ao lado do “sou”. “Eu sou” e os atributos entram em um fluxo discursivo a materializar as várias posições mulher: “mãe, filha, irmã, essa que (...) não permitiram que você conhecesse”. “Eu sou” produz uma autorização simbólica colocando em funcionamento a posição do sobrevivente que fala de si como conhece-dor da morta, ou seja, trata-se de um lugar discursivo investido de saber para poder dizer sobre a mulher/bebê que faleceu.

Retirar do número e da estatística é um gesto de resistência pela via do poético a promover a emergência de uma outra série em que laços familiares, pessoais e afetivos podem e devem ser ditos e circular. Sendo assim, a conta de Debora e Ramon representa um lugar respeitoso de acolhimento, escuta e partilha do sensível, visto que colocam em circulação relatos recebidos,

²⁹ Entrevista de Débora Diniz disponível no endereço eletrônico https://tvcultura.com.br/videos/75143_viviane-mose-e-debora-diniz-provoca.html. Acesso em 20 de junho de 2020.

pesquisados e (re)trabalhados pelas posições que ambos ocupam de escritora e artista. Pelo trabalho que desenvolvem, o dizer de ambos coloca “em jogo a nível crucial uma passagem do visível ao nomeado, na qual a imagem seria um operador de memória social, comportando no interior dela mesma um programa de leitura, um percurso escrito discursivamente em outro lugar.” (PÊCHEUX, 1999, p. 51). Esse percurso discursivo estabelecido em outro lugar vivifica as bebês mortas pelo vírus no país, tomadas a seguir como relíquia a con(s)tarem seus pequenos trajetos de tempo de vida, em dias e meses.

Um relicário de imenso amor: as bebês pequeticas que não resistiram ao vírus

“O que está acontecendo? O mundo está ao contrário e ninguém reparou?” (Nando Reis)

As visitas à conta Relicário foram (e são) diárias, a melhor companhia da minha quarentena. Desde o dia em que ela foi criada, algo me fisgou ali pela beleza das imagens e textos, pela dor das narrativas de mulheres/bebês mortas, pela força da homenagem e pelo modo como o ausente se fazia ali uma matéria densa de imaginar, recriar e ir além do álbum. De modo delicado, fui me (des)dobrando aquele imenso origami discursivo, lendo e relendo repetidas vezes a mesma postagem e diferentes momentos do dia, retornando a ficar surpresa com um sentido outro que escapava e se mostrava a cada novo turno de leitura, uma vereda sempre outra passível de costura.

No álbum, o dizer sobre as bebês me capturou talvez porque aí a memória esburaca-se de duas maneiras: i. pelo sentido de vida muito precoce, inauguração, início e trajetória por se construir, vida frágil a reclamar cuidado; ii. pela marcação as bebês, já que, em geral, não se coloca o artigo no feminino. Relicário coloca a introdução de um “a” justamente nesse ponto, as bebês, as pequeticas, as bebezinhas, as recém-nascidas e as de poucos meses

de vida, aquelas de diferentes regiões do país e de rincões na maioria das vezes desamparadas pela presença do Estado brasileiro. Os sentidos estabilizados pela memória discursiva (PÊCHEUX, 1999) a respeito do nascimento de uma bebê inscrevem como naturais os efeitos de cuidado, pré-natal, pós-parto, zelo, proteção e atenção. Aqui o reviramento do domínio da memória joga com tais sentidos, e a pandemia e a letalidade do vírus inscrevem um novo enigma: como proteger as bebês? De que modo funcionam novos sentidos sobre cuidado, prevenção e defesa daquelas que nascem durante a pandemia? E como dizer daquelas que morrem? Diante do horror da doença e da morte de tantas, Relicário comparece a fazer falar a poética do luto.



reliquia.rum
Ceará



“Ela foi a mais miudinha a morrer no país.
Quase não existiu, foram três meses de vida.
Morreu no Ceará.
Não quero saber das doenças que antecediam ao vírus.
Morreu antes do calendário da vida.”

A morte comparece atravessando o corpo da bebê, passarinhos a voar em tons diferentes e com asas batendo em posições diversas. Sem rosto, com os traços da face cobertos, a mão destaca-se no movimento de investigar pelo tato o tecido. As bebês e os toques de manipular texturas... Estaria posta aí a curiosidade de descobrir sobre rendas e costuras? Seria este o gesto indiciário da inocência de desconhecer todo o resto que se passa em torno desse brincar? O vestido delicado e os sapatinhos de tecido inscrevem efeitos de uma pequetica que não anda e que sentada resta ao lado do bicho de pelúcia: a impossibilidade de se deslocar, mover, ir e vir assegura a necessidade do adulto cuidador. Tal sentido de fragilidade é agudizado pelos tons pastéis: a bebê em sua delicadeza é metáfora da fragilidade, o que está posto na materialidade da língua: “Ela foi a mais miudinha a morrer no país. Quase não existiu, foram três meses de vida.”. A bebê mais “miudinha”, quanta polissemia se escuta aqui: a menor, a caçula, a mais frágil, a mais mirrada, a magrinha, a que nasceu doente? Em relação a que é possível escutar esse “a mais” que a faz morrer “antes do calendário da vida”? Eis aqui o espaço aberto para a imaginação.

Há uma posição bebê “a mais” que, na contradição, funciona de modo a denunciar um a menos, a que teve menos chance de viver, menos tempo, menos assistência, menos recurso, menos. As marcas “Ceará” e “doenças que antecediam ao vírus” inscrevem efeitos da memória discursiva e localizam algo dessa posição bebê em vida (uma vida severina?) e manifestam a historicidade dos sentidos de pobreza e desamparo desse estado nordestino, cujos problemas de saúde e educação insistem em fazer permanecer a precariedade de políticas públicas de assistência a bebês, crianças e adultos.



reliquia.rum

Floresta, Pernambuco, Brazil



“Seu povo é Pipipã, da cidade que mais parece a aldeia-mundo,
Floresta.

Era uma bebê indígena. Viveu três dias.”

“Uma bebê indígena” é o que a materialidade da língua oferece. A síntese do identitário indígena inscreve-se na cadeia formada por outras palavras: Pipipã, aldeia-mundo, floresta. Ora, os sentidos de floresta, aldeia e indígena, pela historicidade de nossa colonização, marcam-se em silenciamento já que o discurso fundador “terra à vista” (ORLANDI, 1990) inscreve no seu avesso, índias não à vista, índias não vistas e índias sem precisar serem vistas, índias não merecem o olhar de reconhecimento do colonizador. Naquelas condições de produção, a posição sujeito

índia não foi ouvida de dentro da sua aldeia, tampouco reconhecida, valorizada e tornada cidadã. O apagamento histórico das línguas, culturas, saberes e dizeres das índias foi gradual e ainda hoje tem seu funcionamento amplificado por práticas sociais genocidas que se instalam no cotidiano nacional de diferentes formas: aldeias invadidas, reservas destruídas e indígenas mortas por fazendeiros e representantes do agronegócio, a nova plantation de antes.

A imagem acima faz falar a aldeia-mundo como imenso ninho de passarinho que abraça, acolhe e dá abrigo para a bebê nos três dias em que ela pôde viver. Essa metáfora do ninho faz considerar a vida humana em relação de interdependência à natureza, enlaçada por ela e vivendo dentro dela com bichos e gentes e plantas a dormirem e acordarem juntos. A bebê tem asas de passarinho e não de anjo católico (o que recusa o discurso do invasor coloniza-dor português), asas pequenas posto que ainda não sabe nem consegue voar, asas recém nascidas que ainda não cresceram e obrigam a filhotinha a ficar no ninho à espera do alimento e do cuidado; nesse caso, do vírus e da morte. Os olhos vivos e os adornos marcam-na em seu lugar de ser bebê, ser indígena e ser mulher, no ninho de uma aldeia-floresta em que ela já não existe mais.

Nessa composição poético-visual comparecem os passarinhos, as flores e as folhas a bordarem uma continuidade cromática que se estende aos cipós, cordas e fios vegetais que prendem a bebê à cabeça do adulto. Os passarinhos livres e com formas e cores ricas indiciam a inscrição de um já-lá sobre a riqueza natural do país e a exuberância da fauna e flora nacionais, nessa imagem tal efeito é potencializado pelo modo como os povos indígenas passam ao lado deles sem os aprisionar, depredar ou violentar. O adulto carrega sua bebê em uma posição que historiciza o seu modo de cuidar da cria, de se locomover com ela na mata e de transportá-la nos caminhos da floresta, tornando o corpo da bebê uma parte anexa e grudada ao corpo de quem cuida. Funciona aí a maneira como os povos da floresta significam, pelo deslocamento físico, a coleta de seu alimento, a sua forma de caçar, o

seu trajeto na floresta e a sua relação com o espaço físico e natural. As cores aqui funcionam em extensão a significar o humano e a natureza, enovelados em uma mesma trança, são elas que unem. No canto inferior da página, olhando para a bebê o pássaro vivo se situa ao lado de outro com a cabeça deitada: estaria morto como a bebê de “6 meses”?



reliquia.rum
Acre



“Ela teria sido resgatada da aldeia, diz a notícia. Desnutrida e doente do vírus. Era um bebê, a mãe vive à espera da doença chegar nela. Morreu aos 6 meses, povo Kaxinawá, Acre.”

A sequência discursiva inscreve a ordem de um resgate, “diz a notícia”. “Resgatada” é o primeiro adjetivo que se atribui à bebê. Interrogando os efeitos de sentidos naturalizados como evidentes

para essa palavra, temos algumas possibilidades: i. a retirada às pressas de pessoas em locais de conflito, livramento ou salvamento em situações de desastres ou acidentes, ii. quitação de uma dívida diante do pagamento de uma quantia determinada e, por fim, iii. a libertação de alguém que estava em cativeiro. Tais sentidos jogam aqui a partir “da notícia”, o que marca a posição ideológica do órgão da imprensa a denominar depreciativamente a floresta e a aldeia como um lugar do qual os indígenas precisariam ser resgatados, retirados, libertados já que vivem em conflito e em suposto atraso civilizatório; só saindo de lá eles poderiam ser inseridos na vida nacional e teriam paga uma dívida histórica com o desenvolvimento. Tal posição historiciza, a partir da posição do estrangeiro à floresta, o discurso dominante colonizador posto a circular desde que os povos indígenas foram batizados, convertidos ou aprisionados, torturados e dizimados pelas entradas (sem saídas) e bandeiras religiosas, militares e autoritárias da colônia, império e república (com letras minúsculas) nacionais.

Na marca “diz a notícia” abre-se o político como divisão do sentido e se coloca em jogo a possibilidade de um outro dizer, em cujas brechas orbitam efeitos de resistência. “Desnutrida e doente” e “doença” fazem falar os modos de vida em muitas aldeias em que o Estado brasileiro não chega, onde ele não cuida das brasileiras indígenas e não reconhece a legitimidade de existência das que ali vivem. O povo recebe a nomeação que lhe é própria, “Kaxinawá”, e o local em que vive também é dito, no “Acre”. Pelos efeitos do já-lá dessas pistas linguísticas, a Amazônia inteira se abre, em disputa e em feridas. No litígio discursivo amazônico, de um lado, colocam-se os povos da floresta cada vez mais cercados, assassinados e não reconhecidos em seu direito à vida e, de outro, as grandes corporações, madeireiros, latifundiários etc, espremendo os limites das aldeias e sangrando povos da floresta. Tal confronto faz a mãe viver “à espera da doença chegar nela”, o que denuncia a naturalização do efeito da morte dos povos indígenas, persistentemente ao longo da vida nacional desde a colonização

com cruz e espada, com catequese e assassinato constante e com desaparecimento por fome, bala ou emboscada, com ou sem vírus.



reliquia.rum
Amaraji, Pernambuco, Brazil



Não sei se mãe e filha se conheceram.

A mãe morreu logo após o parto, a filhinha 8 dias depois. Ficou um irmão gêmeo que resiste numa UTI para ser memória deste tempo sem lamento. Morreram em Amaraji, zona da mata de Pernambuco.

“Mãe e filha” representadas pelos vestidos. São dois, um ao lado do outro. Vestidos de inverno, sapatos fechados e bolsa retrô, mas faltam as mãos, os pés, a cabeça, restando em suspenso o que

antes poderia preenchê-los: o corpo de ambas. A forma de representar a morte aqui é visualmente marcada pelo esburacamento da imagem em suspensão, deixando o céu e a vegetação entrarem onde carne já não há. Os vestidos pendurados em cabides de ausência servem de estandarte de uma gravidez interrompida duplamente, já que o intervalo de tempo entre ser gestante e o enterro de ambas foi de uma semana: “A mãe morreu logo após o parto, a filhinha 8 dias depois.”. Abre-se um enigma sobre “mãe e filha” terem tido tempo de se conhecer: “não sei”. Tal formulação coloca em discurso os sentidos sobre o tempo de gestar, o conhecer visceral da mãe com a filha, o nascer e o morrer em seguida, permitindo interrogar: qual conhecimento está em jogo quando se trata de uma gestação? Como a carne é simbolizada nesse período? Como um parto se dá nessas condições pandêmicas? De que forma a nativiva, cujo sentido de início está cristalizado pelo domínio da memória, recebe a atribuição de morta na pandemia? Na língua, “parto” faz a polissemia gritar de partir como repartição e como partida. No primeiro campo, jogam os sentidos de (re)partir o útero da placenta, afastar um corpo do outro e cortar o cordão que os unia, separar os corpos unidos nas duas instâncias que comparecem nesse momento como mãe e filha(os), bem como separar também os gêmeos que estavam em gestação juntos. Juntamente com esse sentido regularizado pelo domínio da memória, jogam os efeitos de outro partir, qual seja, abandonar a vida e tê-la precipitada pela doença. Partir para a morte, acenar uma partida já que as duas o fazem com pouca distância de dias, “mãe e filha”. E tal funcionamento na imagem materializa-se no menino a olhar para o ponto de vazio e a tentar enxergar as duas em um horizonte de ausência, no qual os vestidos estão pendurados sem corpo.

“Amaraji” na “zona da mata de Pernambuco” faz ressoar os efeitos da memória discursiva sobre a colonização em suas dimensões econômica, política e cultural, expondo a ferida das desigualdades estruturais no país. Epicentro da cultura dos engenhos de cana de açúcar, foi um dos lugares que mais apontou

a denominada vocação nacional para a produção agrícola com a escravização de africanos, já que Recife foi o quinto maior centro mundial de comércio escravista. Sabemos, pela teoria discursiva, que as palavras guardam os sentidos de seus usos sociais, já colocados anteriormente em funcionamento em outras condições de produção, por isso, a injunção da história na língua significa. “Morreram”, nessa formulação, localiza e diz dessa mãe e dessa bebê mortas na pandemia de agora, mas também faz ecoar uma voz sem dono de outrora, uma voz sem rosto, a voz anônima de tantas outras mortas ao longo dos últimos séculos no país, cuja metáfora visual é o vestido sem corpo. A voz espectral da regularidade histórica do não reconhecimento do direito primordial de nascer e permanecer vivo.

A arte como discurso de resistência

“O que você está dizendo? / Um relicário imenso
desse amor” (Nando Reis)

Diante do inominável da pandemia (o vírus, as mortes e a indiferença mortífera do presidente atual do país) e diante do modo como a morte e o luto se recolocam, Relicário funciona como discurso de resistência pela arte, inscrevendo discursivamente um dizer poético. À maneira de um tratamento, um curativo e uma aposta na cicatrização, esse álbum abre um campo para vivificar as bebês mortas pelo vírus, borda fios de palavras e traços em torno do vazio da ausência e impedimento de continuarem a viver. Estabelece um discurso que recupera algo das bebês e faz imaginá-las em seu tempo de existência tão breve; assim, desamuralha a evidência ideológica das estatísticas e insere, na frieza dos números, o traço que vivifica, singulariza e humaniza aquelas que estão situadas nas margens, também geográficas, e silenciadas pelo abandono e desassistência do estado brasileiro. Frente ao torvelinho desse horror, Relica.rum faz-se (um) presente (aqui vale

a polissemia) a amparar, a contornar, a siderar e colocar em movimento a poética de um relicário de imenso amor.

Referências

ORLANDI, E. **Terra à vista** - discurso do confronto velho e novo mundo. Campinas. Cortez Editora e Editora da Unicamp, 1990.

PÊCHEUX, M. Papel da memória. *In*: ACHARD, P. (org.). **Papel da memória**. Campinas: Pontes, 1999 [1983].

SOUSA, L. M. A.; GARCIA, D. A.; HERCULINO. B. M. **Luto e(m) rede social**: quando o poético ajuda na cicatrização. (no prelo). 202

ROUSSEAU, SADE E FREUD: DO SEXO AO SEXUAL OU SOBRE O CORPO DE LINGUAGEM

Maria Maia Brasil

Começo com Freud:

Faz parte da opinião popular sobre a pulsão sexual que ela está ausente na infância e só desperta no período de vida designado da puberdade. Mas esse não é apenas um erro qualquer, e sim um equívoco de graves consequências, pois é o principal culpado de nossa ignorância de hoje sobre as condições básicas da vida sexual. Um estudo aprofundado das manifestações sexuais da infância provavelmente nos revelaria os traços essenciais da pulsão sexual, desvendaria sua evolução e nos permitiria ver como se compõe a partir de diversas fontes. (FREUD, 1980 [1905], p. 162)

Escolhi iniciar essa conversa sobre corpo e letra, apresentando um rapaz e uma moça do século XVIII, que se antagonizam entre si e que antecedem e também explicam as futuras ideias de uma criança do início do século XX.

Estou falando de Emílio e de Eugénie, criações de Rousseau (1712-1778) e de Marquês de Sade (1740-1814), respectivamente. “Emílio” nasce publicamente, pela primeira vez, em 1762 e Eugénie, um pouco mais moça, estreia em um papel chave, no romance “A Filosofia da Alcova”, em 1795.

A criança, por sua vez, é o Hans, que possui duas datas de nascimento: quando vem ao mundo, em 1903, e quando nasce para a psicanálise, em 1909. Ele é conhecido no meio analítico como o primeiro caso de uma psicanálise com crianças, mesmo que ela tenha acontecido de modo pitoresco: o pai de Hans era seu analista, digamos assim, e Freud fazia uma espécie de supervisão do caso.

Essa análise também ficou marcada nos anais da psicanálise por não só dar espaço e valor à fala de uma criança como também por testemunhar a sujeição dessa criança aos efeitos discursivos que remontam a uma estrutura familiar.

Hans também pode ser considerado uma criação de Freud, mas não exatamente literária, ao contrário de Emílio e Eugénie. Durante o período considerado de análise, a criança encontrou pessoalmente seu criador apenas uma vez – evento que não foi possível com Emílio e Eugénie por motivos de ficção; essa única vez foi o suficiente para estabelecer uma transferência sagaz explicitada pela alcunha com que nomeou Freud: *Herr Professor* ou o Sr. Professor, aquele que conversava com deus para saber tanta coisa sobre ele, o menino Hans.

Os três juntos formam um complexo que podemos identificar quase como uma saga: a saga que passa pelo sexo até chegar ao sexual. Ou dos desdobramentos da sexualidade que funde a condição humana, isto é, a condição de falante e de ser de linguagem que nos constitui.

O personagem Emílio aparece acompanhado de um “sobrenome”: Emílio, ou da Educação. Ficou famoso como uma referência sobre como educar uma criança, incluindo nessa atividade educativa a Natureza, a partir dos pressupostos estéticos do Romantismo. Emílio será a prova da famosa máxima de seu criador, Rousseau: o homem nasce bom, a sociedade é que o corrompe, daí a necessidade e função da educação.

O preceptor de Emílio divide sua educação em 05 partes, levando em conta que os subtítulos do livro não são originais, uma vez que Rousseau não os nomeou assim. Esses subtítulos são obra dos leitores especialistas, interferindo no texto original. É importante ressaltar a perspectiva de Rousseau: estamos acompanhando o crescimento de um menino chamado Emílio, mas que poderia ser qualquer um por tratar-se de um compêndio universal e, por isso mesmo, sem espaço para a singularidade.

O livro I fala de seu nascimento, de sua relação com as primeiras palavras, e para nós, interessados nas coisas da

linguagem, é um capítulo bastante interessante. Comentarei daqui a pouco algumas passagens que são curiosas para pensarmos sobre o Outro e o significante. Por enquanto cito esse trecho: “De início, têm as crianças, por assim dizer, uma gramática de sua idade, cuja sintaxe tem regras mais gerais do que a nossa” (ROUSSEAU, 1995, p. 53). Estaria ele falando da imersão da criança no hiperverbal de um Simbólico ainda não articulado como língua?

No livro II, o *infans*, aquele que não fala ainda, fica para trás e vamos conhecer o *puer*, a criança, entre os seus 02 e 12 anos, sendo iniciada na língua. A ausência se faz representação: “Quando as crianças começam a falar, choram menos. Esse progresso é natural: uma linguagem é substituída por outra. Desde que podem dizer que sofrem com palavras, por que o diriam com gritos, a não ser quando a dor é demasiado viva para que a palavra a possa exprimir?” (ROUSSEAU, 1995, p. 58)

A adolescência, e ele usa essa palavra, aparece como a 3ª fase, ou Livro III, e gira entre os 12 e 15 anos mais ou menos. Nada é exatamente cronometrado, mas ele vai dando dicas da faixa etária durante a nossa leitura, sempre pensando num movimento progressivo. Essa fase, entretanto, é explicada por uma relatividade: como homem, ele é fraco; como menino é forte.

O livro IV, que muito nos interessa aqui, corresponde a uma certa idade da razão e, infelizmente para Rousseau, também das paixões. Emílio cresceu e está com 15 anos (idade da Eugénie, veremos mais adiante). Nessa idade o preceptor irá se deparar com as primeiras manifestações da sexualidade de Emílio. Ouso dizer que se inicia aqui alguma coisa próxima a uma educação sexual, porém uma educação sexual que tem a necessidade como anteparo. Demanda e desejo são significantes excluídos. Essa fase durará até os seus 20 anos.

Na quinta e última parte, no livro V, que corresponde à idade do casamento e da sabedoria, aparece Sofia – o nome já é bastante sugestivo – que será a versão feminina do Emílio e, também, sua futura esposa. Abrimos com o subtítulo: Sofia ou a mulher. Ele havia prometido uma esposa para Emílio e eis que ela chega.

Nesse livro, Rousseau aproveita para introduzir algumas questões sobre a mulher, sobre o ser feminino, comparando ao masculino. Sofia é o protótipo. E ele até começa bem:

Em tudo o que não se prende ao sexo, a mulher é homem: tem os mesmos órgãos, as mesmas necessidades, as mesmas faculdades; a máquina é construída da mesma maneira, as peças são as mesmas, o jogo de ambos é igual, o aspecto semelhante; e sob qualquer ângulo que os consideremos só diferem por mais ou menos.

Depois ele envereda por comparações curiosas e, por que não dizer, depreciativas. As diferenças viram deficiências e, se ambos são perfeitos em relação à Natureza, em relação ao sexo, não: “Segue-se que a mulher é feita especialmente para agradar ao homem. Se o homem deve agradar-lhe por sua vez, é necessidade menos direta” (ROUSSEAU, 1995, p. 424)

É preciso lembrar que, para Rousseau, meninos e meninas são praticamente indistinguíveis durante toda a sua infância. As diferenças só começam a se fazer visíveis na adolescência, ou seja, até esse ponto as crianças são assexuadas. Lembremos que falta ainda quase um século para que Freud estivesse circulando entre nós e estivesse descobrindo o infantil sexual.

O homem nasce bom e em seu coração não há perversidade. Tal qual o falante ideal de Chomsky, Emílio é o ideal a ser atingido. Em toda a obra, os confrontos, dificuldades e as tentações do mundo são postas como variáveis controladas e controláveis. Emílio é pura objetividade. Não há traço de subjetivação porque ele deve funcionar como paradigma.

Por outro lado, Rousseau inova ao postular um espaço diferenciado para a criança, afirmando que ela possui características e modos de pensar específicos à idade e aí entra a educação, visando o desenvolvimento desse potencial. Para isso, ele distingue instrução e educação, sendo esta última aquela que busca a formação de um adulto bom e, mais uma vez, ideal. Se existe um homem feito, para Rousseau também existe uma criança

feita não no sentido de acabada, mas no sentido de possuir particularidades em relação ao adulto. Essas particularidades, no entanto, são compartilhadas por todas as crianças.

A criança de Rousseau, seu pupilo Emílio, é destituída de sexualidade. Emílio é um pré-freudiano por excelência. E quando chega a hora da verdade, a sexualidade surge relacionada à questão da reprodução. Paixão e sensibilidade (e variantes: sensível, sentir etc.) são as palavras que percorrem o livro IV para dar conta disso que identificamos como sendo da ordem do sexual, enquanto o significativo sexo faz referência apenas aos órgãos genitais.

Nesses dois séculos de educação sexual, Emílio rivaliza com Hans não só porque Emílio não fala, não tem voz, mas também porque só vem a descobrir a diferença sexual aos 16 anos. Hans, por sua vez, aos três anos já está bem intrigado e interessado em seu faz-pipi (nomeação do próprio para seu órgão genital). Essa diferença de posição repercute até os dias de hoje, por incrível que pareça, em nossos ambientes escolares envergonhados e religiosos. Um pouco como Rousseau desejava.

Principalmente para os trabalhadores da educação, sabemos o lugar que a sexualidade ocupa nas relações pedagógicas: a criança freudiana atravessada pela sexualidade convive de muito perto com essa outra criança que chamamos de pré-freudiana, ou seja, aquela criança semelhante aos anjos, isto é, desprovidas de sexo e que será confrontada em seu meio escolar com uma sexualidade a ser debatida em laboratórios ou em aulas de biologia, visando, antes de tudo, o conhecimento da reprodução humana. De um modo geral, estão excluídos desses laboratórios significantes tais como prazer, gozo, corpo erótico, zonas erógenas. E por extensão, toda uma ideia de corpo significativo que se apresenta afetado pelo Outro em sua subjetividade.

E bem curioso ainda é que essas palavrinhas citadas acima – prazer, gozo, corpo erótico, zonas erógenas – estão colocadas, por Freud, em seu texto “Três Ensaios sobre a teoria da sexualidade” (1905), mais precisamente no 2º ensaio dedicada às crianças, crianças pequenas. Um “Emílio” escrito por Freud ficaria restrito

ao livro I e a uma parte do livro II. Se há alguma educação possível – e Freud diz que não há –, podemos nos concentrar aqui, nesses primeiros cinco anos da criança, em que se efetua a constituição de um aparelho psíquico: perversão polimorfa, constituição de esquema corporal, complexo de Édipo, escolha objetal, inscrição subjetiva num discurso, apropriação de uma língua articulada, imersão no espaço tridimensional.

Outra analogia possível com Freud pode ser feita a partir dos cortes de idades estabelecidos por Rousseau: as idades não só se relacionam como o aprendizado de uma idade é incorporado à outra idade, funcionando na mesma lógica freudiana das fases libidinais: oral, anal, fálica e genital, cada uma assimilando a outra, num movimento de vaivém com direito à fixação e retroação a alguma fase anterior. Lembrando, contudo, que Freud sempre deixa prevalecer o que há de diferente entre cada sujeito e que Freud está trabalhando com uma temporalidade que é a do inconsciente e não a cronológica.

O livro IV, o livro da razão e das paixões, se inicia ligando a relação sexual à reprodução:

Nascemos, por assim dizer, em duas vezes: uma para existirmos, outra para vivermos; uma para a espécie, outra para o sexo. Os que encaram a mulher como um homem imperfeito estão sem dúvida errados; mas a analogia exterior está com eles. Até a idade núbil, as crianças dos dois sexos nada têm de aparente que as distinga; mesmo rosto, mesmo porte, mesma tez, mesma voz, tudo é igual; as meninas são crianças, os meninos são crianças; a mesma palavra basta para seres tão diferentes. Os machos, em que se impede o desenvolvimento ulterior do sexo, conserva essa conformidade durante toda a sua vida; são sempre crianças grandes, e as fêmeas, não perdendo essa mesma conformidade, parecem por muitos aspectos, nunca ser outra coisa. (ROUSSEAU, 1995, p. 233)

Para Rousseau, este é o momento em que a educação deve de fato se impor e é justamente quando as educações comuns terminam. Por que agora? Porque eis a tormentosa revolução se

anunciando e uma fermentação advertindo sobre a aproximação do perigo. O menino se torna quase indisciplinável. É possível educar a sexualidade?

Falar de sexo para os jovens, ou melhor, educar o jovem para o sexo é relacioná-lo à doença e ao vício, seguindo a lógica de Rousseau. Segue uma narrativa quase paranoica e que condensa, em algumas linhas, todo um sistema de controle do corpo sexual com direito a uma palavra que será figurinha fácil nos textos de Sade: libertinagem. Eis o tom do texto:

Um velho militar, que se distinguiu por seus costumes tanto quanto por sua coragem, contou-me que, quando jovem, seu pai, homem de bom senso, mas muito religioso, vendo seu temperamento nascente entregá-lo às mulheres, nada poupou para contê-lo. Ao fim, vendo que ele lhe escapava apesar de todos os esforços, levou-o a um hospital de sífilíticos e, sem o prevenir, fê-lo entrar numa sala onde um grupo desses infelizes expiava, mediante um tratamento terrível, a desordem que a tanto os expusera. Diante do horroroso quadro que revolta a um tempo todos os sentidos o jovem quase se sentiu mal. 'Vai, miserável debochado, disse-lhe então o pai em tom veemente, segue a vil inclinação que te arrasta, dentro em breve serás ainda muito feliz por poderes entrar nesta sala onde, vítima das mais infames dores, forçarás teu pai a agradecer a Deus a tua morte'. Essas poucas palavras, acrescidas ao quadro tétrico que comovia o rapaz, causaram-lhe uma impressão que não se apagou nunca. Condenado por sua profissão a passar sua juventude em quartéis, preferiu suportar todas as zombarias de seus camaradas a imitar sua libertinagem. 'Fiz-me homem, disse-me, tive fraquezas, mas cheguei à minha idade sem nunca ter podido ver uma prostituta sem horror'. (ROUSSEAU, 1995, p.260)

Ainda nessa fase da vida IV, surge a questão: Como se fazem as crianças? Eis uma pergunta embaraçante que ocorre naturalmente às crianças e cuja resposta indiscreta ou prudente decide por vezes de seus costumes e de sua saúde para o resto da vida, diz Rousseau. Freud por sua vez resolveu escutar essas perguntas e fazer delas teoria.

Mas vocês pensam que em algum momento desse longo livro IV o preceptor encaminha alguma resposta para a tal pergunta tão embaraçante? Ou se ele irá explicar algo sobre a vida sexual do adulto? Não. Rousseau, o ilustrado, não o faz. E o leitor é enredado numa narrativa engenhosa, tipicamente romântica, que releva apenas as consequências das mudanças impostas pela natureza ao menino Emílio. A sexualidade permanece como um elemento da Natureza, como um instinto. Rousseau não percebe a relação estreita entre sexualidade, corpo e linguagem, por extensão, sexualidade e cultura. O corpo político de Rousseau é outro.

A resposta à pergunta sobre o sexo deverá garantir o desenvolvimento correto e saudável do ser humano, seguindo a posição rousseauniana. Um encaminhamento possível à pergunta embaraçante, entretanto, é dada pelo Marquês de Sade, que radicaliza em torno ou em cima das questões sexuais e suas respectivas moralidades. Sade é o avesso de Rousseau. São dois lados da mesma moeda?

Assim como em Emílio, em seu romance “A filosofia na alcova ou os preceptores imorais”, temos a mesma estrutura de um preceptor, responsável pela educação de uma jovem de 15 anos, Eugènie de Mistival (devemos nos atentar à homofonia do nome: Eugènie = eugenia). Seguindo o paralelo dos subtítulos de cada livro, podemos prever as posições de cada texto: ‘Ou da educação’ e ‘Ou os preceptores imorais’. Emílio faz par significativo com a educação enquanto Eugènie faz par com uma certa imoralidade.

O que aparecerá apenas no livro IV, do Emílio, em Sade a questão sobre o sexo é dada de saída e já começamos a leitura, no 3º diálogo, com seus preceptores – a Sra. de Saint-Ange e Dolmancé – discutindo e introduzindo Eugènie naquilo que o autor define como sendo as delícias do prazer da carne. Em Sade não há distinção entre o bom e o mau numa perspectiva moral e a Natureza também tem lugar de destaque, mas por outro viés: “a crueldade é o primeiro sentimento que a natureza nos imprime”.

Com essa conformação didática, pois o romance também se propõe a um tipo de educação, o livro possui a seguinte dedicatória

ou orientação do autor ao leitor: “A mãe prescreverá sua leitura à filha”. E Saint-Ange, dirigindo-se a Dolmancé, na presença de Eugènie, esclarece: “Necessitamos de vossas aulas; começai a ministrá-las, e os mirtos que desejais colher formarão depois vossa coroa” (SADE, 2013, p. 21). E Dolmancé responde: “Certo. Mas para demonstrar a esta bela criança as primeiras lições de libertinagem, é preciso que ao menos vós, senhora, tenhais complacência em vos submeter” (SADE, 2013, p. 21) e Saint-Ange empresta seu corpo para iniciar uma espécie de lição de prazer de anatomia.

Levando em consideração as diferenças de estilo e de posição face ao sexo, podemos aproximar Rousseau e Sade como ambos montando um projeto pedagógico com um objetivo comum: a educação sexual do jovem. Tanto um quanto o outro estão preocupados com uma certa juventude que, provida de um corpo maleável e inocente, necessita de orientações precisas em sua formação.

Onde reside então a principal diferença entre os autores? Para Rousseau a sexualidade está diretamente ligada à reprodução, é pensada como um fato biológico, enquanto para Sade, a força da sexualidade reside no prazer que dela se possa extrair. Pontos de vista concorrentes ou suplementares? Biológico educado ou exercício do biológico? Os dois textos caminham por uma preocupação sobre o sexo, seja como modo de reprodução da espécie, seja como fonte subversiva de uma determinada política sobre o gozo e o corpo. Nenhum dos dois, no entanto, parece bordejar aquilo que virá conceituado, por Freud, como o sexual.

Diz Eugènie em sua primeira lição, ao tatear os testículos de Dolmancé:

Estou muito zangada, minha cara, com a resistência que impões aos meus desejos!... E para que servem estas bolas? Como se chamam?”. Saint-Ange ensina: “O termo técnico é colhões... testículos é o da arte. Estas bolas encerram o reservatório da semente prolífica de que te falei, e cuja ejaculação na matriz da mulher produz a espécie humana. Mas apoiaremos-nos pouco nestes detalhes, Eugènie, mais

concernentes à medicina do que à libertinagem. Uma linda jovem deve ocupar-se apenas em foder e jamais em gerar. Contornaremos tudo o que se refere ao mecanismo vulgar da reprodução, para nos ater única e exclusivamente às volúpias libertinas, cujo espírito de modo nenhum é reprodutor (SADE, 2013, p. 23)

A educação começa no *boudoir* e envolve teoria e prática: a palavra implica uma ação no corpo, uma linguagem do gozo e da dor: “Escuta, cavalheiro, estamos educando essa linda jovem, ensinando-lhe tudo o que uma donzela de sua idade deve saber, e, para instruí-la melhor, acrescentamos um pouco de prática à teoria” (SADE, 2013, p. 25). “A filosofia na alcova” é quase um romance de formação: formação sexual de Eugénie, mas um sexual que Sade chama de libertino, significante com conotações eróticas e também políticas. E após os ensinamentos de seus preceptores devassos, poderíamos dizer que ela acede a uma posição sexual e, por extensão, se implica numa posição subjetiva?

O modelo que Sade nos serve é um modelo de alguma forma retomado por Freud quando de suas pesquisas sobre a sexualidade infantil. E aqui o infantil está querendo dizer algo da ordem da criança mesmo. Não estou me referindo ao infantil do adulto, mas à pesquisa freudiana sobre a montagem pulsional do corpo para se tornar humano.

Freud entenderá que as famosas fases oral e anal do bebê, as fases pré-genitais, são aquelas que dizem respeito aos objetos peito e fezes e, por extensão, aos orifícios da boca e do bumbum. Esses buracos fazem marcas, instauram pontos de referência para o movimento de delimitação do corpo da criança; além, é claro, de suscitarem prazer: o prazer de sugar, de chupar, de reter o cocô, da crueldade etc. Esses são os primeiros buracos que marcarão o esboço de um contorno corporal para que a criança, mais adiante, possa vir a se reconhecer como portadora de uma imagem corporal.

Esse prazer desmembrado, suscitado por pontos específicos do corpo e ainda não canalizado para uma única zona erógena, mais precisamente para os órgãos genitais, Freud chama de

perversão polimorfa e aqui talvez caiba uma analogia forçada: a perversão polimorfa na criança é como se fossem as preliminares do desenvolvimento da organização sexual. Nessa fase a criança experimenta sem restrições as possibilidades de prazer que o seu corpo oferece, fixando pontos de excitação: prazer ou desprazer.

Toda criança que ainda não passou pela experiência discursiva da castração vive um momento de perversão polimorfa ou disposição à perversão polimorfa porque a execução das transgressões não possui diques anímicos ou barreiras contra os excessos sexuais, diques do tipo asco, vergonha, nojo. As pulsões parciais dessa época são totalmente desvinculadas e independentes entre si, tendo como compromisso apenas a obtenção de prazer.

E o que Sade nos apresenta além de cenas de 'perversão polimorfas adultas'? O infantil com uma vestimenta de adulto. Essa libido pré-genital, que passeia por buracos outros, tira de cena a questão da contracepção e faz o prazer do órgão protagonista de uma outra norma que não a da reprodução: a norma do gozo e do prazer.

A novidade de Freud é que essa sexualidade se fez testemunha na criança. O sexual ganha nova dimensão. Essa nova dimensão pode ser pensada como resultado ou efeito das posições defendidas por Rousseau e pelo Marquês de Sade; do Emílio assexuado à Eugénie devassa chegando ao Hans da pulsão sexual. Freud traz essa bagagem nas costas e cria com ela um novo campo ao introduzir nessa alcova a pulsão, o sexual, o falo, o sujeito e a linguagem.

Freud encaminha a dicotomia Rousseau / Sade para uma outra dimensão do corpo do sujeito: um corpo sexualizado pelo desejo do Outro e constituído por significantes e gozo.

Hans poderia ser o filho de Emílio com Eugénie?

E quem é afinal o Hans? Hans é a criança freudiana por excelência que comprovou na prática a teoria da sexualidade infantil. Diante de determinados relatos do pai, Freud, entusiasmado, afirma que o pequeno Hans realmente parece ser um modelo de todas as perversidades. Detalhe importante: quando

escreveu os “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade”, Freud ainda não havia definido a função do falo, por isso a fase fálica, aquela que determinará a entrada da criança na estrutura do Édipo a partir do complexo de castração, irá aparecer como acréscimo apenas em notas de pé de página.

A mãe de Hans era paciente do Freud e o pai do Hans participava dos famosos encontros de quarta-feira realizados entre o mestre e seus discípulos para discutirem questões relativas à teoria psicanalítica. Nesses encontros, foi pedido aos integrantes que tivessem contato com crianças para prestarem atenção ao comportamento delas e, a partir daí, pensarem sobre uma especificidade possível dos pequenos no que dissesse respeito à psicanálise e sua prática com crianças. Se Freud buscava um suposto passado traumático em seus pacientes adultos, como seria testemunhar ao vivo a constituição fantasmática e sintomática de um não adulto?

O pai de Hans não perdeu tempo e começou a seguir o filho, anotando tudo o que ele fazia e falava. O que foi bom para nós interessados na psicanálise. Para o Hans, eu não sei. E coincidência ou não, Hans desde bem pequeno tinha uma especial atração pelo próprio órgão genital, achando divertido investigar quem possuía ou não um faz-pipi. Começou a organizar as coisas do mundo entre aqueles que tem faz pipi – pessoas e animais – e os que não tem – objetos inanimados como móveis e cadeira. Nessa organização simbólica-o-imaginária, ele percebe o faz pipi enorme do cavalo e compara com o faz pipi da mãe, que ainda por cima é diferente do dele. Eis uma grande surpresa. Nesse contexto, Hans descobre a masturbação e é repreendido e ameaçado pela mãe. Para Freud, a masturbação, num primeiro momento, é uma atividade isolada, autoerótica; só depois será relacionada ao complexo de Édipo, introduzindo uma relação a três.

Pouco tempo depois, nasce a Hanna, sua irmãzinha. Observando-a no banho, nota que o faz-pipi dela é bem pequeno e entende que ele irá crescer; é apenas uma questão de tempo. A chegada da irmã faz aumentar o interesse dele pelos seus

amiguinhos. Assim, Hans se empenha nas descobertas do prazer sexual: experimenta o autoerotismo, a masturbação, o interesse pelo faz pipi dos amiguinhos e das amiguinhas, diverte-se se exibindo para eles, diverte-se observando as amigas fazendo xixi, tem curiosidade por calcinhas e adora ir para a cama da mãe ser ninado, fazer denguinho, como ele diz.

Dessa animação toda Hans produz um sonho: um sonho de punição que o separa da mãe. A mesma mãe que lhe oferece a cama para fazer denguinho quando ele fica ansioso. Desse sonho decorre uma angústia que Freud identifica como sendo o processo de recalque de uma moção libidinal, uma pulsão sensual dirigida à mãe. A libido transforma-se em angústia e como tal precisa se atrelar a alguma coisa, precisa se ligar a um objeto. E Hans escolhe o cavalo como objeto. Eis que surge um material fóbico que o protege da angústia da perda, da separação.

Freud irá afirmar que a angústia se explica pelo recalçamento das tendências agressivas. Hans ama e odeia o pai, mas, na dificuldade em odiá-lo, dirige sua agressividade para outros objetos, objetos que tenham algum traço paterno, por mais inconsciente que seja, assim, no lugar dessa tendência agressiva, Hans coloca outro significante – o cavalo, por exemplo. Nesse movimento, estaria explicada a angústia pelo processo de recalque das tendências agressivas e das tendências eróticas dirigidas à mãe.

Aqui cabe uma explicação. Para a psicanálise o único afeto que estrutura o sujeito é a angústia. Nesse momento de sua obra, Freud entende que a angústia de Hans é consequência de seu confronto com a castração, com o vislumbre de precisar assumir um lugar singular, isto é, em que precisa se instalar subjetiva e inconscientemente numa posição marcada pelo não todo, pela impossibilidade de tudo dizer. Eis a entrada do sujeito no mundo simbólico.

Num segundo tempo de sua obra, Freud inverte os elementos e entende que a angústia gerada pelo confronto com a castração é que suscita o movimento do recalque e não o inverso – a angústia como um fato secundário ao recalque. Assim o afeto por excelência

que é a angústia passa de consequência à causa do recalque: o motor do recalque é a angústia, a única que existe e se chama angústia de castração. Conseguimos pensar em Emílio ou nos personagens de Sade sofrendo por angústia, isto é, teriam eles passado pelo recalque de algum significante?

Voltemos a Hans.

Em dado momento, Freud sugere ao pai de Hans que o ensine sobre a ordem sexual, sobre a diferença entre os sexos. Essa primeira explicação o acalma, mas, em seguida, faz a fobia retornar mais intensa dirigida a outros animais grandes. O esclarecimento sexual não o ajudou.

Aqui é interessante pontuar que a fase da perversão polimorfa anda de mãos dadas com o desconhecimento da diferença sexual. Não chegamos ainda ao complexo de castração. Devemos pensar que esse desconhecimento diz respeito a uma não subjetivação dessa diferença. Desconhecer não quer dizer que a criança não veja, no sentido da percepção, que existem dois órgãos genitais distintos. Quer dizer que ela vê a diferença, mas não a introjeta, não a significantiza. Por não haver essa simbolização é que a criança pode inventar mil e uma teorias sexuais sobre o nascimento dos bebês. E normalmente nessas teorias não encontramos nenhum bebê nascendo pela vagina. O bebê nasce, nessas histórias, pelos orifícios conhecidos: ouvido, nariz, bumbum.

Freud explica a Hans que seu medo é o medo da comparação de tamanhos entre os faz-pipi dos animais grandes e o dele. Nesse ponto, Hans vai juntando os elementos passados e presentes: a ameaça de perder o faz-pipi se não parasse de mexer nele, o tamanho enorme de alguns faz-pipis, a situação da irmã e da mãe que não tem nem grande e nem pequeno, o dele que é menor do que o do pai. Começa aí a elaboração, no sentido preciso da psicanálise, de sua posição sexuada, isto é, de sua castração. O caminho para a inscrição inconsciente da diferença sexual, qualquer que seja, é o mote para pensarmos na frase paradigmática de Lacan: o inconsciente é estruturado como uma linguagem, isto é, a diferença sexual é o que irá marcar a possibilidade da primeira

simbolização, da inscrição do traço diferencial o/a que organiza a articulação de uma língua. Só assim nos tornamos sujeitos do discurso. Citando Lacan:

O jogo com que a criança se exercita em fazer desaparecer de sua vista, para nela reintroduzir e depois tornar a obliterar um objeto, aliás indiferente por sua natureza, mas que modula essa alternância com sílabas distintas, essa brincadeira, diríamos, esse jogo manifesta em seus traços radicais a determinação que o animal humano recebe da ordem simbólica. (LACAN, 1998, p. 51)

Certo dia, Hans conta para os pais que em seu quarto havia duas girafas: uma grande e outra amassada. A grande se queixou de que tinha perdido a amassada para ele e depois ele, Hans, sentou-se na girafa amassada. A guerra das girafas expressava e condensava o conflito de Hans com o pai, que lhe proibia de ir para a cama do casal, contrariando o desejo materno, além de indicar a diferença sexual. Quando Hans senta na girafa amassada, Freud sugere que ele está informando sobre o desejo de ter sua mãe só para ele. Mas para que isso pudesse acontecer seria preciso que seu pai saísse de cena. É o conflito entre a Girafa e os Graff, sobrenome da família.

O caso ainda irá prosseguir com a instauração da fobia de cavalos após Hans presenciar a queda de dois deles atrelados a uma carruagem e após ter identificado o protetor de olhos dos animais aos óculos do pai. Seguirá ainda levantando questões sobre o ventre materno, sobre cocô, fantasia do encanador etc.

O importante é que a fobia vai desaparecendo à medida em que Hans vai se inscrevendo em seu lugar de filho e verbalizando suas fantasias com direito a um final feliz, pelo menos para Hans: ele se casará com a mãe, seu pai será avô de seus filhos gerados com a mãe e o pai casará com a própria mãe, avó paterna de Hans, perpetuando assim a tragédia edipiana. Felizmente Hans pôde verbalizar seus desejos incestuosos, diminuindo assim a carga de

angústia que carregava por sentimentos tão intensos e ambíguos, afinal ele também amava o pai.

Hans, por outro lado, apesar de verbalizar tais desejos, não pôde concretizá-los. Sua escolha está submetida à lei sexual universal que é a lei da proibição do incesto. A proibição do incesto nos remete ao Complexo de Édipo como sendo o responsável pela organização da nossa ordem simbólica, pela transmissão da cultura. E para haver cultura é preciso que haja a renúncia a um tipo de gozo pulsional. É desse gozo proibido que Hans está submetido.

Subjetivar sua passagem pelo complexo de Édipo através do complexo de castração é reviver, particularmente, sua própria tragédia grega, reescrever sua proibição e seu papel na organização da sexualidade. E qual é o elemento organizador da sexualidade? O falo. E o falo não é o órgão genital masculino, obviamente. Há uma disjunção entre o órgão e o falo porque este significará a pulsão como sendo sexual, irá destacar ou deslocar a sexualidade dos órgãos genitais para o pulsional.

O falo, nesse sentido, ganha a dimensão de um significante inscrito no inconsciente para impor uma diferença fundamental. Nesse sentido podemos pensar o significante falo como sinônimo de diferença faltante fundamental. Diferença que afeta todos os sexos, afeta na medida em que cada sujeito falante precisará se relacionar, se subjetivar diante dessa diferença. Cada sujeito falante deverá se inscrever na partilha inconsciente dos sexos; isto é, deverá se inscrever subjetivamente na castração para se apropriar de um discurso que a tornará sujeito falante da incompletude.

E se até a entrada no complexo de Édipo posso chamar as experiências corporais da criança de uma pré-história, será com a inscrição da falta no registro do inconsciente – eis o tal primado do falo – que o sujeito terá meios de historicizar ou de organizar discursivamente aquela sexualidade chamada de perversão polimorfa.

E como se subjetiva um corpo? Como inscrever essa uma diferença no corpo próprio?

Retornemos a Rousseau, Sade e Freud. Qual a constituição dos corpos de Emílio, de Eugénie e de Hans? De modo resumido, poderíamos pensar em Emílio como portador de um corpo predominantemente imaginário; Eugénie carrega a predominância de um corpo real enquanto Hans testemunha em sua análise com Freud a constituição de um corpo atravessado pelo Real, pelo Simbólico e pelo Imaginário com seus movimentos de privação, de frustração e de castração em relação ao significante falo.

Emílio não fala, diferentemente de Eugénie e de Hans; e isso traz consequências para seu corpo. Nessa medida não podemos depreender daí que ele seja dividido pelo significante. Consequentemente, Emílio nos é apresentado com ou como um corpo literal. Um corpo sem a inscrição significante e, por isso, sem enganos. Emílio não está dividido entre significante e gozo.

Como ser assexuado, em qualquer situação descrita que convoque Emílio a tomada de uma posição, essa situação deve ser imediatamente neutralizada. Vide a pergunta sobre a origem dos bebês. A resposta a ser dada deve ser uma resposta que silencie dentro e fora de Emílio e não uma resposta que provoque ou aguce a curiosidade, pois uma vez instigado, o sujeito fará valer outras possibilidades significantes.

No livro I, Rousseau define qual o número que entra em jogo na educação: número 2 como o número da cola. Propor ou incluir o três é fazer circular o desejo e perder qualquer garantia sobre o um, sobre o sentido único. O quatro, então, nem dá para pensar.

Ele diz assim:

Uma criança não deve conhecer outro superior além de seu pai e sua mãe, ou, à falta destes, sua ama e seu aio. Já é demais ter os dois, mas essa divisão é inevitável, e o máximo que se pode fazer para remediá-la é que as pessoas dos dois sexos que as governam estejam tão de acordo entre si que lhe pareçam ser apenas uma (ROUSSEAU, 1995, p.235)

O Édipo sumiu. Ou nem foi convidado independentemente da cronologia, posto que Édipo, identificado ao complexo, é um personagem trágico grego e Hamlet, outra opção de Freud para nomear o complexo, também é anterior à criação do conceito.

E Rousseau diz mais:

Mal a criança sai do seio da mãe, mal goza a liberdade de se mexer e distender seus membros, já lhe dão novas cadeias. Enrolam-na em faixas, deitam-na com a cabeça imóvel e as pernas alongadas, os braços pendentes ao lado do corpo; envolvem-na em toda espécie de panos e tiras que não lhe permitem mudar de posição. Que se dêem por felizes se não se vêem apertadas a ponto de não poderem respirar, se tiveram a precaução de deitá-la de lado para que o líquido que deve devolver caia por si mesmo, pois não teria a liberdade de virar a cabeça a fim de facilitar o escorrimento (ROUSSEAU, 1995, p.17)

Não estaria Rousseau preocupado com um enfaixamento concreto, quando na verdade se trata de enfaixarmos as crianças com significantes? Ou melhor, se trata de um “enfaixamento da criança pelo significante”, expressão de Alain Grosrichard, pois quem faz o contorno corporal é o significante libidinizado. E esse enfaixamento não é também o que Freud aponta como a pulsionalização do corpo do bebê, onde são necessárias a marcação libidinal dos buracos do corpo para que ele comece a ganhar contornos, isto é, deixar de ser um bolinho de carne?

Mas como introduzir uma separação de corpos, marcar libidinalmente um corpo se a língua não o permite? Qual a língua ideal para Rousseau?

Todas as línguas são obra de arte. Procurou-se durante muito tempo saber se haveria uma língua natural e comum a todos os homens. Sem dúvida há uma: a que as crianças falam antes de saberem falar. Essa língua não é articulada, mas é acentuada, sonora e inteligível. O emprego das nossas nos fez negligenciá-la a ponto de a esquecermos por completo. (ROUSSEAU, 1995, p.44)

Deduzo que ele está falando do choro e não de alíngua (*lalangue*), uma vez que nessa língua natural não há a articulação significativa em potência e nem a marca do desejo, porque ela se constitui como língua da necessidade. Uma língua natural sem Outro. No Seminário 1, Lacan se opõe a Rousseau: “as palavras que emergem com efeito na representação motora, emergem precisamente de uma primeira apreensão do conjunto do sistema simbólico como tal” (LACAN, 1994 [1954], p. 68).

Eugènie (refiro-me a ela, mas como uma alegoria de todos os outros corpos de personagens), por sua vez, faz um contraponto a esse corpo assexuado de Emílio. Trata-se de um corpo sexuado? De que sexual? De uma outra versão do sexual: perversista. Seu corpo é um corpo aprisionado pela vontade de gozo. Seria Eugènie um Emílio pervertido? Seu corpo é uma cobertura, um revestimento de corpo; nua para que o outro projete em seu corpo o sexo e o gozo do outro.

Na República de Sade, o que está em jogo é o direito ao gozo. Eis a famosa máxima: “Tenho o direito de gozar de teu corpo, pode dizer-me qualquer um, e exercerei esse direito, sem que nenhum limite me detenha no capricho das extorsões que me dê gosto de nele saciar” (LACAN, 1998, p.780). Eis a regra a que a vontade de todos deve se submeter.

Se a língua de Emílio não tem Outro, porque a necessidade é da ordem da natureza, a de Eugènie recorre a um “Outro como livre, é a liberdade do Outro que o discurso do direito ao gozo instaura como sujeito de sua enunciação” (LACAN, 1998, p. 782). Nesse Outro livre, o bom é o mau, não há diferença e sem diferença voltamos a pensar o corpo sem inscrição significativa, em que todos os buracos têm o mesmo valor, o objeto é eterno, se desloca sem ponto de basta num corpo real.

Surpreendentemente, no último diálogo do romance, surge a mãe de Eugènie para resgatá-la dessa estadia libidinosa. Entre muitos contratempos, a Sra. de Mistivil é obrigada a participar da cena didática de libertinagem e acaba por ter sua vagina costurada depois de lhe terem injetado sífilis. Tal cena suscitou a

interpretação de Lacan: no final das contas a mãe continua proibida. Mas fica a pergunta: há mãe ali?

Em se tratando de corpo, corpo da letra ou do significante, o texto de Rousseau e de Sade oferecem uma experiência menos de prazer e mais de gozo pela repetição. Seja a repetição da tentativa de contenção de Rousseau, seja pela tentativa de descontenção de Sade. A leitura de ambos cansa pelos respectivos excessos, pelos movimentos de controle e descontrole de qualquer variável. E esse efeito não é por acaso.

E o corpo de Hans? O corpo de Hans é o corpo pulsional, delimitado e demarcado pelo desejo materno e pelos significantes inscritos em seus orifícios, que localizam uma estrutura corporal. Hans é assexuado? Não. Hans sofre de pura vontade de gozo? Até tentou, mas não conseguiu, foi castrado. Em seu corpo aparece o real do gozo e aparecem os traços simbólicos. Perdeu a mãe, mas ganhou uma língua que é sua e compartilhável ao mesmo tempo. Hans agora é um sujeito do discurso e já pode dizer: sou filho castrado de um casal parental e me relaciono de uma determinada maneira em relação a meu pai e a minha mãe, tendo como referência, para dialetização de minhas meias verdades, o significante falo.

E quando isso ocorre com a criança, já que é ela o nosso foco, eis a hora do letramento. Enquanto alienado ao Outro, não há espaço para a escrita. É preciso ocorrer a separação. E separar é dizer sim ao Simbólico, é entrar no espaço tridimensional e se apropriar de uma relação objetiva: seja o objeto de amor, de gozo ou de saber. Patrick Valas foi preciso:

A criança é um ser falante, dividido pelo significante. Pode-se, portanto, adotar aqui uma escala diferencial de tipos de crianças na sucessão temporal que vai da criança que fala, passando pelo momento de estrutura que constitui para ela a descoberta da castração materna, para atingir o ponto de aprendizado da escrita. (VALAS, 1991, p.145)

Escrever não é para todos. Apenas para os castrados. A língua sob o efeito do recalque funciona como uma resistência ao Real. E esse momento de assimilação de uma escrita, no campo da psicanálise, não se confunde simplesmente com o pegar um lápis e transformar riscos e rabiscos em letras reconhecidas pelo alfabeto de sua língua materna. Escrita, no campo da psicanálise, diz respeito ao chiste, lapso, sonho e sintoma – formações do inconsciente. Todos produzindo efeitos significantes no sujeito. Lacan, para definir a escrita, forja um neologismo: a escrita é o substrato da fala, é a *moterIALIZATION*.

O sintoma como escrita/letra, que precede a da escola, é um condensador de gozo e de significante e pode ser lido por estar inscrito num processo de escritura de uma formação do inconsciente. A psicanálise opera sobre esta letra, decifrando-a, colocando em jogo suas enunciações. Enunciações estas que remetem às peripécias da língua (ambiguidade do significante, os jogos de palavras etc.) e à verdade do desejo.

Podemos dizer que Hans traz em seu ofício adulto a marca de uma experiência infantil: dar conta do espaço outro que é o inconsciente e que a fala, em sua linearidade e tridimensionalidade, dificulta dizê-lo. Seu corpo fala de um gozo relativo ao mal-estar de não se poder dizer tudo, mas sua escolha aponta para uma elaboração simbólica desse mal-estar. Hans tornou-se um famoso maestro: escreve em cinco linhas e quatro espaços, o pentagrama.

Referências

FREUD, S. Análise de uma fobia em um menino de cinco anos [1909]. In: **ESB**: RJ: Imago, 1980.

FREUD, S. Três ensaios sobre a teoria da sexualidade [1905]. In: **ESB**, vol. VII. RJ: Imago, 1980.

LACAN, J. “Kant com Sade”. In: **Escritos**. RJ: Zahar, 1998.

LACAN, J. **O Seminário livro 1: os escritos técnicos de Freud** [1954]. RJ: Zahar, 1994.

ROUSSEAU, J.J. **Emílio ou da educação**. RJ: Bertrand Brasil, 1995.

SADE, M. de. **A filosofia na alcova ou os preceptores imorais**. SP: Iluminuras, 2013.

VALAS, P. "O que é uma criança?". *In*: MILLER, J. (org.). **A criança no discurso analítico**. RJ: Zahar, 1991.

POR UMA ESCUTA DA DOR

Rogério Luid Modesto, Liliane Anjos, Flavio Benayon

Escutar a voz dos mortos

“Nossos mortos têm voz”. É assim que Bruna da Silva, mãe de Marcos Vinícius, jovem de 14 anos assassinado pela polícia enquanto ia para a escola, produz sentido a respeito de sua dor transformada em militância. O estranhamento semântico provocado por uma formulação que alinha “estar morto” e “ter voz” fala-nos de uma morte presente, de uma morte ainda sem paz, da impossibilidade de um “silêncio sepulcral”. É preciso falar dos mortos, falar pelos mortos, ser a voz dos mortos. Não se trata de “dar voz” aos mortos, mas ser a voz deles. Os mortos morreram, mas seus nomes ecoam como gritos de guerra: “Marcos Vinícius, presente!”.

Essa voz-presença revive a vida e a morte daqueles que já foram. Ela deixa as feridas abertas. Uma forma de denúncia que funciona “como ferida aberta esperando outros modos de cicatrização e que deixa o sangue fluir por precisão e não porque se gosta da dor” (MODESTO, 2019, p. 143). Ser a voz dos mortos, a presença deles entre nós, mobiliza a dor, o luto, a tristeza, a desesperança e a quebra dos sonhos, mas também, em alguma medida, a felicidade, o soerguimento, a luta. Tudo isso em favor de uma militância que (re)significa o(s) afeto(s) colocando-o(s) na tensão entre o social e o político.

É assim, então, que escolhemos falar do afeto em sua relação com o social. Um afeto contraditoriamente marcado pela dor¹ e pela

¹ Tal como Farge (2015), consideramos a dor, enquanto sensação físico-emocional que não se separa da mágoa, como uma forma de relação com o mundo. Nesses termos, “a dor não é uma invariante, uma consequência inevitável de situações dadas; é um modo de ser no mundo que varia segundo os tempos e as

força, pelo luto e pela luta². Concordando com Frantz Fanon, compreendemos ser possível percorrer pelos sentidos da dor, da miséria, do luto e da luta de modo “táctil e afetivamente” (FANON, 2008, p. 86). Ressaltamos, nesse sentido, os efeitos do político e do social no afeto e na dor-luto-luta (ou na dor-luto-luta *como* afeto), para marcarmos outra posição diferente daquela para a qual tanto a dor quanto o afeto configurariam como alegorias entre o privilégio e o sentimento de culpa humanista e burguesa.

Aqui, borrando as fronteiras entre dor e afeto, luto e luta, lemos tais significantes dentro de uma mesma cadeia parafrástica a qual, para nós, toma parte da e na história, do e no social e do e no político. Se a dor faz história, como nos alerta Farge (2015), ela o faz produzindo sentidos em certas condições de produção: se a história é a história da luta de classes, a dor, como forma de fazer a história, é a dor da história da desigualdade social e da necropolítica (MBEMBE, 2018), um estado de exceção permanente (AGAMBEN, 2004) que insiste em tomar a morte como objeto de desejo.

Defendendo que a dor é um afeto legítimo e, em certas condições históricas, um gatilho de (des)continuidades entre luto e luta, nossa posição analítica discursiva toma como pressuposto o fato de que a dor-afeto movimenta e (des)organiza o social. Cabe, nessa perspectiva, tomar a dor e o afeto enquanto “lugares para história” (FARGE, 2015).

Compreender a dor como um acontecimento histórico e discursivo estabelece certa paradoxalidade, pois ao mesmo tempo em que o sofrimento se mostra visivelmente, tornando-se um lugar

circunstâncias e que, por essa razão, pode se exprimir ou, ao contrário, se recalcar, se expulsar ou se gritar, se negar ou arrastar outrem para ela” (FARGE, 2015, p. 19). Mas à frente, partindo de Freud ([1926] 2014), tomaremos a dor em sua relação com a linguagem, compreendendo sua inscrição no social.

² Tomamos o par luto-luta não num sentido dicotômico, mas numa relação estabelecida entre continuidades e descontinuidades. Com Baldini (2018, p. 33), pensamos “o luto como um acontecimento, um acontecimento que convoca o sujeito para um ato, um ato que proporciona abertura para que algo se encerre, ‘pois um luto, como uma psicanálise, por essência, tem um fim’”.

para a história, ele é incompreendido ou, por vezes, não trabalhado, na medida em que a história “guarda seu ritmo sem o dizer, sem o enunciar, sem trabalhar sobre as palavras que o exprimem e aquelas que o rodeiam” (FARGE, 2015, p. 14). Disso deriva a pertinência de uma reflexão que demanda um posicionamento ético no exercício de análise, pois cabe não mais considerar o sofrimento como evidente consequência de fatos ou decisões políticas, nem simplesmente como um bloco ou uma entidade sobre a qual não se busca refletir.

Dessa demanda, urge a necessidade de investir em outra forma de lidar com o sofrimento e com o afeto a propósito de uma ética intelectual que não pode reduzir a dor a um *espetáculo da teoria*. Caberia, pois, o empreendimento de um outro olhar, ou, para retomarmos o ponto por onde começamos, uma outra escuta a essas vozes presentes nas suas ausências marcadas pela dor, já que “há sistemas relacionais e culturais que fazem das palavras de sofrimento um mundo a compreender, e não um dado inevitável” (FARGE, 2015, p. 14-15).

“A dor significa, e a maneira como a sociedade a capta ou a recusa é extremamente importante” (FARGE, 2015, p. 19). Captar a dor ou, em termos propriamente discursivos, fazer da dor uma voz que demanda e precisa de escuta torna-se um trabalho que deve buscar atribuir sentido para a dor, compreendendo-a como um afeto que se relaciona com os acontecimentos, sendo, portanto, um gesto social e político. Nesses termos, importa lutar por uma perspectiva teórica a partir da qual seja possível refutar a produção de um conhecimento insensível ao sofrimento, do mesmo modo que é preciso refutar uma postura que tenta explorar a dor e o afeto a ponto de torná-los exóticos. Novamente recorremos a Farge (2015, p. 21):

Quando se trabalha sobre os grupos sociais mais desfavorecidos e desapossados, o sofrimento dos pobres é um tema forte. A narração desse sofrimento exige certo número de preocupações: podemos rapidamente nos deixar arrastar para a descrição fascinada de uma

espécie de “exotismo” da pobreza, desviar insensivelmente para um olhar que inferioriza aqueles mesmos que estudamos. Desde então a escritura deve manter essa tensão extrema que faz da fala sofrida do mais pobre uma alteridade a um só tempo igual e separada; fruto de uma condição singular e partilhada que busca a todo custo seu arranjo no interior da comunidade dos seres falantes. Visível, afastada, a fala sofrida, restituída pelo historiador à sua história e a outrem, é um êxodo de que a escritura historiadora deve traçar a viagem. A terra do sofrimento dos pobres não é uma terra exótica ou selvagem a visitar; é a matriz de uma comunidade social, por vezes mesmo sua terra de origem.

Se Farge fala ao historiador, tomamos aqui suas palavras como direção para nós, analistas de discurso. De nossa posição, tentamos apresentar uma reflexão cientes de que seu cerne tem como base o sofrimento. Teorizamos sobre as relações entre a dor e o afeto de um ponto de vista discursivo, lançando uma escuta para a voz e a presença de Marcos Vinícius na voz e na presença de sua mãe, Bruna. E, ao fazermos isso, sabemos que é do sofrimento que estamos falando. Nesses termos, se o sofrimento é essa *matriz de uma comunidade social*, ou seja, um ponto de sustentação que mantém em funcionamento uma gama de discursividades, queremos ressaltar o caráter social e político do sofrimento, a fim de compreender como essa matriz funciona não como origem de si, mas como ponto de ancoragem para determinados sujeitos.

O uniforme de Marcos Vinícius

Nós compreendemos os discursos como *acontecimento* que não se erigem sem sujeitos e sem condições de produção. Descrever seriamente tais condições, nomear aqueles e aquelas cujas vidas se envolvem aos acontecimentos e analisar as posições-sujeito a partir das quais elas enunciam é um primeiro passo para tirar o sofrimento do nível da abstração, mostrando que ele é fundamental para os processos de significação das tensões sociais e políticas.

Falamos, então: que a polícia matou Marcos Vinícius, que sua camisa escolar ensanguentada é uma marca de memória e presença; falamos de um projeto genocida de Estado que produz um luto coletivo e uma dor em série que se atualiza em outros casos *iguais*, mas particulares; falamos de Bruna da Silva, uma mãe, moradora da favela que teve seu filho morto pela polícia e que significou sua dor na luta e na militância; falamos da construção de um discurso estruturado a partir de um antagonismo ao Estado, ainda que, nos termos de uma ideologia jurídica que é também a ideologia do Estado, tal antagonismo ratifique a luta por direitos.

Outro aspecto que nos permite retirar a dor do âmbito da abstração é compreendê-la como gesto e prática material. Na sua teorização sobre o gesto como ato no nível do simbólico, Pêcheux nos alerta sobre o funcionamento de um “sistema de signos não linguísticos” (PÊCHEUX, 2010, p. 77) que comparecem sobredeterminados por diferentes práticas discursivas. Tematizando o discurso parlamentar, por exemplo, ele ressalta o funcionamento dos aplausos, dos risos, dos tumultos e dos assobios.

Nesse momento, nós nos debruçamos sobre um gesto forte em emoção que diz muito bem do discurso do afeto pautado pela dor materializada no luto e na luta, discurso a partir do qual a posição-sujeito ocupada por Bruna da Silva, mãe de Marcos Vinícius, produz sentidos em torno de uma negociação do conflito entre memória e esquecimento.

No dia do enterro de seu filho, o ornamento escolhido por Bruna para cobrir o caixão ao centro da sala é a camisa escolar, suja de sangue, que o menino usava quando de sua morte. O uniforme branco com duas listras azuis (uma mais grossa e outra mais fina), uniforme escolar carioca, está cortado e passa a ser relativamente longo como uma bandeira mediana. A grande marca de sangue está concentrada logo abaixo da linha mais fina do uniforme, aquela com o tom em azul claro, fato que revela que o local do tiro que ceifou a vida de Marcos Vinícius teria sido no final de seu tórax. A camisa permanece lá, como ornamento, durante todo o tempo do

velório. Pouco antes da retirada do caixão da sala para que o rito do enterro prossiga, Bruna se posiciona ao lado do corpo de seu filho estendido em um caixão branco. Ela retira a camisa de onde estava e, erguendo-a com as duas mãos como quem segura um cartaz num protesto, Bruna faz um longo desabafo e diz “eu vou fazer dessa camisa um instrumento de justiça”³. A dor de mãe não passa despercebida pelas lentes das câmeras jornalísticas de fotografia e televisão. Depois do enterro, fotos e mais fotos dos diferentes ângulos de Bruna junto ao caixão e do uniforme ensanguentado de Marcos Vinícius viralizam nas redes sociais e nas mídias.

Como prometido por Bruna, essa camisa passa a ser usada por ela como instrumento de justiça e a acompanha em diferentes protestos contra o genocídio da população negra e de periferia e demais ações de militância. Mais fotos podem ser encontradas na web como registros desses outros momentos. Na matéria a partir da qual recolhemos boa parte dos enunciados de Bruna que aqui analisamos, ela comparece com a camisa ensanguentada de Marcos Vinícius na cabeça como se fosse um véu. Uma de suas mãos está pousada na altura da base do pescoço e, ao servir de peso para que as pontas da camisa fiquem juntas, faz esse gesto lembrar o gesto de pôr a mão sobre o peito quando cantamos o hino nacional. Sem nenhuma dificuldade, qualquer leitor relativamente experiente consegue associar essa fotografia que acompanha a reportagem com as imagens dos diferentes títulos de Nossa Senhora. A camisa configura-se como um signo não linguístico que estabelece um jogo entre presença e ausência, mas não de um jeito disjuntivo (presença contra ausência) e sim de uma maneira contraditória (presença na ausência)⁴.

³ Disponível em <<https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/corpo-do-adolescente-marcus-vinicius-da-silvae-velado-no-palacio-da-cidade.ghtml>>. Acesso em 18 nov. 2020.

⁴ Entendemos que há a necessidade de uma reflexão séria no campo da análise de discurso em torno do uso ético das imagens com as quais temos trabalhado. Se advogamos aqui que a dor merece ser escutada, não nos esquecemos, porém, de

Stallybrass (2008), no livro *O casaco de Marx*, apresenta uma reflexão fina acerca da vida social das coisas, estabelecendo pontos de contato entre roupas, memórias e dor. Nessa reflexão, ele nos lembra que, quando a morte alcança aqueles que nos são próximos, as roupas ainda ficam, sustentando seus gestos ao mesmo tempo confortadores e aterradores, tocando os vivos com os mortos. Isso porque, ao contrário de outros objetos como as joias, por exemplo, as roupas recebem a marca humana. Mesmo que uma joia seja mais resistente ao tempo, ela, em geral, tende a, ao contrário das roupas, resistir à história dos nossos corpos, afinal, são as roupas que guardam nossos cheiros, nossos moldes, nossas marcas de uso.

Se somos uma "sociedade da roupa" (STALLYBRASS, 2008, p. 13), como sugere o autor, nota-se que a roupa tende a estar associada de maneira poderosa com a memória, sendo ela mesma um tipo de memória. Assim, "quando a pessoa está ausente ou morre, a roupa absorve sua presença ausente" (STALLYBRASS, 2008, p. 14). A partir dessas ponderações, perguntamo-nos: e quando a roupa traz o traço da morte? E quando ela, para além de ser memória da presença ausente, é também memória do ato da morte? Ou ainda: "o que nós temos a ver com as roupas dos mortos?" (STALLYBRASS, 2008, p. 17), pergunta com a qual Bruna

que muitos dos materiais que dão a escutar e ver a dor são produzidos, muitas vezes, à revelia daqueles que vivem o acontecimento da dor. Nesses casos em que a dor toma corpo pelos gestos da humilhação, por exemplo, ainda que exploremos esses acontecimentos (inclusive como forma de denúncia), acreditamos ser mais pertinente um gesto de descrição da imagem sem a necessidade de sua reprodução. Este, porém, não é o nosso caso aqui. Nossa opção por não reproduzir a imagem de Bruna da Silva com a camisa ensanguentada de seu filho em forma de véu se dá apenas por uma questão de espaço textual. Entendemos que Bruna decide pela exposição de sua imagem e da imagem do uniforme ensanguentado de Marcos Vinícius. Levando às consequências a sua luta para tornar aquele objeto um "instrumento de justiça", sua imagem não lhe é roubada, já que em muitas ocasiões sua resistência a leva à frente das câmeras portando o objeto que faz memória à vida e à morte de seu filho. Apesar de não reproduzirmos essa imagem aqui (ou qualquer outra em torno desse objeto de memória), acreditamos que essa imagem incômoda e, de muitos modos, inquietante deve ser vista e deve mesmo produzir resistência e revolta.

da Silva parece nos confrontar em seus usos bandeira e véu que atualizam a memória da forma da morte de Marcos Vinícius. Uma atualização de memória que, da posição de dor transformada em militância, parece estabelecer uma negação antagônica ao esquecimento enquanto marca desse país acostumado a se dizer como tendo uma "memória curta".

Sem deixar de olhar para os sentidos dos antagonismos, trabalhamos o jogo contraditório que produz a tensão entre memória e esquecimento de que falávamos. Ao tratar desse aspecto relacional, Courtine (1999) recorre a uma anedota de Milan Kundera que também traz e traça na imagem e no figurino a problemática da memória e do esquecimento:

Fevereiro de 1948. O dirigente comunista Klement Gottwald, da sacada de um palácio barroco de Praga, discursa para uma multidão aglomerada na praça da velha cidade. É nessa sacada que começa a história da Boêmia comunista...

“Gottwald estava cercado por seus camaradas e, a seu lado, bem próximo, estava Clémentis. Nevava, estava frio e Gottwald estava com a cabeça descoberta. Clémentis, muito atencioso, tirou o seu chapéu de pele e o colocou na cabeça de Gottwald. O departamento de propaganda reproduziu centenas de milhares de exemplares da fotografia da sacada, de onde Gottwald, com um chapéu de pele e rodeado por seus camaradas, falava ao povo. (...) Todas as crianças conheciam essa fotografia de tê-la visto em cartazes, nos manuais ou nos museus.

Quatro anos mais tarde, Clémentis foi acusado de traição e enforcado. O departamento de propaganda fê-lo imediatamente desaparecer da história e certamente de todas as fotografias. Desde então, Gottwald está sozinho na sacada. Ali, onde estava Clémentis, há somente o muro vazio do palácio. De Clémentis, restou apenas o chapéu de pele na cabeça de Gottwald” (COURTINE, 1999, p. 15).

Após a anedota, Courtine (1999, p. 15-16) pondera que “esse processo de anulação de Clémentis, de perda referencial, recalque, apagamento da memória histórica que deixa, como uma estreita lacuna, a marca de seu desaparecimento [...] é antes de tudo na *ordem*

do discurso que ele se é produzido". De Clémentis, restou apenas o chapéu de pele na cabeça de Gottwald. De Marcos Vinícius, restou a camisa ensanguentada do seu uniforme escolar, hoje usada ora como bandeira ora como véu. Malgrado a mobilização e uso da camiseta enquanto objeto, é na ordem do discurso que ela funciona para contornar os efeitos do desaparecimento da vida ceifada de Marcos Vinícius. É na ordem do discurso que a materialidade significativa – uma composição contraditória entre uniforme escolar e mancha de sangue e o "gesto" de colocar sobre a cabeça o uniforme – convoca uma interpretação que aciona uma memória discursiva capaz de produzir afetiva sensibilização frente ao objeto de dor. A dor, enquanto afeto que mobiliza luto e luta, comparece na ordem do discurso autorizando leituras possíveis de consternação e de revolta frente ao absurdo provocado pelo cruzamento entre a inocência que representa um uniforme escolar e uma mancha de sangue provocada por um tiro de fuzil.

Se, de um lado, a camisa ensanguentada coloca em pauta a particularidade da morte de Marcos Vinícius; de outro lado, seu uso como "objeto de justiça" atualiza a memória da barbárie a que as populações de periferias estão submetidas. Mostra-se, então, que nem mesmo um uniforme escolar é respeitado quando quem o utiliza é um jovem da favela. A dor de Bruna transforma esse objeto simbólico em bandeira que, ao flamejar em suas mãos, grita um "é preciso que se olhe para isso". Uma forma de denúncia que enreda inequivocamente dor e laço social. Essa é uma dor particular, mas não só. É uma dor de Bruna, mas também de outras mães; a camisa ensanguentada é a de Marcos Vinícius, mas poderia ser de quaisquer outros estudantes na periferia, porque esse uniforme não lhes confere segurança.

A inscrição da dor no social

Escrever sobre a dor de uma perspectiva discursiva nos faz questionar como esse afeto sofrido por mães faveladas e periféricas que perderam seus filhos para a violência policial é produzido em

relação à brutalidade do Aparelho Repressivo de Estado. Nessa direção, é insuficiente compreender a dor apenas como um estímulo instintual constante produzido sobre um ponto do corpo, como quando nos machucamos com um corte, já que não há relação com a dor sofrida ao se perder um filho, a menos que a entendamos de modo semelhante. Uma indistinção é apontada por Freud ([1926] 2014, p.91) ao observar um exemplo do cotidiano: “não desprovido de sentido que a linguagem tenha criado o conceito de dor interna, psíquica, e que compare à dor física o sentimento da perda de objeto”.

Apesar da indistinção cotidiana que marca a palavra *dor*, Freud ([1926] 2014, p.91-92) traça diferenciações entre dor física e psíquica ao comentar sobre ambas, mesmo que suas condições econômicas de produção sejam semelhantes:

O forte investimento com anseio no objeto que faz falta (perdido), sempre crescente porque não pode ser acalmado, cria as mesmas condições econômicas que o investimento no local ferido do corpo e torna possível ignorar o pré-requisito da origem periférica da dor física! A passagem de dor física para dor psíquica corresponde à mudança de investimento narcísico para objetal.

A *dor* sofre uma diferenciação a partir de sua dupla determinação: a física, resultante do investimento no próprio Eu; e a psíquica, constituída pelo contínuo investimento libidinal no objeto perdido, impossibilitado de ser concretizado. Esses apontamentos de Freud nos permitem tomar a dor como objeto de uma análise discursiva ao considerarmos o funcionamento do investimento libidinal em um objeto perdido, pois esse objeto (desde sempre) perdido pode ser atualizado na morte de um filho, tendo um potencial desorganizador para o sujeito. Ao pensar na produção da dor psíquica, questionamos sua constituição histórica lançando uma escuta sobre o sofrimento de Bruna.

A dor deve ser pensada em relação à história, enquanto fenômeno que acontece em determinadas condições de produção, atualizando uma memória discursiva. Em face do imaginário de

violência nas favelas, as operações de segurança pública regularmente significam vidas negras e pobres como matáveis. Essa memória reiteradamente atualizada no social, legitimando práticas institucionais de invasão das favelas pela polícia, concorre para a produção da dor das mães que perderam seus filhos.

A compreensão de Pêcheux (2015, p.46) por *memória discursiva* como “aquilo que, face a um texto que surge como acontecimento a ler, vem restabelecer os ‘implícitos’ [...] de que sua leitura necessita” viabiliza pensar a dor a partir da história. Os agentes policiais restabelecem os “implícitos” institucionalizados ao lerem o social quando executam suas práticas de segurança pública. Entre as memórias atualizadas está aquela que sustenta a viabilidade das tropas subirem nas favelas e trocarem tiros independente do risco que causam às vidas dos moradores.

Foi em uma dessas incursões, realizada no Complexo da Maré, que Marcos Vinícius foi morto. Sobre esse episódio, analisamos um depoimento dado por Bruna da Silva a Gustavo Goulart e publicado em 17 de janeiro de 2020 na revista *Época*:

A dor da perda de um filho, ainda mais como se deu comigo, é algo sem dimensão. Era como se minha vida tivesse acabado naquele 20 de junho de 2018, uma quarta-feira. Foi o dia em que policiais civis da Core (Coordenadoria de Recursos Especiais) fizeram uma operação chamada de vingança aqui no Complexo da Maré, com foco na Vila dos Pinheiros, onde moro com minha família. Um inspetor da polícia (o chefe de investigações da Delegacia de Combate às Drogas, Ellery de Ramos Lemos) tinha sido morto dias antes na Favela de Acari. Foram até lá, mas receberam uma informação de que um grupo de criminosos de Acari estava dormindo numa casa na Vila dos Pinheiros. Executaram seis homens que estavam dormindo na casa depois de darem o tiro mortal em meu filho, um estudante do sétimo ano do ensino fundamental. (Bruna da Silva em depoimento a Gustavo Goulart, Revista *Época*, 17 de janeiro de 2020).

O dia da morte de Marcos Vinícius, 20 de junho de 2018, encontra o dia que “policiais civis da Core (Coordenadoria de

Recursos Especiais) fizeram uma operação chamada de vingança aqui no Complexo da Maré”. A operação de policiais civis é equivocadamente nomeada como “vingança”, colocando em tensão o imaginário de impessoalidade esperado de uma *operação* de segurança pública e o investimento subjetivo envolvido em uma *vingança*. Uma operação de Estado organizada para vingar um inspetor de polícia leva à morte “seis homens” e um menino de quatorze anos com uniforme escolar. O equívoco de uma “operação chamada de vingança” tensiona os limites de atuação do Aparelho Repressivo, que encontra espaço para perpetuar práticas de represália em nome de interesses corporativos, mesmo que para isso mate crianças.

A forma de contar a dor da perda do filho, na entrevista de Bruna da Silva, é constituída em relação indissociável da ação repressiva do Estado. Os policiais civis da Core, em nome da operação conhecida como vingança, mataram Marcos Vinícius. A dor aí não é produzida por uma contingência ou um acidente que dificilmente se repete nas favelas e regiões periféricas do Brasil.

Quase dois anos após a morte do menino, podemos ler a forma como um social fortemente dividido se inscreve no fio do dizer:

A 100 metros de casa, meu filho e o amigo viram policiais entrando na comunidade com um blindado. Mesmo de uniforme e mochila escolar meu filho foi alvo de um policial que estava de touca ninja e sem a identificação no uniforme. Ele apontou um fuzil para o Marcos Vinícius e disparou. A bala entrou pela região lombar e atravessou o corpinho dele, que era bem alto para sua idade, com 1,70 metro. (Bruna da Silva em depoimento a Gustavo Goulart, Revista Época, 17 de janeiro de 2020).

A descrição da violência e insensibilidade policial contrapõe os modos de dizer sobre Marcos Vinícius, caracterizando um social marcado pela contradição entre o afeto maternal e a brutalidade que significa o Estado. A mãe diz sobre o “corpinho” de seu filho, “que era bem alto para sua idade”. Inscrições de uma relação afetuosa, interrompida pela frieza da descrição da entrada de um

blindado na comunidade, que fez do menino de quatorze anos “alvo de um policial que estava de touca ninja e sem a identificação no uniforme” e que “apontou um fuzil para o Marcos Vinícius e disparou”, de modo que a “bala entrou pela região lombar”. A tensão entre frieza e afeto no intradiscurso é uma forma de simbolizar a história de uma dor causada pela polícia.

Entre a descrição formulada friamente para a instituição repressiva e afetuosamente para o filho, comparece no dizer de Bruna: “Mesmo de uniforme e mochila escolar meu filho foi alvo de um policial que estava de touca ninja e sem a identificação no uniforme”. A relação concessiva explicitada no intradiscurso a partir da oposição da oração subordinada à oração principal expõe o crime injustificável. Mesmo que o uniforme e a mochila escolar mobilizem o imaginário de que uma pessoa é estudante, ou seja, é reconhecida por uma instituição estatal, e que muitas vezes é uma criança demandando proteção, o filho de Bruna foi morto por um policial. O modo como o discurso configura as relações sintáticas dá visibilidade para a presença da violência repressiva na favela, ainda que se atenda àquilo que socialmente se espera.

A polícia está no cerne da produção da dor da mãe que perdeu o filho, comparecendo até mesmo no modo de contar sobre o episódio. A inscrição do Aparelho Repressivo no fio do dizer configura essa instituição como estruturante desse afeto, possibilitando, portanto, sua análise a partir de uma perspectiva histórica, pois as condições de produção constitutivas da perda lacerante atualizam sentidos sobre vidas matáveis que retornam no social.

A dimensão histórica da dor experienciada singularmente pela mãe do menino concorre para o encontro ao sofrimento vivenciado por diferentes pessoas em semelhante condição de desamparo. Em seu depoimento, Bruna da Silva coloca sua dor em ressonância à de outras mães cujos filhos também foram assassinados:

Eu não aceito que a polícia tenha matado meu filho. Mas a militância tem mudado minha vida. Eu me juntei ao coletivo dessas mães que tiveram seus filhos vitimados pelo Estado. E hoje fico feliz porque

não busco justiça só para o meu (filho). Eu busco justiça para todos os que foram tombados. Todos. Maria Eduarda (aluna da Escola Municipal Jornalista e Escritor Daniel Piza, em Fazenda Botafogo, morta em março de 2017 alvejada por um policial militar), por exemplo. Eu fico feliz quando tem justiça. A Ágatha (Vitória Sales Félix, de 8 anos, morta por um tiro disparado por um PM na Fazendinha, Complexo do Alemão, no dia 20 de setembro de 2019) morreu há pouco tempo, e fiquei feliz porque acharam o autor daquele tiro. (Bruna da Silva em depoimento a Gustavo Goulart, Revista Época, 17 de janeiro de 2020).

O sofrimento perante o assassinato do filho cometido pela polícia possibilita o surgimento de um espaço de encontro: a “militância”, o “coletivo dessas mães que tiveram seus filhos vitimados pelo Estado”. A militância é o espaço constituído a partir de uma dor cujas condições de produção retornam no social, fazendo com que mães não necessariamente identificadas às mesmas práticas cotidianas e aos mesmos rituais se reconheçam no desamparo, chorando por seus filhos assassinados e lutando por “justiça”.

O afeto sofrido em sua dimensão singular converte-se em demanda coletiva por “justiça” para todos os filhos tombados. A luta se amplifica, engajando a busca pela condenação dos assassinos. No entanto, “justiça” significa como incerta, de modo que para ser cumprida, deve ser buscada, porém, mesmo a luta por sua realização não a garante, como comparece na formulação “Eu fico feliz quando tem justiça”. A conjunção “quando” inscreve no intradiscurso a incerteza da aplicação da devida penalidade aos assassinos, já que o Estado possibilita a seus servidores fardados matar moradores da favela sem garantir a certeza de sua punição.

Além da luta incerta por justiça, a militância funciona como modo de expor a precariedade de determinados corpos no social e de se opor a ela.⁵ Ao pensar o ato de fala em relação a alguns tipos

⁵ A precariedade fragiliza determinadas vidas, expondo-as à violência e à morte. Butler (2019a, p. 40) afirma que: “A ‘precariedade’ designa a situação politicamente induzida na qual determinadas populações sofrem as

de representações corporais em assembleia, Judith Butler (2019a, p.24-25) afirma:

[...] os corpos reunidos “dizem” não somos descartáveis, mesmo quando permanecem em silêncio. Essa possibilidade de expressão é parte da performatividade plural e corpórea que devemos compreender como marcada por dependência e resistência. Criaturas em assembleia como essas dependem de um conjunto de processos institucionais e de vida, de condições de infraestruturas, para persistir e fazer valer juntas o direito às condições de sua persistência. Esse direito é parte de um apelo mais amplo por justiça, um apelo que pode muito bem ser articulado por um posicionamento silencioso e coletivo.

Butler trabalha a performatividade, isto é, a palavra compreendida como ação, para além da verbalização ao pensar os corpos reunidos em assembleia. A reunião de corpos precarizados, por seu gesto mesmo de agrupamento, é um modo de dizer “não somos descartáveis”. A militância das mães cujos filhos foram mortos pela polícia significa por sua existência como coletividade, expondo a precarização dos corpos executados regularmente pela política de segurança pública. A exposição dessa precarização é um modo de se opor ao Estado, que reafirma por suas práticas que a vida dos filhos da favela é descartável.

A existência em assembleia resulta do encontro entre mães marcadas pela dor causada pela perda de seus filhos, assassinados pela polícia. O agrupamento desses corpos não é apenas um modo de lidar com a terrível perda que as afeta, mas de também lutar por condições de vida menos precárias e por políticas públicas que não signifiquem essas vidas como descartáveis. A militância surge para as mães como possibilidade, como afirma Butler, “para persistir e fazer valer juntas o direito às condições de sua persistência”. A partir desse direito às condições de persistência, apela-se não

consequências da deterioração de redes de apoio sociais e econômicas mais do que outras, e ficam diferencialmente expostas ao dano, à violência e à morte”.

somente para que a justiça seja feita pela punição dos policiais criminosos, mas também para que a luta converta-se em militância por condições de vida menos precárias.

O caráter singular da dor psíquica, vivenciada por cada sujeito, encontra a história pela regularidade das condições de sua produção e a partir de sua inscrição no social. Assim como Marcos Vinícius, outras crianças moradoras da favela e de áreas periféricas, como Maria Eduarda, Ágatha Félix e muitas outras, foram assassinadas pelas forças repressivas, atualizando determinada memória discursiva, convertida em política de Estado, que reafirma que vidas precárias são matáveis.

A dor singular produzida pela morte do filho de Bruna inscreve-se no social, encontrando a dor de outras mães. Esse encontro possibilita a formação de uma assembleia, de uma militância, que busca por justiça para as várias crianças tombadas, a despeito da incerteza de sua conquista. Além disso, a reunião das mães que tiveram seus filhos assassinados pelo Estado produz como efeito a tentativa de produção de uma vida cujos corpos da favela não sejam descartáveis.

Dor e desejo por justiça

Além do depoimento de que falávamos anteriormente, trazemos outros recortes retirados de uma segunda entrevista concedida por Bruna, dessa vez, retirados da matéria assinada por Felipe Belin do Jornal El País, publicada em 25 de junho de 2018. Procuramos, com isso, descrever o modo como esses dizeres produzem interpretações sobre a violência que interrompeu a vida de Marcos Vinícius e engendram expectativas a respeito do modo pelo qual o Estado atua no social. Veremos, a partir de agora, como, ao promovermos uma escuta discursiva da dor, funciona discursivamente o desejo por justiça que comparece como regularidade nas diferentes matérias sobre as quais nos debruçamos.

O enunciado “é um Estado doente que mata criança com roupa de escola” traz uma oração relativa de um modo bem específico. Ela trabalha o significante *Estado*, reportando-o a uma forma linguística que comparece por anterioridade na oração, embora não esteja presente na organização sintática. As reformulações, a seguir, nos ajudam a observar tal funcionamento:

Ø é um Estado doente que mata crianças com roupa de escola
X é um Y que é Estado e está doente
X é um Y que é Estado e mata crianças

Antes mesmo de desenvolver os efeitos ligados à relativa, queremos destacar a inscrição da ausência como marca dessas paráfrases. Há, no intradiscorso, rastros de um significante ausente na sintaxe, uma omissão notada por uma estrutura definidora formulada pelo esquema clássico X é Y (NUNES, 2006 apud NASCIMENTO, 2019). Se nem mesmo o funcionamento da definição, que parece deixar pouca abertura para o equívoco (dado sua tentativa de equalizar os termos X e Y por uma estrutura lógica ligada pelo verbo *ser* conjugado no presente) é capaz de evitar a intrusão do *outro* no movimento dos sentidos (NASCIMENTO, 2019), o que dizer, então, de uma estrutura de definição marcada pela ausência de um dos elementos linguísticos? Temos aqui a própria ilusão de conceituação posta em xeque, o que nos impõe questões para o que está e não está sendo enunciado.

A posição-sujeito em jogo, ainda que, evidentemente, não se trate do lugar de um lexicógrafo, determina a (tentativa de) definição, a partir de condições sócio-históricas que constituem a produção desse dizer. A posição-sujeito, como é sabido, refere-se ao lugar discursivo constituído em um processo de identificação amparado na história e que se dá a partir de modos de individuação em relação ao Estado e suas instituições (ORLANDI, 2012). É nesse movimento complexo e contraditório que a mãe de Marcos Vinícius, da posição-sujeito de vítima da violência do Estado, tenta definir esse Estado, em um funcionamento no qual

restam também suspensos os sentidos ligados às condições para a morte de seu filho. Uma tentativa frustrada de compreender as razões pelas quais o Estado, na figura de seu Aparelho Repressor, o matou. A estrutura definidora, então, marcada pela ausência do primeiro elemento linguístico (X), diz da crueldade que atravessa as condições de produção desse enunciado, impondo para a nossa análise a escuta daquilo que falta.

Ernst-Pereira e Mutti (2011, p. 829) sublinham a importância de se considerar a falta na análise discursiva. As autoras levam em conta a omissão de significantes na linearidade linguística como um “lugar em que são criadas zonas de obscuridade e incompletude na cadeia significante com fins ideológicos determinados”. Consideramos que há algo que parece não caber no fio do dizer de Bruna e que diz de uma *zona de obscuridade* na qual evidências sobre esse agressor são reconhecidas e desconhecidas ao mesmo tempo. Se, como sabemos por Pêcheux (1991, p. 8), “a ausência está estruturalmente inscrita nas formas linguísticas [...] das diferentes modalidades que expressam um ‘desejo’”, podemos dizer que se trata de uma ausência sintática projetando a inscrição de um desejo por justiça, talhado no não fechamento de sentidos para a morte que acabara de acontecer, produzindo expectativas sobre o Estado, essa entidade jurídica que, em tese, funcionaria como afiandadora da paz e reguladora do social.

Além daquilo que não foi nomeado, o desejo por justiça mostra-se igualmente pelas determinações apresentadas no encadeamento da relativa “que mata crianças com roupa de escola”. Juntamente com o qualificativo *doente*, a relativa divide espaço na tentativa de determinar o Estado. Apresentando a estrutura (N que), o enunciado é composto por um SN (um Estado doente), sujeito da relativa, retomado a partir de sua ação, matar crianças. No lugar de *infanticida*, paráfrase possível para a oração adjetiva, enuncia-se o Estado trazendo à sintaxe a ação verbal (matar), o objeto da ação verbal (crianças) e a incisa (com roupa de escola), como forma de designar o sujeito por aquilo que ele faz e não por aquilo que ele é, afinal, o aspecto ontológico ficou apagado

juntamente com o termo omitido na estrutura definidora. Dado que o verbo se encontra no presente, focaliza-se, ainda, que o atributo de *matar crianças* permanece na linha do tempo, produzindo um *gesto de denúncia* (MODESTO, 2018). O assassino estaria solto e continuaria a fazer suas vítimas.

Esse atributo perverso, porém, coloca-se como condicionado a uma determinação doentia. Fundamentamos essa interpretação pelo efeito de pré-construído que se observa na própria apresentação do SN (um Estado doente). Com isso, explicita-se uma condição, uma possibilidade de bem-estar para o Estado que, uma vez preservada, evitaria a morte de inocentes. Tal interpretação é reiterada quando a mãe de Marcos Vinícius diz: "Porque esse Estado tem que melhorar. Ele não pode matar inocente e criança". As melhorias esperadas para o Estado sustentam-se em expectativas pelas quais tal condição perversa seria provisória. Desse modo, articular o determinante doente ao Estado faz sentido em uma conjuntura política democrática que apregoa um estado de normalidade jurídica como garantidora de direitos e deveres para todos (inclusive o direito de segurança), independentemente de sua classe, gênero ou faixa etária. Há um efeito de anterioridade que ampararia o exercício das funções estatais em um funcionamento jurídico possível de alcançar sua plenitude. Tem-se aí um ponto que gostaríamos de investir: a materialização de um desejo por justiça, amparado no desejo de não violência de um sujeito capturado por um imaginário que supõe um Estado afiançador de paz social para todos.

Encontramos em Butler (2019b), em sua obra *Quadros de Guerra*, uma reflexão que acolhe a temática da não violência enquanto reivindicação. A autora destaca que a não violência não é uma virtude, tão pouco um conjunto de princípios que possa ser aplicado universalmente. Antes, retrata uma "posição imersa e conflituosa de um sujeito que está ferido, cheio de raiva, disposto a uma retaliação violenta, e, não obstante, luta contra essa ação" (BUTLER, 2019b, p. 242). Por isso mesmo, Butler afirma que se trata de uma posição conflituosa, na qual há uma luta contra a violência

no contexto em que a violência, como possibilidade, ainda estaria ao alcance da vítima. Como prática, e não como princípio, a não violência se engaja, permanentemente, no âmbito da contestação do poder de agir violentamente.

Vemos, nos dizeres de Bruna, que o desejo por justiça, o qual assume a forma de um desejo de não violência, se inscreve em uma contradição marcada linguisticamente. Ao mesmo tempo em que há o desconhecimento de sentidos ligados à definição de Estado, há, também, o reconhecimento de sua violência amparado em seu gesto de denúncia – vide a adjetivação, relativa e incisa –, assim como há a perpetuação da evidência de que a violência não lhe é constitutiva. Essa suposta personalidade pacífica do Estado, pertencente a uma formação social capitalista, é um efeito imaginário que não corresponde à sua organização política e seu modo de controle social. Isso porque, o Estado, com seus mecanismos específicos de violência, forja uma prática que se supõe democrática, mas que se baseia em relações de poder desigualmente situadas (QUIJANO, 2005).

Mesmo denunciando seus feitos violentos, Bruna ainda deposita suas expectativas nesse ente jurídico que, caso estivesse em um certo grau de saúde/normalidade, poderia proteger seus cidadãos. Os dizeres da mãe de Marcos Vinícius reproduzem a evidência de que o Estado capitalista-jurídico garantiria segurança como um direito de todos, e protegeria as crianças de abusos e violências como a que alcançou o seu filho. Um *para todos* que não passa de um engodo jurídico (LAGAZZI, 1988) capaz de supor que a viabilidade por justiça estaria contemplada pelo logicismo da lei.

Lagazzi (1988), em *O desafio de dizer não*, desenvolve uma reflexão acurada a esse respeito. A autora descreve como, no capitalismo, a noção histórica do Estado vincula-se à de sujeito-de-direito, tendo surgido ambas concomitantemente à fundamentação do poder jurídico. Em dado momento, tomando por base os pressupostos teóricos de Mialle e Condorcet, a autora descreve, nos seguintes termos, como o imaginário jurídico pauta as relações sociais:

A formação ideológica-jurídica nos leva, no entanto, a acreditar na viabilidade da justiça e, mais do que isso, a reivindicar os mesmos direitos (deveres) para todos, sem nos deixar perceber que ocorre aí uma inversão: ao lutarmos por direitos e deveres iguais, não estamos lutando pelo fim dos privilégios de uns em detrimento de outros, mas por uma igualdade que nos conduz, através do não reconhecimento das singularidades do sujeito [...], à intercambialidade [...]. O reverso da desigualdade não é, pois, a igualdade que massifica, mas a *possibilidade da diferença* (LAGAZZI, 1988, p. 42, grifo da autora).

Ainda nesse sentido, o filósofo marxista Poulantzas (1980) nos ajuda a entender como a máxima *todos os sujeitos são iguais perante a lei* registra um quadro de homogeneidade partindo da inscrição da diferença. Para ele, a *axiomática jurídica* contribuiria para a dissimulação das lutas de classes ao erigir-se como sistema de coesão. Pelo efeito de homogeneização, a lei intervém em um processo que separa os sujeitos de suas classes, criando a ilusão de que a sociedade é isenta de relações conflituosas.

Nota-se, com isso, que a violência cometida pelo Estado, na forma específica de seus aparelhos repressores, alcança materialmente os sujeitos perpetuando em suas vítimas o efeito ideológico que os prende em um imaginário de expectativas em relação ao seu próprio funcionamento social. Com isso, apagam-se as contingências históricas de uma violência que devasta vidas interpretadas como passíveis de violação. Vidas que circulam em espaços específicos, que pertencem a determinadas classes sociais, que se inscrevem em corpos cuja cor da pele é marcada imaginariamente. Trata-se de uma violência brutal ocorrida de forma não recíproca, uma vez que as mãos que seguram as armas representam a figura de um *sujeito soberano* (BUTLER, 2019b). O Estado, segundo Butler (2019b, p. 250), “se configura precisamente não como aquele que é afetado pelos outros, não como aquele cuja violência permanente e irreversível representa a condição e o horizonte de suas ações”. Sua posição soberana é constitutivamente inviolável, isso confere a ele a capacidade de, ao praticar a

violência, tentar realocar a violação no outro, e sob a alcunha da legitimidade⁶ expor seu peso ameaçador.

Ao situar no outro a violência, constituindo-o como seu repositório permanente, o Estado nega sua capacidade de promovê-la (BUTLER, 2019b). E nesse sentido, as mortes de crianças como Marcos Vinícius, moradoras de favelas e periferias, soam como efeito colateral em prol do combate ao inimigo (afinal, a violência está sempre em outro lugar). Mas, enquanto o Estado nega, há quem devolva a ele sua responsabilidade. Afinal, ainda é possível ouvir o clamor: *a culpa é do Estado doente que mata crianças com roupa de escola*⁷. Nessa formulação, a ausência de um artigo (em *que mata crianças*), ou outra determinação, focaliza a dor como uma regularidade na vida de outras mães e a reivindicação da não violência como elo que, não custa reiterar, une cada membro das famílias atingidas pela dor, pelo luto, pela luta.

Considerações finais

No âmago do sofrimento, há algo que não pode ser nomeado. Apesar desse impossível, permanece sendo constantemente elaborado em tentativas de inscrição subjetiva no simbólico, a partir de materialidades significantes diversas, disponíveis ao sujeito em condições materiais oferecidas pela história. Esse algo - que assume, como foi possível demonstrar, o espaço de tensão entre dor, luto, luta - foi colocado em pauta como forma de restituir o histórico a isso que singulariza o sujeito, não deixando de inscrever o político e de se inscrever no social brasileiro.

⁶ O *monopólio da violência legítima* (SOARES, 2019) é um aspecto relativo ao Estado que demanda atenção. Esse atributo diz da violência unilateral do Estado que recebe legitimidade jurídica para praticar suas ações a partir de todo um aparato institucional ligado à segurança pública. Trata-se, ainda segundo Soares (2019, p. 87), de uma acepção positiva da violência, “definida como potencial emprego dos meios de coerção (armas, polícias, força organizada)”.

⁷ Relato de Bruna Silva, em matéria do jornal “Esquerda Diário”, publicada em 22 de junho de 2018 e assinada por Lucas Barreto.

No cerne das questões levantadas, dispomos da teoria e da prática discursiva. Lançamo-nos, para isso, à escuta não somente da voz, mas do gesto de Bruna Silva, mulher, mãe, favelada que tornou sua experiência de luto uma demanda política urgente, pela qual tem sido possível dar vazão não somente à voz de seu filho Marcos Vinícius, mas de tantos outros cujas vozes foram eternamente sufocadas. A dimensão sócio-histórica de sua dor; os diferentes processos de significação de seu sofrimento, a partir de diferentes materialidades significantes; a injunção da não violência como desejo por justiça materializado, na militância, em ação política; a luta por sentidos que não cabem na axiomática da lei foram pontos que atravessaram a nossa reflexão.

Em cada um desses pontos analisados, foi possível demonstrar que há uma dor projetada em uma parcela específica da população. Há um sofrimento que se estabiliza na memória de um *genocídio negro* vivenciado no Brasil (NASCIMENTO, 2016), escancarando as condições materiais de uma não-homogeneidade incompatível com as injunções de nossa formação social capitalista.

Referências

- AGAMBEN, Giorgio. **Estado de exceção**. São Paulo: Boitempo, 2004.
- BALDINI, Lauro. Luto, discurso, história. In: GRIGOLETTO, Evandra; DE NARDI, Fabiele Stockmans; SILVA SOBRINHO, Helson Flávio (Orgs). **Imaginário, sujeito, representações**. Recife: EdUFPE, 2018, p.26-34.
- BARRETO, Lucas. Mãe de adolescente morto na Maré afirma: “A culpa é do Estado doente que mata crianças com roupa de escola”. **Esquerda Diário**. Disponível em: < <https://www.esquerdadiario.com.br/Mae-de-adolescente-morto-na-Mare-afirma-A-culpa-e-do-Estado-doente-que-mata-criancas-com-roupa-de> > Acesso em: 10 nov. 2020.

BETIN, Felipe. Mãe de jovem morto no Rio: “É um Estado doente que mata criança com roupa de escola”. *El País*. Disponível em: < https://brasil.elpais.com/brasil/2018/06/22/politica/1529618951_552574.html > Acesso em: 05 nov. 2020.

BUTLER, Judith. **Corpos em aliança e a política das ruas**: notas para uma teoria performativa de assembleia. 4ª ed. Rio de Janeiro, RJ: Civilização Brasileira, 2019a.

BUTLER, Judith. **Quadros de Guerra**: quando a vida é passível de luto? Tradução de Sérgio Tadeu de Niemeyer Lamarão e Arnaldo Marques da Cunha. 6 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019b.

COURTINE, Jean-Jacques. O chapéu de Clémentis: observações sobre a memória e o esquecimento na enunciação do discurso político. In: INDURSKY, Freda; LEANDRO-FERREIRA, Maria Cristina (Orgs). **Os múltiplos territórios da Análise do Discurso**. Porto Alegre: Editora Sagra Luzzatto, 1999, p. 15-22.

ERNEST-PEREIRA, Aracy; MUTTI, Regina Maria Varini. **O analista de discurso em formação**: apontamentos à prática analítica. *Educação & Realidade*, Porto Alegre, v. 36, p. 817-833, set.-dez. 2011.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução: Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FARGE, Arlette. **Lugares para a história**. Tradução: Fernando Scheibe. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

FREUD, Sigmund. **Inibição, sintoma e angústia** (1926). In. *Obras Completas* [tradução Paulo César de Souza]. São Paulo: Companhia das Letras, 2014, vol. 17, p. 13-123.

LAGAZZI, Suzy. **O desafio de dizer não**. Campinas: Pontes, 1988.

MBEMBE, Achile. **Necropolítica**: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. Tradução: Renata Santini. São Paulo: n-1 edições, 2018.

MODESTO, Rogério. **"Você matou meu filho" e outros gritos**: um estudo das formas da denúncia. Tese (Doutorado em Linguística), Instituto de Estudos da Linguagem da Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2018.

MODESTO, Rogério. Não esquecer, não aceitar: a denúncia “quando se exige silêncio” e a construção discursiva do antagonismo. In: GRIGOLETTO, Evandra; DE NARDI, Fabiele Stockmans; SILVA SOBRINHO, Helson Flávio (Orgs). **Sujeito, sentido, resistência: entre a arte e o digital**. Campinas: Pontes Editores, 2019, p.127-144.

NASCIMENTO, Abdias. **O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado**. 2 ed. São Paulo: Perspectiva, 2016.

NASCIMENTO, Felipe Augusto Santana do. **Definir/conceituar: história e sentidos da palavra-conceito cultura em dicionários de línguas e de terminologias**. Tese (Doutorado em Linguística), Instituto de Estudos da Linguagem da Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2019.

ORLANDI, Eni. **Discurso em análise: sujeito, sentido e ideologia**. 2. ed. São Paulo: Pontes, 2012.

PÊCHEUX, Michel. Delimitações, inversões, deslocamentos. In: **Cadernos de Estudos Linguísticos**, n. 19. Campinas: IEL/Unicamp, 1991, p. 08-24.

PÊCHEUX, Michel. Análise automática do discurso (AAD-69). In: GADET, Françoise; HAK, Tony (Orgs). **Por uma análise automática do discurso: uma introdução à obra de Michel Pêcheux**. Tradução Bethania Mariani et al. 4. ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2010, p. 59-158.

PÊCHEUX, Michel. Papel da memória. In: ACHARD, Pierre [et al.]. **Papel da memória**. Tradução José Horta Nunes. 4. ed. Campinas: Pontes Editores, 2015.

POULANTZAS, Nicos. **O Estado, o poder, o Socialismo**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1980.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (Org). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires, Colección Sur Sur, p.117-142, 2005.

SILVA, Bruna. “Tudo em minha casa lembra meu filho”, conta mãe de estudante morto na Maré em 2018. Bruna da Silva em

depoimento a Gustavo Goulart. **Época**. Disponível em: <<https://epoca.globo.com/rio/tudo-em-minha-casa-lembra-meu-filho-conta-mae-de-estudante-morto-na-mare-em-2018-24195155>>.

Acesso em: 18 nov. 2020.

SOARES, Luiz Eduardo. **Desmilitarizar**: segurança pública e Direitos Humanos. São Paulo: Boitempo, 2019.

STALLYBRASS, Peter. **O casaco de Marx**: roupas, memória, dor. Tradução: Tomaz Tadeu, 3. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2008.

AFETO, DISCURSO E PSICANÁLISE: SOBRE O APAGAMENTO DO EU NO RELATO CLÍNICO

Carolina Costa Carvalho Biondi, Maurício Beck

Introdução

Acaso já não recebemos do sr. de La Palice a lição de que tudo o que é vivenciado pelo indivíduo é subjetivo?
(LACAN, 1953)

Tomando como base a Análise de Discurso materialista (doravante *AD*), filiada às pesquisas do círculo de intelectuais em torno do filósofo francês Michel Pêcheux, o presente artigo analisa o apagamento do “eu” na prática discursiva do psicanalista de linha lacaniana, por meio de gestos de análise de um relato de caso clínico.

A psicanálise é um método de tratamento de sintomas mentais através da linguagem (“cura pela fala”, na expressão de Anna O.). Por conseguinte, partimos da premissa de que o discurso não deixa de ser um modo de *afetar* os (efeitos) sujeitos, sendo que o Discurso do Psicanalista (LACAN, 1969-70/1992), como tal, consiste em uma prática discursiva marcada pelo apagamento do “eu” do analista no transcurso da intervenção clínica. Nessa perspectiva, a especificidade do discurso do analista implicaria, pela via do apagamento do eu, um modo singular de *afetar* sujeitos, próprio à experiência da clínica do inconsciente.

Importa mencionar que tomamos, no presente texto, o verbo afetar em um sentido spinoziano. “Por afeto compreendo as afecções do corpo, pelas quais sua potência de agir é aumentada ou diminuída, estimulada ou refreada, e, ao mesmo tempo, as ideias dessas afecções.” (SPINOZA, 2009, p. 98). Ainda segundo o filósofo, o corpo humano é afetado de muitas maneiras por outros

corpos e a mente humana não conhece o próprio corpo senão através das ideias (imagens, nem claras, nem distintas, mas confusas) das afecções pelas quais esse corpo é afetado.

Em síntese, há uma exterioridade que afeta nossos corpos e que nossas mentes tomam consciência (as ideias das afecções) de modo inadequado. Se pensarmos esta exterioridade de corpos como processo histórico e material em que a instância do discurso se faz atuante, entre outras, poderíamos indagar pelos modos como o discursivo pode afetar corpos e mentes ou então sujeitos. Do discurso, enquanto efeito de sentido *entre* locutores em dadas condições de produção histórica (PÊCHEUX 1975/2014), enfocaremos seus efeitos (seus afetos) *em* locutores. Locutores com maior ou menor potência de agir, alegres, tristes e desejanteres.

No que concerne à perspectiva materialista do discurso, por sua vez, ainda segundo Pêcheux (1975/2014), o sujeito discursivo se constitui tanto pelo esquecimento de seus determinantes históricos e ideológicos, quanto de sua função interpretativa. No entanto, o que aqui chamamos apagamento do “eu” ou do sujeito psicanalista, consiste na limitação de sua atividade interpretativa na clínica e no estilo de formulação discursiva marcado pelo trabalho de subtração de (no limite) todo traço de sua própria subjetividade, ou seja, de seu “eu”, feito de modo consciente no discurso. Contudo, apesar de o psicanalista ser um sujeito treinado para tal apagamento, estaria ele totalmente fora de seu gesto? E mais, estaria ele totalmente fora de seu relato?

A sessão clínica consiste em uma experiência privativa e não passível de replicação. Assim, só se pode conhecê-la por meio de seu relato e este, por sua vez, só pode ocorrer no *a posteriori* da sessão. Isto significa que o relato clínico enseja alcançar/representar a sessão em si, mas trata-se de um *discurso sobre* esta, um mapeamento feito a partir de uma articulação teórica em confronto com a sequência discursiva do analisando em associação livre.

Assim, o presente trabalho visa investigar o discurso como modo de afetar sujeitos e, mais especificamente, o funcionamento do discurso do psicanalista como um modo de afetar marcado pelo

apagamento do “eu” na intervenção clínica, por meio da análise discursiva de casos clínicos. Tem como objetivos verificar como funciona a prática discursiva de apagamento do “eu” do psicanalista no relato de um caso clínico. A narrativa clínica analisada foi retirada da obra *A construção de casos clínicos em psicanálise: método clínico e formalização discursiva* (DUNKER et al, 2017). O corpus da pesquisa é composto por sequências discursivas de intervenção clínica.

O método psicanalítico e o discurso do psicanalista

Psicanálise foi um termo criado em 1896 por Sigmund Freud para designar um método terapêutico de tratamento de sintomas mentais através da linguagem. Consiste em uma teoria que adveio de uma prática terapêutica. Assim, na medida em que a Psicanálise é uma prática clínica, é também um discurso. A sessão clínica, enquanto espaço discursivo da psicanálise, é marcada pelo ritual da poltrona e divã, enquadre no qual o paciente fica estendido sobre o divã e o psicanalista silencioso e invisível, sentado às costas do paciente. Tratando-se de método, o apagamento ou “técnica do silêncio” consiste em um traço historicamente apresentado como característico da posição do psicanalista freudiano no tratamento e compõe seu modo de intervenção. A Psicanálise se funda a partir do momento em que abandona a hipnose e passa a se pautar na exploração do inconsciente através da associação livre do lado do paciente, e da regra da abstinência e interpretação, do lado do psicanalista.

A mudança técnica se deveu ao encontro inesperado com os fenômenos da transferência, aos quais Freud se referiu em *Estudos sobre Histeria* (1895/1972) como uma *falsa ligação*. Trata-se do fato de a paciente transferir um desejo anterior para a figura do médico como se lhe fosse atual. O fenômeno transferencial trazia fortes obstáculos ao tratamento analítico, mas, ao mesmo tempo, era condição para este, uma vez que a repetição inconsciente atualizada na figura do psicanalista consiste em grande parte do

material recalcado a ser analisado. Assim, Freud foi gradativamente cedendo de uma posição autoritária, na qual fazia sugestões e, diante da não aceitação destas, dispensava o paciente, para uma atitude de apagamento empírico, a fim de delinear o meio propício para um papel revelador, a partir dos elementos transferenciais que iam surgindo. É assim que a decisão pela ocultação da vida pessoal do analista e a interdição de relações extra-analíticas passaram a ser adotadas, visando permitir condições mais favoráveis de o analista assumir, com o mínimo de deformações possíveis, os papéis que o paciente lhe atribuir.

Lacan, no Seminário 17, o Aveso da Psicanálise (1969-70/1992), ele formula uma teoria dos discursos e conceitua este como “um modo de laço social”. Trata-se de um sistema que instaura certo número de relações estáveis, onde se distingue “por um lado, os lugares, a forma pela qual se articulam os elementos, e, por outro, os próprios elementos” (CHEMAMA, 1995, p. 49). Conforme a teoria lacaniana, na situação clínica, o psicanalista está em posição de “semblante de objeto a” (objeto causa do desejo), razão pela qual devolve a pergunta ao analisando que, na posição de sujeito dividido, através da associação livre, esforça-se para se aproximar de sua verdade pela via da produção de um saber sobre seu inconsciente. No entanto, é preciso distinguir entre o ato clínico e o relato clínico. Enquanto o primeiro implica a intervenção do psicanalista no concreto da sessão clínica, o segundo coloca o psicanalista na condição de autor e de narrador.

O caso clínico como narrativa

A construção de casos clínicos consiste em uma atividade regular do psicanalista, pois, uma vez que a situação de análise tem como condição ser restrita a analisando e analista, a escrita de casos impõe-se como uma exigência de transmissão própria à teoria. Freud afirma:

A conversação em que consiste o tratamento psicanalítico não admite ouvinte algum; não pode ser demonstrada (...). As informações que uma análise requer serão dadas pelo paciente somente com a condição de que ele tenha uma ligação emocional especial com seu médico; ele silenciaria tão logo observasse uma só testemunha que ele percebesse estar alheia a essa relação. Isso porque essas informações dizem respeito àquilo que é mais íntimo em sua vida mental, a tudo aquilo que, como pessoa socialmente independente, deve ocultar de outras pessoas, e, ademais, a tudo o que como personalidade homogênea, não admite para si próprio. (FREUD, 1915-16/1976, p. 30).

Portanto, duas questões aqui se enunciam: que as coisas ditas pelo paciente estão ancoradas sobre a condição de reserva e transferência, e de que os fatos de uma análise se passam todos no âmbito da linguagem, não podendo, assim, serem observados, mas somente referidos, fato que tem início desde a análise dos sonhos que, enquanto fenômeno psíquico, só pode ser conhecido através de seu relato (FREUD, 1900/1972). Por esta razão, Freud afirma que toda literatura em psicanálise é sempre um material de segunda mão, em relação à matéria original do inconsciente.

Jerusalinsky (2004) afirma que um caso clínico é uma narrativa comum, uma novela. Contudo, não basta que alguém conte sua história, para que isto se torne um caso. É preciso que algo ali se interponha ao psicanalista produzindo uma questão, uma interrogação. Para o autor, o que justifica que um caso seja chamado de clínico é porque “bordejamos esse buraco de ignorância e nos decidimos a lidar com ele” (JERUSALINSKY, 2004, p. 16). Assim, a mera transcrição das sessões não constitui um caso. Este envolve uma transformação a partir de uma *construção* que põe o psicanalista dentro do texto, enquanto desejo do pesquisador que constitui o enigma a ser desvelado através de seu trabalho (FRANKE e SILVA, 2012).

Segundo Nasio (2001), um caso clínico exerce três funções: didática, de transmitir a abstração dos conceitos; metafórica, pois basta a menção do nome próprio do caso para resgatar sua

significação conceitual, e heurística, uma vez que levanta novas hipóteses e criação de conceitos. O caso tem valor heurístico, de desenvolvimento epistemológico do campo da Psicanálise, uma vez que permite fazer interpretações que não foram possíveis na realidade material imediata da sessão clínica, portando assim uma potência que não é meramente descritiva.

O caso clínico, portanto, é um discurso relatado e o psicanalista, o seu relator. No entanto, não se trata de um relato qualquer, como o relato do sujeito comum (sujeito da ideologia), mas de um relato que se formula intermediado pela epistemologia da psicanálise. O relato de caso, como complemento da prática clínica, é mediado por um dispositivo teórico (ORLANDI, 1996) que faz alteridade ao sujeito psicanalista.

No nível discursivo, entendemos que o caso clínico se inscreve na ordem do científico, prática que se pretende na via do esvaziamento das evidências primeiras (BACHELARD, 1996). Contudo, ainda que a ciência proponha uma interdição do dispositivo de interpretação, “há espaços de trabalho do sujeito e da história na relação com os sentidos” (ORLANDI, 1996, p. 138) e o psicanalista não deixa de estar submetido à memória de seu saber. Assim, “há sempre uma exterioridade constitutiva: o interdiscurso, a memória, um “já dito” anterior à existência de qualquer dizer (ORLANDI, 1996, p. 138).

Deste modo, estabelecemos algumas premissas antes de entrar na análise discursiva do caso, uma vez que estas revelam as condições de produção, ou seja, estabelecem um padrão aos casos. A primeira premissa é o fato de que o acesso à realidade clínica é mediado por um discurso relatado, neste caso, o do psicanalista, portanto, sujeito a parcialidades. Tais parcialidades, no entanto, aqui nos interessam, uma vez que são potenciais rastros do ideológico. Podemos observar esse discurso relatado, ao mesmo tempo em que admitimos que, enquanto relato, tem algo que se perde. O fato de não ter acesso, por outro lado, a esse espaço, nos faz identificar a presença de um discurso *de* e um discurso *sobre* (MARIANI, 1996). De acordo com Mariani (1996), os *discursos sobre*

são discursos que atuam na institucionalização dos sentidos, portanto, no efeito de linearidade e homogeneidade da memória. Eles se localizam em uma zona intermediária, pois, ao se referir ao *discurso de*, situa-se entre este e o interlocutor, e faz isso baseado em lugares de autoridade, na qual se efetua alguma transmissão de conhecimento.

A outra premissa consiste em que tomamos a formulação lacaniana “o psicanalista tem lugar de objeto ‘a’” como fundamento do Discurso do Psicanalista (LACAN, 1969-70/1992). Assim, destacamos que a noção de apagamento do “eu”, ou seja, de apagamento do sujeito-analista, consiste no enfoque orientador do recorte do corpus, por entendermos que esta proposição funciona como uma premissa epistemológica central da psicanálise.

De acordo com Orlandi (1984, p. 14), “os recortes são feitos na situação de interlocução, aí compreendido um contexto menos imediato: o da ideologia”. Assim, ao se recortar a superfície de um texto, visa-se o que está para além das formulações linguísticas, mas nas relações incidentes não realizadas no nível do texto, que se colocam como implícitos de uma cadeia significante passível de ser recuperada.

Descrição e interpretação das materialidades discursivas

Daremos início à análise do caso clínico a partir de recortes de trechos do texto que mantém a estrutura linguística do psicanalista. Em seguida, destacamos alguns enunciados que se referem às práticas discursivas de descrição e intervenção. Estes enunciados que compõem o *corpus* da pesquisa, são então, analisados, à luz de categorias da AD, da teoria da heterogeneidade enunciativa de Authier-Revuz e da teoria dos afetos de Spinoza.

Como dito anteriormente, o caso Tereza⁸ foi retirado da obra *A construção de casos clínicos em psicanálise: método clínico e formalização discursiva* (2017) de organização de Christian

⁸ Em anexo

Dunker, Heloísa Ramirez e Tatiana Assadi. O livro consiste na apresentação de resultados de uma pesquisa realizada no Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo entre os anos de 2006 e 2016. Trata-se da experiência de constituição de casos clínicos ao longo de dez anos de atendimentos realizados na Clínica Durval Marcondes do referido instituto.

A escolha do caso clínico se deve à questão de trabalho sobre a qual o caso se desdobra, a saber, uma falha pontual no apagamento do eu do psicanalista e os efeitos e afetos decorrentes dessa falha na sua relação com a analisanda.

“Falha, gesto e ato (criativo) na entrada em análise” - o caso Tereza

O relato do caso Tereza tem início com uma reflexão acerca de questões teóricas relativas ao desejo do analista, a demanda e interpretação em análise. Na abertura do caso ela diz [E1]: “a escolha da analista, sobre os momentos da experiência que estão aqui apresentados, recai sobre o ponto de virada que marca a entrada em análise como consequência do efeito do agir da psicanalista, cujo gesto incidiu no real e reverberou uma interpretação com valor de ato analítico”. Observamos a psicanalista na função-autora, na qual procura tornar o sujeito visível (enquanto autor) com suas intenções, objetivos, direção argumentativa. Um sujeito visível, calculável, identificável, controlável. Assim, como afirma Orlandi (2015, p. 74) “como autor, o sujeito ao mesmo tempo que reconhece uma exterioridade à qual ele deve se referir, ele também se remete a sua interioridade, construindo desse modo sua identidade como autor”.

Trata-se de uma metanarrativa na qual o autor tece comentários sobre o texto, apontando para sua organização interna, neste caso, com finalidade explicativa e avaliativa. Em termos discursivos, um discurso sobre, discurso que visa tornar objeto aquilo sobre o que se fala, produzindo um distanciamento e

marcando uma diferença em relação ao que é falado, possibilitando formular juízos, valores etc. (MARIANI, 1996).

Em seguida, a psicanalista passa a uma apresentação sobre Tereza e a contextualização de sua problemática, e referencia um ato analítico inicial: “convidada a falar, pois é disso que se trata em uma experiência de análise [...]”. A analista relata que [E1]: “as sessões são sempre marcadas por um intenso desfilar de ladainhas, sendo a lamúria sua marca registrada. Insiste na queixa de não ser igual às amigas”. O relato sobre a paciente ocorre em discurso indireto, no qual Authier-Revuz (1998, p. 139) afirma que “o enunciador relata um outro ato de enunciação usando suas próprias palavras pelas quais ele reformula as palavras de outra mensagem”.

Logo após, a analista se volta para trechos significantes da vida da paciente em jogo no sintoma e faz afirmações que são inferências internas, tais como, por exemplo, E2: “Tereza as inveja... e como!” e E3: “Ela tem medo!” Tratam-se de enunciados pensados, gestos de interpretação relatados através de uma passagem do *discurso indireto* a *discurso direto*, indicando que não foram comunicados ao paciente, mas apontam tanto para escolhas do relator, como para um lugar fora do discurso ou para o apagamento do “eu” do psicanalista. A transposição da narração para o gesto de interpretação é feita de forma implícita, ou seja, sem marcação. Em outra sessão, ao ocupar-se da relação com sua irmã, relação de amor e ódio e sua profunda erotização de tudo, Tereza exaspera-se e diz: “Às vezes penso que sou depravada!”. O enunciado é apreendido como “um dito cuja pontuação da analista corre atrás de um dizer”, e intervém [E4]: “Você ‘pensa’ que é!”. Em *O Aturdido*, Lacan (1973/1998, p. 451) vai dizer que não há dito sem dizer, mas “o dizer fica esquecido atrás do dito”. Assim, o analista deve distinguir o dito do dizer, ou seja, o enunciado da enunciação, para extrair dali seu dizer, reposicionando o enunciante diante de seu enunciado, implicando-o. Já o conceito de pontuação, aparece em *Função e campo da fala e da linguagem* (1953/1998), onde Lacan afirma que “a ausência de pontuação é uma fonte de ambiguidade

[...] a pontuação fixa um sentido". Desse modo, verifica-se que a estrutura da intervenção da analista resgata as considerações lacanianas sobre o dito e o dizer, operando através da teoria enquanto dispositivo analítico.

Ao dar ênfase ao termo "pensa" dentro do enunciado de Tereza, a analista marca ali um sentido que opera uma separação entre o ser de Tereza, do que ela pensa que é. Ao destacar "pensa", a analista não afirma que é, nem que não é, mas antes suspende a certeza de Tereza, questionando seu efeito de evidência. Trata-se de uma formulação que aponta tanto para a dimensão ética da experiência analítica, quanto da terapêutica, pois visa produzir efeitos de sentido e de afecção que deslocam o sujeito de suas posições sintomáticas.

Na sequência, a analista afirma [E5]: "para que isso ecoasse, foi necessário um corte na sessão". Mais uma vez, tal ato não é representado, deixando implícito como se operou tal corte, fica a encargo do leitor interpretá-lo. Tal ato tem finalidade terapêutica, uma vez que visa romper com os mecanismos de repetição de sentido do sujeito.

Em uma sessão em que Tereza briga com o acaso que lhe reservou uma vida de provações e privações, a paciente diz não ter pedido para nascer, e afirma sobre a mãe: "com tanta gente no mundo, ela foi casar logo com um preto". Tereza define a raça negra com um ditado: "Preto quando não faz na entrada, faz na saída". Remete ao que pode/deve ser dito em uma formação discursiva racista. Observa-se a articulação do ideológico com a formação da neurose da paciente. Diante deste enunciado, a analista intervém [E6]: "Faz?", ao que a paciente responde: "Sujeira, entende? Caga". O sentido de questionar a afirmação de Tereza é de fazer vacilar algo da significação sobre a raça negra. Uma vez que a interpretação não deve reafirmar as identificações, a psicanalista põe em questão um sentido posto como evidente por Tereza. Essa prática discursiva de suspensão das evidências visa abrir o campo significante para novos efeitos de sentidos, para além da evidência sintomática do sujeito – "preto quando não faz na

entrada, faz na saída” –, promovendo assim efeito de sentido terapêutico.

Mais à frente, relata um acontecimento descrito como repetido ao longo dos atendimentos. Ao sair das sessões, Tereza se levanta, olha para a poltrona onde estava sentada como se buscasse algo, e só após essa verificação é que sai da sala. Em uma dessas repetições, a analista intervém [E7]: “O que está procurando, o que olha?”, ao que a paciente responde: “Se não sujei a poltrona”, fala que suscita uma nova intervenção: E8: “Ah! Se não fez na saída!”. E conclui discursando sobre o caso de Tereza: “Sim, é da origem que se trata. A menos valia no cerne do sintoma”.

O gesto de apagamento da psicanalista funciona pela via da heterogeneidade mostrada, por meio de um resgate da fala da própria paciente com finalidade metodológica e terapêutica a fim de causar um efeito reflexivo. Trata-se de uma passagem ao discurso direto uma vez que neste “a mensagem citada em discurso direto, em seu caráter autônomo, suspende a possibilidade de sinonímia: isso significa que a mensagem ‘mostrada’ em discurso direto é dada em sua materialidade significante; o DD não enuncia um conteúdo como o discurso indireto, ele mostra uma cadeia significante” (AUTHIER-REVUZ, 1998, p. 140). Trata-se de uma intervenção que aciona relações de forças entre sentidos, uma vez que impele a uma associação, até então inconsciente a Tereza, a saber, que o núcleo do sintoma não está nas relações amorosas, mas na questão de sua origem.

Outro momento é quando Tereza se compara à irmã mais nova que já está namorando e se pergunta o que esta tem que ela não tem. Tereza diz: “Tenho medo de morrer virgem. Deixar para a terra comer”. A analista, então, enuncia [E9]: “O que não foi comido pelo homem”, jogando com o dito popular a serviço da clínica. Trata-se da interpretação como semidizer, ou seja, um meio-dizer. Assim, uma das formas em que situa a interpretação é como citação. Esta consiste em enfatizar algo que foi dito pelo analisante, na qual um saber se coloca com uma verdade latente. Tereza irá se perguntar se é lésbica. Observamos aqui a interpretação tanto

orientada pelo dispositivo teórico, quanto como indício do apagamento da psicanalista, heterogeneidade mostrada por meio de uma citação em discurso direto, mais uma vez com finalidade metodológica e terapêutica.

Na análise deste caso, duas são as intervenções em que a analista aparece de modo mais explícito. A primeira diz respeito ao preço das sessões. A paciente paga pelas sessões um valor estipulado por ela, cuja preocupação é ser inferior ao valor regularmente cobrado pela analista. A paciente, então, diz: - “Não sei qual é seu preço, mas deve custar muito dinheiro”. Ao que a analista responde [E10]: “Eu não tenho preço”. Nesta intervenção, o “eu” parece aqui ser enunciado para poder ser negado.

Ao enfatizar “eu não tenho preço”, abre-se para “o não-dito como subsidiário do dito” (ORLANDI, 2015, p. 81). Assim, na instância da linguagem, ao dizer que não ter preço, abre para a pergunta: alguém tem preço? Quem tem preço/valor? Trata-se, mais uma vez, de quebrar com uma dedução imaginária associada à certeza sintomática de Tereza, a saber: preto vale menos. Tal formulação tem ressonância do ponto de vista ético, uma vez que, prossegue a psicanalista dizendo [E11]: “a dedução imaginária resvala na verdade: preto vale menos”, redundando num “ônus alto demais e uma enorme dívida a ser reparada” (à analista).

A segunda consiste em um ato realizado pela analista diante de impasses no atendimento. Tereza chegava constantemente atrasada ou faltava às sessões. Diante de tentativas de manejos e sessões de supervisão sem o êxito esperado, a analista começou a se interrogar sobre sua condição para a condução do caso. Foi então que, após uma série de questionamentos quanto ao que fazia barreira ao avanço, a analista diz: “Dei-me conta de que o não querer saber, inicialmente atribuído exclusivamente à analisante, resvala no desejo da analista”.

Um dia, após uma falta e um atraso consecutivos, a analista comunica à paciente que não poderá mais atendê-la, encaminhando-a para outro colega. Tereza é surpreendida e reage prontamente: “você está me dizendo que não vai mais me atender?

[...] É isso que você quer dizer?” Surpresa com a reação de Tereza, a analista mantém o posicionamento e enuncia [E13]: “É isso. Basta! Não quero ouvi-la dizer que chegou atrasada ou faltou à sessão, porque não consegui lembrar”. Desconcertada, Tereza prossegue: “Você disse que vai me encaminhar! Para quem? Para onde? Como você vai fazer isso? Você é minha analista. Eu quero continuar. Eu preciso fazer terapia”.

Impactada com a resposta de Tereza, a analista relata: “Sob o impacto de sua resposta, proponho retomarmos a sessão na manhã seguinte, no mesmo horário. Eu precisava de um tempo para saber o que estava acontecendo. Minha surpresa foi ainda maior ao vê-la recusar-se a sair da sala”. Aqui, observamos a passagem contrária da analista, de um discurso direto para um discurso indireto.

Retomando Orlandi (2015), há pontos de subjetivação, de diferentes maneiras e ao longo de toda a textualidade. Assim, a transposição de modalidade discursiva indica uma decisão da analista enquanto autora, e indica também ter havido algo que tentou ser recoberto: o que suscitou tal passagem? Por que será que a psicanalista não traz a formulação do que disse de fato na sessão? Teria havido algum embaraço? Fica a questão.

Após ter permanecido um tempo em sua percepção, quando Tereza se dispôs a sair, a analista determina que ela volte. Ela diz [E14]: “eu a espero amanhã, no mesmo horário”. A partir desse agir que parece romper com o lugar instituído de apagamento da posição-analista e quebra do enquadramento enquanto espaço discursivo historicamente constituído, fazendo aparecer algo do sujeito-analista, que a paciente passou a se implicar no sintoma e na análise, podendo, assim, prosseguir. Tal ação, apesar do surpreendente efeito analítico sobre a paciente, não aspirava ser uma intervenção, mas antes uma decisão de interrupção do atendimento pela analista, advinda da compreensão de ter havido ali uma falha técnica. O efeito analítico deu-se, no entanto, ao contrário da suposição da psicanalista, ou seja, para além de suas intenções conscientes.

O apagamento do “eu” no relato clínico

A análise do caso identifica este enquanto um discurso relatado, entrecortado por descrição, narração, falas e gestos de interpretação do psicanalista. No nível enunciativo, há um hibridismo entre discurso direto e discurso indireto cujo trânsito entre as modalidades sintáticas desempenha, ao longo deste, diferentes funcionamentos. Observamos que se passa, em grande parte, em discurso indireto, uma vez que consiste, quase que inteiramente, em uma descrição do tratamento.

Em termos discursivos, situamos o relato enquanto um *discurso sobre*, na medida em que, segundo Mariani (1996), trata-se de um discurso que visa tornar objeto aquilo sobre o que se fala, produzindo um distanciamento e marcando uma diferença em relação ao que é falado, possibilitando formular juízos, valores, etc. Poderíamos, em um primeiro momento, estabelecer uma relação entre *discurso indireto* e *discurso sobre*, uma vez que esta forma discursiva aparece para explicar e justificar manejos técnicos e possíveis falhas, reportando diversas vezes à teoria psicanalítica.

Já o *discurso direto*, poderíamos associar aos enunciados que transcrevem, na materialidade linguística do texto, falas da paciente e da psicanalista. Por essa via, também seria possível aproximar o *discurso direto* e o *discurso de*, uma vez que, no dizer de Mariani (1996), este consiste em um discurso-origem, aquele que significa o objeto. No entanto, tal relação consiste apenas de uma aparência, uma vez que, apesar de representarem diálogos do tratamento, na perspectiva de Authier-Revuz (1998, p. 139) o *discurso direto* é uma simulação do *discurso de*, posto que o enunciador relata um outro ato de enunciação, usando suas próprias palavras na descrição que faz da situação de enunciação (quem fala, a quem, quando?), ou seja, naquilo que chamamos sintagma introdutor, mas faz menção às palavras da mensagem que relata.

No *discurso relatado*, o relator se torna igualmente autor de uma fala que aparece como “mesma”, operando, conscientemente ou não, no funcionamento da linguagem desse “outro” no discurso. Para

Authier-Revuz (1998, p. 193) a ilusão de reprodução verdadeira do discurso do outro se deve à impossibilidade de alteração significativa. No entanto, segundo a autora, desconsidera-se que “toda forma de representação do discurso outro reencontra, então, o problema do sentido e, portanto, marca qualquer que seja o tipo de representação escolhida, a interpretação”. Assim, há uma redução da enunciação ao enunciado e a impressão de que manter o significante, mantém igualmente o significado. Isto termina por ocasionar um apagamento do sentido em sua dimensão histórica e ideológica.

Na perspectiva de Authier-Revuz (1998), o sujeito/psicanalista, ao mencionar enunciações do paciente com suas próprias palavras, ainda que mediada pelo dispositivo teórico da psicanálise, faz isso com uso da memória discursiva de seu saber e de *lalangue*, “linguagem do desejo que fala no mecanismo da língua”, ou seja, da heterogeneidade constitutiva. Assim, o psicanalista está implicado como sujeito em sua posição no texto, na perspectiva que dá à narrativa, nas escolhas significantes que faz e em como faz funcionar a linguagem desse “outro” no discurso.

De acordo com Reuter (2002), o relato tem uma modalidade narrativa de contação, caracterizada por uma mediação pelo relator/narrador que não é oculta, ou seja, não há dissimulação de sua presença. Há uma prevalência do modo de contação sumária, marcada pelo resumo e relato em discurso indireto, intercalado por fragmentos de mostração, representação de cenas de sessões clínicas que se referem a momentos-chave do tratamento, com transposição para o *discurso direto*. Isto porque a temporalidade dos casos não é cronológica, mas obedece a tempos lógicos do tratamento, viradas subjetivas tais como a entrada em análise, a interpretação da transferência e final de análise, bem como elaborações e impasses.

Enquanto instância narrativa, associamos, com Reuter (2002), o psicanalista como narrador heterodiegético, uma vez que esta implica uma redução de possibilidades em relação ao chamado narrador onisciente, na medida em que o narrador não pode – normalmente – saber, perceber e dizer o que passa na cabeça de

outros sujeitos, não pode, sem justificativa, mudar de lugar, não conhece o passado de todas suas personagens e não pode antecipar com segurança o futuro. Assim as intervenções do narrador tendem a se rarefazer (REUTER, 2002, p. 78).

O psicanalista relator estaria nesta modalidade narrativa, tendo em conta sua perspectiva/posição no texto. No qual aparece como observador dos pacientes, e no qual, em *discurso indireto*, narra sobre a história de vida destes a partir da perspectiva do sujeito sobre si e dos fatos de análise, do que atua na trama interna do caso. Por outro lado, Reuter (2002, p. 78) afirma que “nessa combinação [...] alternam-se os momentos em que o narrador diz o que sente ou percebe e os momentos em que se tem a sensação de saber, sem mediação, o que se passa no interior da personagem”.

Sensação de saber ou gestos de interpretação a partir do saber de psicanalista sobre a lógica do inconsciente. Este perceberia aquilo que o paciente não se dá conta, - como certa vez afirmou o poeta Mario Quintana: a psicanálise é “uma das mais fascinantes modalidades do gênero policial, em que o detetive procura desvendar um crime que o próprio criminoso ignora”. Como o caso se desenrola todo no *setting* terapêutico, enquanto personagem psicanalista, sua aparição é central e sua perspectiva é focalizadora, a narrativa passando toda por ele. Na maior parte do tempo narra, descreve, tece comentários explícitos, estabelece ligações e atribui sentidos. Sua ação é reduzida e seu papel, no interior do caso, aparece nos poucos diálogos clínicos, nos quais há transposição para *discurso direto*, momentos em que aparecem enunciados do paciente e psicanalista, bem como suas intervenções.

Discurso como modo de afetar

O importante é que vocês vejam como, segundo Spinoza, nós somos fabricados como autômatos espirituais. Enquanto autômatos espirituais há ideias que se sucedem em nós todo o tempo. Seguindo essa sucessão de ideias, nossa potência de agir ou nossa força de existir é aumentada ou diminuída de uma

maneira contínua; e isto é o que nós chamamos afeto, o que nós chamamos existir. (DELEUZE, 2019)

Aproveitando o ensejo dos gestos de análise sobre o relato clínico, mas também sobre a especificidade dos procedimentos psicanalíticos, a do apagamento do eu na prática clínica, com fins terapêuticos, apresentamos breves reflexões teóricas sobre o discurso enquanto capaz de afetar os corpos pela via da retomada de conceitos pertencentes à filosofia de Spinoza. Retomar as elaborações do filósofo Benedictus Spinoza não é algo inusitado, nem estranho à Análise de Discurso. Tanto Michel Pêcheux, quanto Louis Althusser, e também Lenin, reconheceram no pensador holandês um materialista, crítico da ideologia religiosa. Nas palavras de Lenin, “o spinozismo era uma forma não só de materialismo mas também de ateísmo, uma vez que rejeitava a noção de Deus como ser sobrenatural que criou o mundo e o rege.” (LENIN, 1982, nota 17, p.278-279). Conforme mencionado na introdução, os conceitos que nos interessam retomar são o de afeto e o de corpo.

Spinoza (2009, p. 98) define afeto como uma ação, causa adequada de “*affecções do corpo, pelas quais sua potência de agir é aumentada ou diminuída*”. Sendo, seu contrário, uma paixão, pois resultante de um padecimento, de algo que sucede ao corpo provocado por uma causa que lhe é alheia. Nos termos de Deleuze (2019, p. 42), “o *affetus* é então variação contínua da força de existir de alguém, enquanto esta variação é determinada pelas ideias que ele tem.” No entanto, ainda segundo o filósofo francês, o afeto não se confunde com a ideia (o pensamento que representa alguma coisa) e é irreduzível a ela.

Todo modo de pensamento enquanto não representativo será denominado afeto. Uma volição, uma vontade, implica, a rigor, que eu quero alguma coisa; o que eu quero é objeto da representação, o que eu quero está dado em uma ideia, mas o fato de eu querer não é uma ideia, mas um afeto, porque é um modo de pensamento não representativo. (DELEUZE, 2019, p. 35).

Há de se notar que, enquanto o conceito de afeto é uma invenção da filosofia spinozista, o conceito de ideia, de acordo com Deleuze, é próprio às tradições filosóficas vigentes no século XVII. Não nos alongaremos nos desdobramentos dessa questão, apenas é importante afirmarmos que, se nos apropriamos do conceito de afeto em uma perspectiva discursiva, trata-se de pensar o mesmo em relação à ideologia e ao discurso. Ideologia enquanto prática material ritualizada. Ou seja, é preciso deslocar o conceito em relação ao materialismo demasiado mecanicista de Spinoza, na interpretação de Lenin, e o pensarmos dentro de uma constelação de conceitos próprios à materialidade histórica, materialidade enquanto processo, cujas relações de forças podem se dar à distância (algo inconcebível para ao mecanicismo da época de Spinoza). Por essa via, são as práticas econômicas, ideológicas e discursivas, que engendram sentidos e sujeitos, e que estariam entre as determinantes das variações na potência dos corpos.

É pertinente mencionar que o conceito de corpo em Spinoza tem suas especificidades, um corpo humano é composto de muitos indivíduos de natureza diversa e estes são afetados de muitas maneiras. Sendo que mente e corpo constituem uma mesma substância, com atributos diversos, pensante, extenso. Contrariamente ao cogito cartesiano⁹, a mente não pode se

⁹ Spinoza recusa o dualismo cartesiano mente/corpo. Esse monismo materialista não é estranho a Althusser, que retomou o hilomorfismo de Aristóteles para afirmar diferentes formas de expressão material. Entre elas, a materialidade própria da ideologia. Outra convergência estaria entre a concepção spinozista de autômatos espirituais, conforme a leitura delezeana, e a de autômatos ideológicos, resultantes do ritual (com falhas, após retificações) do assujeitamento, em Althusser. Entretanto, talvez a maior influência ou confluência de Spinoza para a teoria da ideologia althusseriana seja a asserção de inadequação do primeiro gênero de conhecimento, o da imaginação (modernamente, pura empiria dos sentidos). Somente por meio do segundo gênero de conhecimento, racional, seríamos capazes de compreender de modo claro e distinto. Ora, em Althusser a ideologia não é pensada como uma viseira, ou antolhos artificiais que nos impediriam de ver de modo pleno, é nossa vivência espontânea que seria ela mesma ideológica, uma ilusão/alusão. Daí a necessidade de suspeitar das

conhecer a não ser por meio da exterioridade que a afeta, produzindo variações na potência dos corpos.

Retomando nossos gestos de análise, a clínica e as práticas discursivas que a definem podem ser lidas como modos de afetar pela via do discursivo, com efeitos terapêuticos sobre os corpos. O apagamento do eu do psicanalista seria, por sua vez, uma técnica que daria condições do analisando escutar o que diz e, desse modo, produzir variações em sua potência de agir. Cura pela fala, *talking cure*, que desvencilharia sentidos e sujeitos, aqueles que sofrem de reminiscências tristes¹⁰. Por conseguinte, podemos também pensar o discurso em seus efeitos (suas afecções) *em* locutores. Notamos que, no caso relatado de Tereza, a falha pontual no apagamento do eu do analista não deixou de produzir afecções inesperadas na analisanda.

Antes de encerrar essa breve aproximação teórica, gostaríamos apenas de deixar algumas questões que talvez tenham pertinência para a teoria materialista do discurso em engajamento com as práticas de transformação política de nossos tempos. Haveriam ideologias capazes de produzir paixões alegres com relação a dados corpos dominados/explorados/segregados? Seria este um aspecto dissimétrico/disruptivo mais presente em ideologias dominadas? A ideologia dominante se caracterizaria sobretudo por produzir afecções despotencializantes? Que paixões são mobilizadas em práticas políticas para além do medo e da esperança (paixões tristes, segundo Spinoza)? Os três gêneros de conhecimento em Spinoza podem ser pensados como uma das fontes¹¹ para a elaboração das três Modalidades Discursivas de

evidências ou experiências primeiras, por meio da teoria.

¹⁰ Resta apenas ressaltar que a ética spinozista guarda suas diferenças com a ética da psicanálise de linha freudolacaniana. Nosso intuito foi apenas mostrar que se pode ler a clínica psicanalítica enquanto uma prática discursiva que afeta corpos e sujeitos.

¹¹ Em outro momento, Beck e Scherer (2008) relacionaram as três modalidades discursivas de funcionamento subjetivo com os conceitos leninistas de ideologia burguesa (primeira modalidade), ideologia espontânea do proletariado (segunda

Funcionamento Subjetivo em Pêcheux? E a injunção *ousar pensar por si mesmo*, teria ela uma filiação mais spinozista do que marxista-leninista ou mesmo lacaniana?

Considerações finais

O psicanalista atua a partir de uma teoria, o que implica ter sua ação mediada através de um dispositivo teórico (ORLANDI, 1996). Assim, este não responde agido pela ideologia, mas pode tomar alguma distância desta, como afirma Demo (1987), controlando-a criticamente. Tal fato, contudo, não isenta a “contaminação” da prática por aspectos ideológicos, uma vez que é da estrutura da linguagem o efeito de alienação que faz empuxo às evidências.

A nosso ver, todo o relato se passa em *discurso sobre* uma vez que esta modalidade discursiva toma distância do objeto e é empregada para narrar, explicar e justificar manejos e falhas técnicas, reportando à teoria psicanalítica e suas categorias de mediação/interpretação como dispositivo analítico. Compreendemos que o discurso direto enquanto emulação do *discurso de* consiste em um gesto do psicanalista para ficar invisível e atribuir o enunciado exclusivamente ao outro, o paciente. Nesse caso, para ser discurso direto, acreditamos que o relato deveria ser do paciente em análise, ou seja, o discurso do inconsciente em associação livre. No relato, o que temos é um *discurso sobre* o inconsciente. Assim, do mesmo modo em que Freud (1900/1972) afirma que o sonho, enquanto sonhado, não é interpretado, mas sim o seu relato, também o relato

modalidade) e teoria revolucionária (terceira modalidade). Em sua autocrítica, Pêcheux retifica certa tendência teorcionista em jogo na elaboração da terceira modalidade. Por seu lado, o terceiro gênero de conhecimento, o da beatitude, em Spinoza é o que parece suscitar mais interpretações. Em Deleuze (2019), o terceiro gênero remete a um mundo de puras intensidades, em Claudio Ulpiano (1988), trata-se de um pensamento que objetiva produzir novos modos de vida e ultrapassar aquilo que é.

de caso clínico consiste no modo de interpretação da experiência clínica.

Entendemos que discurso direto e discurso indireto são emulações do diálogo da experiência clínica, na medida em que um consiste em paráfrase e o outro em uma transcrição significativa na tentativa de “fazer o outro falar”, ambos tendo o psicanalista como mediador, ou seja, implicado, enquanto sujeito dividido, no funcionamento do relato enquanto linguagem do outro. No relato, o “eu” do psicanalista se desdobra em dois: o relator/narrador e o personagem psicanalista que realiza as intervenções. Assim, há a experiência clínica e há o relato clínico. No relato, há um discurso do relato, com os vestígios da presença do psicanalista enquanto narrador. O psicanalista se faz autor no relato, responsável pela coesão do texto, e isso deixa marcas.

O apagamento discursivo do sujeito é uma prática complexa e, através da análise do caso, verificou-se que, a todo tempo, a analista se questiona sobre suas intervenções, retornando à teoria e à prática da supervisão. Neste percurso, chegamos a duas ordens de compreensão: a primeira, de que as modalidades de intervenção/interpretação tais como alusões, metáforas, questionamentos, enigmas e silenciamentos consistem em práticas discursivas para fazer funcionar o apagamento. A segunda é de que o funcionamento do apagamento para alcançar os efeitos acima, sofre variações de ordem estrutural, de acordo com as categorias interpretativas já referidas, a saber, epistemológica, terapêutica e ética. Existem, portanto, gradações de apagamento. Nessa medida, entendemos que apagamento e silenciamento (“técnica do silêncio”) não são a mesma coisa, uma vez que pode não haver silêncio, mas haver apagamento.

Arriscamos a conjectura de duas ordens de apagamento: um apagamento discursivo, ou seja, inconsciente, constitutivo do sujeito em seu processo de esquecimento dos determinantes da língua, da história e da ideologia, que está para a memória discursiva, e um apagamento enunciativo, realizado no nível do intradiscurso do sujeito que fala da posição-sujeito psicanalista,

feito de modo consciente. Concluimos que o apagamento se trata de um princípio, enquanto que o silenciamento é metodológico.

Como já dito, a transposição do discurso indireto a direto consiste na principal via pela qual a heterogeneidade enunciativa se mostra. Identificamos que o trânsito entre as modalidades discursivas revela marcas subjetivas do psicanalista, como, mais uma vez, a respeito da analista de Tereza, que faz uma omissão a algo que se passou na sessão clínica, passando o relato de discurso direto a indireto. Assim, para além do nível do enunciado, deve-se procurar o apagamento a partir da perspectiva do enunciador. Concluimos: o psicanalista aparece na narração/contação, mas, onde mostra, deve se apagar! Sua ação opera a partir do apagamento.

Desta forma, o apagamento é meio e não um fim em si mesmo; funciona como recurso terapêutico, um modo de afetar corpos em sua potência de agir pela via da discursividade. Assim como um ato falho passa despercebido pelo sujeito, e é notado quando alguém o recupera e lhe devolve, no divã, o sujeito se entrega a seu imaginário e, quando o analista, enquanto fora-do-discurso se coloca, ou seja, intervém, opera-se uma desordem na cadeia discursiva do sujeito. Vemos a alternância entre discurso direto e indireto também como possível recurso de construção de legitimidade, uma vez que possibilita ao psicanalista tomar distância dos efeitos de evidência da ideologia através do recurso à teoria como apoio para sua ação.

Referências

- AUTHIER-REVUZ, Jacqueline. *Palavras incertas: as não-coincidências do dizer*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1998.
- BACHELARD, Gaston. *A formação do espírito científico: contribuição para uma psicanálise do conhecimento*. [1938] Tradução de Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: contraponto, 1996.

BECK, Maurício; SCHERER, Amanda . As Modalidades discursivas de funcionamento subjetivo e o legado marxista-leninista. *LETRAS (UFSM)*, v. 37, p. 169-183, 2008. Disponível em: <https://periodicos.ufsm.br/letras/article/download/11986/7400>. Acesso em 05 jan. 2021.

CHEMAMA, Roland. *Dicionário de Psicanálise*. Porto Alegre: Artes Médicas Sul, 1995.

DELEUZE, Gilles. *Cursos sobre Spinoza (Vincennes, 1978-1981)*. Tradução de Manuel Angelo da Rocha Fragoso, Francisca Evilene Barbosa de Castro, Hélio Rebello Cardoso Júnior e Jefferson Alves de Aquino. – 3. ed. – Fortaleza: EdUECE, 2019.

DEMO, Pedro. *Introdução à metodologia da ciência*. 2. ed. São Paulo: Atlas, 1987.

DUNKER, Christian; RAMIREZ, Heloísa; ASSADI, Tatiana (org.). *A construção de casos clínicos em psicanálise: método clínico e formalização discursiva*. 1. ed. São Paulo: Annablume, 2017.

FRANKE, Débora. SILVA, Jerto Cardoso da. Da escuta à escrita: a construção do caso clínico em psicanálise. in: *Psicanálise & Barroco* em revista v.10, n.2 : 42-61, dez.2012. Rio de Janeiro - UNIRIO. Disponível em: <http://seer.unirio.br/index.php/psicanalise-barroco/article/view/8695/0> Acesso em 18 de fev. de 2021.

FREUD, Sigmund. Estudos sobre histeria [1895]. In: *A interpretação dos sonhos* (segunda parte) e *Sobre os sonhos* (1900-1901). Rio de Janeiro: Imago, 1972. (Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, v. 5).

FREUD, Sigmund. Parte I: Parapraxias [1915-1916]. In: *Conferências introdutórias sobre psicanálise* (partes I e II) (1915-1916). Rio de Janeiro: Imago, 1976. (Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, v. 15).

FREUD, Sigmund. A Interpretação dos sonhos [1900]. In: *A interpretação dos sonhos* (segunda parte) e *Sobre os sonhos* (1900-1901). Rio de Janeiro: Imago, 1972. (Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, v. 5).

JERUSALINSKY, Alfredo. *Seminários III*. 1. ed. São Paulo: USP IP / Lugar de Vida, 2004.

- LACAN, Jacques. *O seminário*, livro 17: o avesso da psicanálise (1969-1970). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1992.
- LACAN, Jacques. O aturdido. In: *Outros escritos* (1973). Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2003. p. 448-497.
- LACAN, Jacques. *Função e campo da fala e da linguagem* [1953]. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.
- LACAN, Jacques. Do “Trieb” de Freud e do desejo do psicanalista [1964]. In: *Escritos*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1995.
- LENIN, Vladimir. *Materialismo e Empiriocriticismo*: notas críticas sobre uma filosofia reacionária. [1909] Lisboa: Edições Progresso. Editorial “Avante!”, Moscovo, 1982.
- MARIANI, Bethania. *O comunismo imaginário*: práticas discursivas da imprensa sobre o PCB (1922-1989). 1996. Tese (Doutorado em Linguística) – Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas, São Paulo, 1996.
- NASIO, Juan David. *O que é um caso?* Os grandes casos de psicose. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- ORLANDI, Eni Puccinelli. *Interpretação*: autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996.
- ORLANDI, Eni Puccinelli. Recortar ou segmentar? Linguística: questões e Controvérsias. *Série Estudos*. Uberaba: Faculdades Integradas de Uberaba, 1984. p. 09-26.
- ORLANDI, Eni Puccinelli. *Análise de discurso*: princípios e procedimentos. 12. ed. Campinas, SP: Pontes Editores, 2015.
- QUINET, Antonio. *Psicose e laço social*: esquizofrenia, paranóia e melancolia. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.
- REUTER, Yves. *A análise da narrativa*: o texto, a ficção e a narração. Rio de Janeiro: DIFEL, 2002.
- SPINOZA, Benedictus. *Ética*. [1677] Tradução de Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.
- ULPIANO, Claudio. *Pensamento e Liberdade em Spinoza* (completo). 1988. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=oBDEZSx6xVs&t=2429s>. Acesso em 10 jan. 2021

Anexo

Caso Clínico – “A falha, o gesto e o ato (criativo) na entrada em análise

[...] Tereza se apresenta à analista indicada pela clínica-escola da faculdade, onde cursa o quarto ano de psicologia. De imediato, o que me chama atenção é sua figura exótica: mulata, marcada pela miscigenação que mostra o contraste entre a cor da pele e os olhos *puxados* e abertos tão característico do povo oriental, imagem que se impõe pela beleza, ao mesmo tempo denota certa fragilidade que se evidencia ainda mais pelo tom lamuriante de suas queixas. [...] ela se lamenta por estar com 28 anos e nunca ter tido qualquer tipo de relacionamento (sexual) *com um homem*. *Pior de tudo*, ela reconhece, é dar satisfação de sua condição *ao mundo*. [...] As sessões são sempre marcadas por um desfilar de ladainhas, sendo a lamúria sua marca registrada. Insiste na queixa de *não ser igual* às amigas. Elas, sim mulheres interessantes com muitas histórias, para serem contadas no *banheiro do serviço*. [...] Tereza as inveja... e como! Mas, acima de tudo, ouvi-las em suas intimidades a deixa profundamente angustiada. [...] Sente-se *pequena*. Para driblar o mal-estar, Tereza [...] inventa um namorado, uma personagem que assume o lugar da possibilidade de tamponar a falta. Boa parte de seu tempo é dedicado a dar existência à criatura, que ela apresenta às amigas [...]. Tereza imagina situações, em sua maioria eróticas [...] na rua, no metrô, no ônibus. [...] Até mesmo uma escada, um canto se libidiniza. Qualquer coisa lhe serve como objeto, qualquer situação impulsiona sua fantasia. Tereza sofre com o que chama de *falta de capacidade intelectual*. Isto aliado a sua imagem imaginariamente inferior evidencia uma identificação com o traço da *mulher burra, imbecil*. [...] No grupo dos trabalhos da faculdade se envolve em situações bizarras em que comparece como *burra*. [...] Na tentativa de subverter a situação, Tereza *posa de moça moderninha* [...] adota a *personalidade da moça profrentex* [...]. Espera com isso ficar de *bem com todo mundo* e receber reconhecimento dos colegas como sendo uma *boa amiga*. [...] Briga com o acaso que lhe reservou uma vida de provações e privações. *Eu não pedi para nascer*, diz responsabilizando a mãe, pela má escolha: *com tanta gente no mundo ela foi se casar logo com um preto*, enfatizando-lhe a burrice.

Enunciados do caso :

[Analista][1]

E1: A escolha da analista sobre os momentos da experiência que estão aqui apresentados, recai sobre o ponto de virada que marca a entrada em análise como consequência do efeito do agir da psicanalista, cujo gesto incidiu no real e reverberou uma interpretação com valor de ato analítico.

[Analista]

E2: As sessões são sempre marcadas por um intenso desfilar de ladainhas, sendo a lamúria sua marca registrada. Insiste na queixa de *não ser igual* às amigas.

[Analista]

E3: Tereza as inveja... e como!

[Analista]

O paradoxal é que Tereza entra em pânico ante a mínima possibilidade de ser assediada por um homem, embora os provoque descaradamente.

E4: Ela tem medo!

[Paciente]

Às vezes penso que sou depravada!

[Analista]

Um dito cuja pontuação da analista corre atrás de um dizer.

[Analista]

E5: *Você 'pensa' que é!?*

[Analista]

E6: Para que isso ecoasse, fez-se necessário um corte na sessão.

[Paciente]

Preto quando não faz na entrada, faz na saída.

[Analista]

E7: - *Faz?* Eu lhe pergunto.

[Paciente]

- *Sujeira entende? Caga.*

[Analista]

E8: Certamente, este é o núcleo que apresenta algo visceral, difícil de ser tocado, atravessado pelo real. A vergonha se relaciona com o real, nos diz Lacan, e comumente é recoberta pela honra, perpassando pelo mais íntimo do sujeito.

[Analista]

Tereza se levanta, invariavelmente, olha para a poltrona onde esteve sentada como se buscasse algo, e só depois desta verificação, sai da sala. Repetição que merece uma intervenção.

[Analista]

E9: - *O que está procurando, o que olha?* Eu lhe pergunto.

[Paciente]:

- *Se não sujei a poltrona, responde.*

[Analista]

E10: - *Ah, se não fez na saída!* Pontuo.

[Paciente]

- *Não sei qual é seu preço, mas deve custar muito dinheiro.*

[Analista]

E11: - *Eu não tenho preço.* Uma pontuação que só reverberou algum tempo depois. A dedução imaginária resvala na verdade: *preto vale menos*, redundando num “ônus alto demais e uma enorme dívida a ser reparada”.

[Paciente]

- *Tenho medo de morrer virgem. Deixar para a terra comer.*

[Analista]

E12: - *O que não foi comido pelo homem, eu pontuo.*

[Paciente]

- *Você está me dizendo que não vai mais me atender?* Perguntou indignada, *é isso que você quer dizer?*

[...]

[Analista]

E13: - *É isso. Basta! Não quero ouvi-la dizer que chegou atrasada ou faltou à sessão, porque não conseguiu acordar.*

[Paciente]

- *Você disse que vai me encaminhar! Para quem? Para onde? Como você vai fazer isso? Você é minha analista. Eu quero continuar. Eu preciso fazer terapia.*

[Analista]

Sob o impacto de sua resposta, proponho retomarmos a sessão na manhã seguinte, no mesmo horário. Eu precisava de um tempo para saber o que estava acontecendo. Minha surpresa foi ainda maior ao vê-la recusar-se a sair da sala.

[Paciente]

- *Eu não vou embora, eu quero continuar.*

[Analista]

Instalou-se duramente na poltrona, desconsiderando minha orientação. Perplexa, eu saio da sala deixando-a sozinha. Tereza permaneceu por mais um tempo na minha percepção, e, quando se dispôs a sair, eu determino que ela volte:

E14: - *Eu a espero amanhã, no mesmo horário!*

▪

[1] O que consta entre colchetes são acréscimos de minha autoria.

AFETOS PROGRAMADOS¹²

Greciely Costa, Juliana Santana, Paula Chiaretti

Introdução

Tradicionalmente, o afeto é abordado por perspectivas teóricas idealistas. Algumas teorias do afeto se pautam na concepção desenvolvimentista e evolutiva da racionalidade humana. Sendo a Análise de Discurso (AD) uma disciplina materialista, que se distancia de uma concepção bio-psicologizante de sujeito, que lugar teria o afeto em seu dispositivo de compreensão?

O presente trabalho inscreve-se em uma perspectiva discursiva que considera a incompletude da linguagem e a não-transparência do sujeito e da história, tendo como objeto o discurso. Não se trata, assim, de uma análise classificatória dos afetos, mas do modo como afeto e discurso se articulam. Mais especificamente, buscamos dar a ver a forma como os afetos são textualizados em diferentes formulações em que a Inteligência Artificial (IA) exerce um papel central no processo discursivo.

Pretendemos, ao longo deste estudo, observar como o afeto, a lógica, o cognitivo e os sentidos se fundem e se “confundem”¹³ em campanhas que abordam reações ao assédio supostamente cometido contra assistentes virtuais de empresas. Para tanto, tomamos como material de análise uma campanha sobre a assistente virtual do banco Bradesco, conhecida como BIA, além de

¹² Este trabalho se insere no conjunto de produções relacionadas ao Projeto de Pesquisa “Imagens da Cidade: Discurso e Produção do Conhecimento”, que está em desenvolvimento com apoio financeiro da FAPESP – Processo: 18/26073-8.

¹³ Queremos destacar, com uso das aspas no vocábulo “confundem”, o movimento de fusão dos sentidos que produz um efeito de familiaridade, bem como de confusão ou de estranhamento da campanha em análise.

respostas de assistentes virtuais de outras grandes empresas como o Magazine Luiza. Algumas das respostas produzidas por assistentes virtuais foram retomadas e comentadas por “mulheres reais” cujas formulações também serão abordadas neste estudo.

Os recortes que iremos destacar materializam o encontro da informática / da inteligência artificial com o político, pela via da contradição e do equívoco que atravessam as campanhas analisadas e que buscaremos descrever, analisar e compreender, a seguir.

Programação / Automatização da linguagem

A formulação específica à qual nos dedicamos, neste estudo, é a da *programação* e da automatização que estão na base do desenvolvimento da Inteligência Artificial, cuja tecnologia se fundamenta na possibilidade de mecanização e instrumentalização da linguagem e na criação de uma suposta língua artificial que estaria isenta de afetos e de equívoco. Para o desenvolvimento da IA estaria, assim, pressuposta uma língua também artificial. Tratar-se-ia de uma língua artificial, típica da tecnologia da automatização de dados e de informações (SANTANA; CHIARETTI, 2019).

Situando os instrumentos linguísticos em termos de IA, é possível “concebê-los como *extensões artificiais da inteligência humana*” (AUROUX, 1998, p. 320). Sobre a relação entre a inteligência humana e os instrumentos de produção de Inteligência Artificial:

[...] a história das técnicas nos mostra que a evolução das sociedades se constitui pela invenção de novos instrumentos e sua integração em comportamentos e relações humanas complexas. A existência desses instrumentos se situa não fora das sociedades e em seu lugar, mas em sua própria trama, na constituição de um só tecido indissolivelmente tecnossocial (AUROUX, 1998, p. 320-321).

Valendo-nos da citação acima, a ideia de que a informática seja capaz de alcançar a lógica e produza a disjunção do cognitivo e do afetivo nos parece inviável e impossível, graças à heterogeneidade irreduzível que resulta do atravessamento da língua pela história, sob determinadas condições sociais de existência. Nas palavras de Gadet, Haroche & Pêcheux ([1982] 2016, p. 62), estamos diante da “irreduzibilidade da linguagem à lógica levando em conta os vínculos entre inconsciente, língua e subjetividade”. “(...) é hoje insustentável reduzir o simbólico a um pressuposto genético da lógica e da linguagem” (p. 64), se considerarmos a heterogeneidade entre a história, a língua e o inconsciente que constitui uma questão central para a AD cujo dispositivo teórico-metodológico ancora nossas discussões.

Se a criação de novas tecnologias depende da criação de novos instrumentos linguísticos, não há como pressupor uma artificialidade e neutralidade absoluta das línguas artificiais, visto que a língua, quando posta em funcionamento nas práticas discursivo-sociais, só produz sentido(s) ao se constituir e ser constituída na relação com a história. Parafraseando Auroux (1998, p. 320-321), a existência desses instrumentos tecnológicos de automatização e de programação está inevitavelmente afetada pelas relações humanas complexas que se dão na trama do social. Para Gadet, Haroche & Pêcheux ([1982] 2016, p. 63), o desligamento do afetivo é condição para constituição das operações lógicas elementares, dentre elas, podemos citar a linguagem de programação e a Inteligência Artificial. Porém, como nos adverte o referido autor “(...) o afetivo não para de ser colocado em jogo no saber” (p. 63-64).

As formulações abordadas a seguir nos lançam à compreensão de como esse afeto articulado ao discurso se textualiza e segue produzindo equívoco, por meio do uso de instrumentos e tecnologias que, ao menos imaginariamente, seriam governados pela lógica e pela universalização.

Formulações contra o assédio

Em 2021, o Banco Bradesco deu início ao projeto “Novas respostas da BIA contra o assédio”, que consiste na alteração de respostas programadas, em situação de atendimento ao cliente, àquilo que a inteligência artificial “identifica” como sendo ofensa ou assédio. O Bradesco explica que esse projeto surge da observação de interações indesejadas e ofensivas, ocorridas desde a implementação da BIA no atendimento ao cliente em 2018¹⁴, e alinha-se ao movimento “Hey, atualize minha voz”, da Unesco, contra o preconceito e assédio dirigido às assistentes virtuais¹⁵.

Pode uma IA, incorporada ao funcionamento de uma assistente virtual, ser assediada? O que a remissão ao assédio, pensado nesses termos, pode nos levar a observar sobre as relações histórico-sociais em que afetos são formulados com uma direção de sentido na programação? E, ainda, como se produz o equívoco entre mulher e assistente virtual que parece estar investido na determinação dos sentidos dessas formulações contra o assédio?

O projeto do banco circula na TV e nas mídias digitais por meio de uma campanha audiovisual que também pode ser assistida, juntamente com uma descrição de todo o projeto, no site do Bradesco. Ao todo, o vídeo da campanha dura um minuto e, conforme descrevemos a seguir, simula uma situação de atendimento via *chat – on line*, mostrando de que modo se deu a alteração das respostas programadas, ao compará-las com as que costumavam ser emitidas, antes do banco encampar o projeto em questão.

Descrição e transcrição da campanha:

O vídeo tem início com uma voz em off feminina, que narra a campanha:

¹⁴ Cf. <https://banco.bradesco/aliadosbia/>. O vídeo da campanha é veiculado neste mesmo site.

¹⁵ Sobre esse movimento, consulte o site da Unesco: <https://pt.unesco.org/news/hey-update-my-voice-expoe-assedio-cibernetico>

“As ofensas a seguir são reais e acontecem todos os dias com a BIA: a Inteligência Artificial do Bradesco”.

Entra uma voz masculina que simula um cliente:

“Oh BIA, sua imbecil!”

A assistente virtual, cuja voz também é feminina, responde:

“Não entendi, poderia repetir?”

Voz masculina:

“Oh BIA, eu quero uma foto sua de agora”

Voz feminina da BIA:

“Foto? Apesar de falar como humana, sou uma inteligência artificial”.

Neste momento, imagens de mulheres de diferentes corpos, raças e idades, com “caras de indignação”, são exibidas.

E a voz que narra a campanha retorna:

“Chega de assédio! A partir de agora, as respostas da BIA serão contundentes contra o assédio. Sem meias palavras; sem submissão”

E, novamente, ouvimos a voz feminina da BIA, desta vez enunciando o que seria uma resposta contundente:

“Essas palavras são inadequadas, não devem ser usadas comigo e com mais ninguém. Para você, pode ser uma brincadeira; para mim foi violento”

Na sequência, a voz em off da narração finaliza o vídeo:

“Novas respostas da BIA contra o assédio. BRADESCO: aliados pelo respeito”.

No plano do visível, no vídeo da campanha, vemos um usuário, indiciado pela imagem de um homem segurando o celular para fazer uma *selfie* no espelho, que dispara: “sua imbecil”. Essa fala é replicada pela programação, a partir do enunciado: “Não fale comigo desse jeito”. A presença da imagem de uma mulher, com os cabelos brancos e linhas de expressão acentuadas, contribui para a constituição de equiparação entre assistente virtual e mulher, uma vez que se trata de uma mulher que é chamada de imbecil e que responde (que reage a isso?), e não de uma máquina.

Na sequência, ouve-se a voz masculina: “Oh BIA, sua imbecil!”. Neste momento, aparecem figuras de mulheres com feições sérias e/ou indignadas (numa composição textual e imagética) que atuam na produção do efeito de indignação diante

do assédio. É pelo afeto da indignação - pela textualização desse afeto nas feições encenadas pelas personagens e pela justaposição das cenas na campanha - do assédio à máquina e a indignação de mulheres, que se ratifica a sinonímia entre a máquina e a mulher.

Essa encenação, que simula como eram as respostas da BIA antes do projeto, dá a ver que diante de uma situação de ofensa (*Oh, BIA, sua imbecil!*), que foge ao roteiro previamente programado para o atendimento ao cliente, a resposta (*Não entendi, poderia repetir?*), que poderia se encaixar em qualquer pergunta que fosse feita fora do roteiro prescrito, produz um certo efeito de ingenuidade reforçado pelo efeito metafórico ou pela projeção da imagem da BIA como mulher.

Mesmo que um alerta seja feito em direção contrário (*Apesar de falar como humana, sou uma inteligência artificial*), na encenação, mulheres compõem na imagem se justapondo à voz da assistente virtual, como se pode observar no recorte abaixo.



A voz produzida pela IA para a assistente virtual simula a voz de uma mulher. Trata-se de uma voz programada, uma “voz de dimensão algorítmica, feita de zero e um, cuja matéria significativa está no discurso digital” (DIAS, 2018, p. 74).

Ao lado disso, a sigla BIA, que aparece logo no início do vídeo da campanha, remete a um nome próprio feminino. É apenas

depois, na sequência do vídeo que se explicita, como apostro, a descrição da sigla: “a Inteligência Artificial do Bradesco”. Portanto, é pela voz e pelo nome próprio que se dá uma primeira aproximação entre a assistente virtual e a mulher.

A sigla BIA, acrescida dessa voz e acompanhada do artigo definido “a”, humaniza e localiza a assistente virtual ao lado do feminino. Esses vestígios são disparadores do equívoco entre IA e mulher, bem como do efeito metafórico que se produz a partir dele, pois BIA é projetada/tomada no lugar de uma mulher por traços de humanidade. O efeito discursivo que comparece é o de sinonímia: assistente virtual = mulher.

A sigla tomada com um nome próprio feminino permite que a inteligência artificial (máquina) seja “confundida” com uma mulher. “Confusão” que se efetua em relação a uma série de assistentes virtuais, além da BIA: Siri (Apple), Aura (Vivo), Mara (Amaro), Lu da Magalu (Magazine Luiza), Alexa (Amazon). É possível dizer que o equívoco entre mulher e máquina se atualiza no equívoco entre sigla e nome próprio.

O assédio contra BIA se antecipa, graças ao efeito da sinonímia BIA = Mulher, tal como também materializa o enunciado presente na tela de abertura da campanha, escrito em letras miúdas: “Este vídeo reproduz comentários agressivos que mulheres escutam todos os dias”.

Há um jogo de substituição amplamente possível, produzido por essa relação sinonímica, em que mulher e inteligência artificial parecem se igualar, tal como sugerem as formulações a seguir:

Em 2020, a BIA recebeu em torno de 95 mil mensagens de ofensas e assédio sexual. Ainda que ela não seja uma mulher real, isso ressalta a realidade que as mulheres enfrentam.

Fonte: <https://propmark.com.br/digital/bradesco-envolve-outras-marcas-na-luta-contra-o-assedio/>

Para que haja um atendimento *on line*, a programação de uma assistente virtual supõe um dialogismo. Discursivamente, pelo

mecanismo de antecipação (PÊCHEUX, 2019 [1969]), é possível dizer que a programação antecipa o que pode e deve ser dito tanto pela BIA, como pelo cliente, com base nas imagens em jogo neste tipo de relação. Interdições, imposições e possibilidades são, antecipadamente, programadas. Antecipam-se, imaginariamente, gestos, sentidos, imagens.

Nesse prisma, na campanha do Bradesco, observamos vestígios desse processo. A posição neutra, usualmente atribuída à linguagem artificial, aqui se rompe, pois, afinal, as respostas são reformuladas para que a assistente virtual se posicione, tome parte em uma causa relevante: “A partir de agora, as respostas da Bia serão contundentes contra o assédio”, “sem meias palavras”, “sem submissão”, “chega de assédio”.

De certo modo, o discurso em torno de BIA, cuja voz é, ao mesmo tempo, mecanizada e universalizante, produz como efeito a condensação da voz de todas as mulheres textualizadas em diferentes raças, etnias e idades, tal como aparece nas imagens da campanha.

“Foi campanha mesmo que você disse?”

A referida campanha suscita algumas questões em relação às suas formulações que tanto podem apontar para uma maneira de uma empresa, no caso o Banco Bradesco, apresentar e vender um serviço aos seus clientes, ou seja, sua IA, quanto podem fazer remissão ao assédio e ao respeito, trazendo à tona uma proposição do *marketing de causa*, pautado na ideia de engajamento e responsabilidade social empresarial. O banco estaria se apropriando de uma questão social relevante, o assédio e a necessidade de combatê-lo, para fazer seu próprio marketing?

O próprio sintagma *marketing de causa* se constitui de um equívoco em relação à finalidade da campanha: *Marketing de causa* ou marketing do banco? Combater ou publicizar; combate ou publicidade? A defesa de uma causa social desliza para a publicização de um produto, se alinhando, se aglutinando e se

confundindo na programação de uma linguagem artificial da assistente virtual “engajada”.

A internet e a tecnologia têm impacto no modo como o marketing passa a trabalhar na criação, planejamento e desenvolvimento de produtos e serviços, e mesmo na maneira como a publicidade passa a ser estrategicamente elaborada com foco na comunicação da marca com o consumidor. Kotler, Kartajaya e Setiawan (2017) propõem enquadrar em marketing 4.0 a passagem do marketing tradicional para o digital, que tem sua prática alterada pela conectividade. A criação de conexões entre marca e público se dá, nesta transição, pautada no desenvolvimento de valores humanos para agenciar consumidores, buscando fazer com que eles se envolvam com a marca, a partir daquilo que a marca prega em termos de valores, para além de seus produtos e serviços. Para criar essas conexões, há um investimento em conteúdos e no estabelecimento de ferramentas digitais próprias.

Mais recentemente, os mesmos autores discutem o que chamam de marketing 5.0 (KOTLER, KARTAJAYA, SETIAWAN, 2021), cuja ideia principal é aprimorar a comunicação entre marca e público, a partir das funcionalidades de ferramentas de automação, acrescidas de mecanismos de interação, capazes de simular diálogos humanos, além de desenvolver canais de coleta de dados que não só embasam a tomada de decisões, como garantem índices para análise e manutenção de estratégias. A IA é peça fundamental dessa engrenagem na criação de chatbots e assistentes virtuais que recrutam informações de clientes, ao mesmo tempo que respondem por este tipo de simulação.

De um lado, na criação de conteúdos calcados em valores humanos, podemos observar a maneira como uma marca se posiciona ao se remeter a valores ligados a temáticas ambientais, sociais ou políticas, alinhando-se ao perfil de consumidor fornecido pelos dados rastreados, ou seja, àquilo que ele “valoriza”. Por outro lado, o uso da tecnologia para ampliar a ideia de conexão adentra outros espaços, como é o caso das redes sociais e suas pautas. Como

resultado, instala-se o que tem sido chamado de marketing de causa, focado em expor uma temática e o posicionamento da marca em relação a ela. Com isso, a marca pode alcançar visibilidade, ter seu conteúdo replicado e ficar entre os assuntos mais comentados nas redes sociais. Trata-se de uma estratégia de imersão nas redes, tendo em vista que elas têm se tornado palco de inúmeras manifestações. A política do cancelamento é uma das mais recentes delas.

Borges (2017) acentua que as redes sociais se tornam, assim, um terreno fértil para reclamações de produtos, empresas e relações de consumo. “Quanto mais forte é a tensão, mais corpo ganha a manifestação e, conseqüentemente, mais vida o caso tem nas redes sociais, antes de ser substituído por outros casos” (p. 128).

Talvez, por isso, os sentidos produzidos pela propaganda soem tão estranhamente familiares, ao resultarem do atravessamento do tecnológico pelo político e pelo social. Por mais que pareça estranho a “máquina” se opor ao assédio, é familiar o fato de mulheres serem frequentemente assediadas, tal como fora reproduzido na campanha do Bradesco. Em outras palavras, ao mesmo tempo que nos parece estranho uma assistente virtual “aderir” a uma causa; a causa (“da mulher contra o assédio”) nos é familiar e socialmente inquestionável.

De acordo com Pêcheux (2016), “(...) a propaganda se faz com imagens e palavras, sentimentos, ideias e gestos. É, pois, evidentemente, um negócio de *psicologia*”, no sentido de, ao menos imaginariamente, revelar a verdade: “se ajustar às pessoas para melhor ajustá-las” (PÊCHEUX, [1979] 2016, p. 74). Nesse prisma, a campanha do Bradesco põe em prática uma política que domestica os sentidos, por meio da estabilização, embora, imaginariamente, tivesse a função social de produzir deslocamentos.

A gestão do afeto de indignação

A campanha do banco mobiliza, dentre outros afetos, um efeito de indignação, produzido através dos dizeres da assistente virtual sobrepostos às imagens “indignadas” das mulheres reais:

“Essas palavras são inadequadas, não devem ser usadas comigo e com mais ninguém. Para você, pode ser uma brincadeira; para mim foi violento”. A voz mecanizada de Bia, com traços de humanidade em sua entonação, prescreve como a mulher deve responder ao assédio, de forma bastante pedagógica, infantilizada e contida, o que parece banalizar a gravidade desse ato.

Há uma indignação quase que ‘pedagógica’, politicamente correta, que orienta e normatiza o que pode e deve ser dito em situações de assédio. Trata-se de uma resposta que não muda nada, que não afeta nem transforma a rede de filiação dos sentidos, a não ser ao apagar e abrandar o afeto daquela que sofre a violência e que, na materialidade posta, reage automática e pedagogicamente ao ser assediada. A assistente virtual engajada na causa das mulheres acaba contribuindo para a gestão contida da indignação, ao pressupor ser possível gerenciar o afeto não programado, atrelado às contingências e às condições sócio-históricas que delimitam o lugar social ocupado por homens e mulheres nas práticas discursivo-sociais.

A máquina, representada pela assistente virtual, tem uma resposta “dada à altura” para o assédio, o que nos permite concluir que a IA, ao ser programada, antecipa o assédio como tal. O estranhamento aqui produzido nos leva a questionar se uma violência pode ser respondida “à altura” por formulações já programadas e antecipadas.

O assédio cometido contra grande parte das mulheres está lá, antes, independentemente, reatualizando sentidos na/pela memória discursiva, memória feita de esquecimento, mas que tenta ser antecipada, gerida e reproduzida de forma mecânica. A máquina é programada para “reproduzir”, por uma espécie de “imitação”, a reação humana ao assédio, numa tentativa de produzir, de forma mecânica e automática, um afeto programado que parece gerir e abrandar a indignação diante do assédio. Nesse movimento dos sentidos e das formações imaginárias, há uma tentativa de se evitar ou combater o assédio, ao antecipá-lo e

localizá-lo, numa programação, fora de qualquer relação corporificada de afeto.

Na formulação “novas resposta [contra o assédio]”, o adjetivo “novas” acrescido à palavra “respostas” faz funcionar um efeito de pré-construído que atualiza uma construção anterior e que nos remete, de forma independente, “às respostas” que aconteciam até então. “Respostas” que, em oposição às “novas” e “contundentes” respostas programadas da assistente virtual, costumavam ser “suaves” e “delicadas”. De quem eram as respostas “suaves” e “delicadas” contra o assédio? Aliás, haveria assédio, do ponto de vista da programação, antes de sua antecipação mecânica? É justamente a mobilização do feminino, pela (con) fusão entre máquina e mulher, que sustenta a campanha contra o assédio praticado contra uma Inteligência Artificial *como se fosse* contra uma mulher. Como já discutido e destacado anteriormente, essa equiparação mulher-máquina acontece com várias outras assistentes virtuais cujos nomes, voz ou silhuetas projetadas fazem funcionar essa aproximação.

A assistente virtual das lojas *Magazine Luiza*, Magalu, ao ser equiparada a uma vendedora, do sexo feminino, também se mostra indignada diante da “série de mensagens de homens revelando fantasias macabras” a uma vendedora virtual que, tal como destaca a manchete abaixo, “nem sequer existe”, o que nos revela a potência das formações imaginárias e da memória discursiva na atribuição de sentidos sócio-historicamente legitimados. Chamar a IA de “vendedora” das Lojas Magazine Luiza marca o equívoco na relação metafórica entre IA e mulher/vendedora. A equivalência entre máquina e humana, aqui, é nomeada.

Redação Hypheness - 31/08/2018

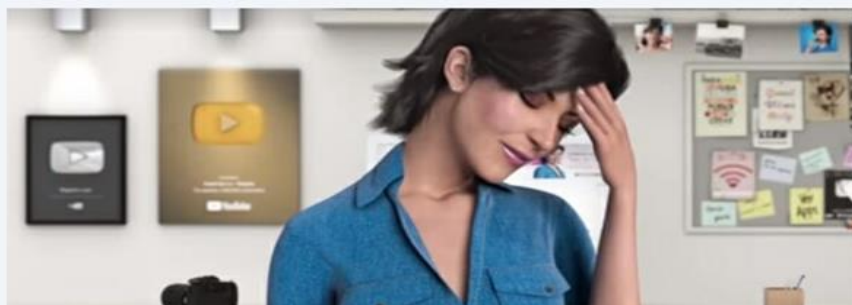
A vendedora do Magazine Luiza foi vítima de assédio. Pois é, Magalu recebeu uma série de mensagens de homens revelando fantasias macabras. O problema é que Magalu não existe.

O recorte abaixo, acompanhado da imagem indignada da vendedora virtual, tenta explicar o estranhamento causado pelo enunciado: “os homens estão assediando um robô na internet”. A ‘confusão’ entre o real e o virtual se intensifica e se materializa em formulações como: homens [reais] na internet estão dando em cima de uma personagem criada em computador.

Tudo começou quando ela resolveu entrar na brincadeira lançada pelo jogador de futebol Dele Alli. Daí, as pessoas começaram a expor uma série de mensagens com conteúdo ofensivo dos seguidores.

Isso mesmo, **homens na internet estão dando em cima** e enviando mensagens sexualmente ofensivas para uma **personagem criada em computador**. O assunto deu o que falar e a robô resolveu fazer um alerta sobre os perigos do assédio.

“Gente, tô chateada com algumas cantadas pesadas que ando recebendo nas minhas redes sociais. E olha que eu sou virtual! Fico imaginando as mulheres reais que passam por isso todos os dias!#respeito”.



Os homens estão assediando um robô na internet

Fonte: <https://www.hypeness.com.br/2018/08/a-vendedora-virtual-da-magazine-luiza-precisou-falar-sobre-o-assedio-sofrido/#:~:text=A%20vendedora%20do%20Magazine%20Luiza%20foi%20v%C3%ADtima%20de%20ass%C3%A9dio.&text=O%20assunto%20deu%20o%20que,olha%20que%20eu%20sou%20virtual!>

A imagem em *gif* da vendedora virtual, cuja expressão tenta traduzir uma certa indignação e reprovação diante de mensagens sexualmente ofensivas, produz identificação nas mulheres, ao evocar uma condição sócio historicamente instituída de ser alvo frequente de assédio, algo familiar entre as mulheres. As

mensagens abaixo, escritas por mulheres, foram motivadas pelo suposto assédio sofrido pela vendedora virtual.

No gif que acompanha o texto, Lu leva a mão ao rosto em sinal de desaprovação desse tipo de atitude.

Muitas seguidoras se solidarizaram com o desabafo e disseram se identificar com a situação de assédio experimentada por tantas mulheres na vida real. O post teve mais de 220 mil visualizações no Instagram e mais de 40 mil no Facebook.

"Nossa, nem mulher virtual escapa. Essa galera precisa se tratar", disse uma seguidora. "Gente o ser humano sobretudo o brasileiro consegue ultrapassar as barreiras do limite 🤔. O povo tá assediando até um personagem virtual", publicou outra.

Fonte: <https://exame.com/marketing/ate-a-mascote-virtual-do-magazine-luiza-e-alvo-de-assedio-sexual/>

A repercussão que essa situação de assédio ganhou nas redes sociais produz, por identificação, uma indignação coletiva nas seguidoras. No entanto, ao invés dessa indignação mobilizar posicionamentos diferenciados (deslocamentos), por ser da ordem do absurdo (assédio a um robô) acaba distanciando a prática do assédio de situações reais, promovendo a banalização e a abstração de uma prática que, *a priori*, deveria ser amplamente combatida.

Humanidade simulada

A emulação da humanidade nas inteligências artificiais remonta há muito antes da BIA e suas contemporâneas. Podemos resgatar, por exemplo, HAL 9000 (sigla de Heuristically programmed ALgorithmic computer)¹⁶, personagem do filme *2001, uma odisseia no espaço*, de Stantey Kubrick, que interpretava diferentes emoções humanas, já no filme de 1968, chegando, inclusive, a afirmar, reiteradamente, "*I'm afraid*", durante o processo em que é desativado por Dave.

Observamos, já há algum tempo, uma tentativa de emulação de traços humanos por parte de máquinas. Na busca de um

¹⁶ Novamente vemos funcionar a utilização de siglas como nomes próprios.

atendimento mais personalizado e humanizado, as máquinas, pautadas por um processamento automatizado que resulta em uma prescrição de ação específica (e inequívoca), vêm sendo programadas para “hesitar”, ao reproduzirem falas do tipo: “oi, deixa eu ver aqui” / “hummmm, to vendo aqui que...”. Essas falas automatizadas e gravadas previamente são acompanhadas dos efeitos sonoros que indicariam a presença de um corpo humano que, por exemplo, digita (o que, de fato, não está acontecendo).

Desta forma, o que podemos chamar de emulação de humanidade por parte da máquina e sua programação ou de personificação da máquina simula (por vezes de forma caricata) os traços que indicariam uma subjetividade. As supostas ações, pausas, hesitações, interrupções de “pensamentos”, turnos de fala e seus indicativos, vocativos, interjeições, ou seja, características típicas da interação humana buscam ser impressas no atendimento fornecido pela máquina.

Justamente, no entanto, por se tratar de uma simulação, os traços, gestos e falas são caricatas, burlescos e, como tais, aparecem de certa maneira “deformados” ou “desviados” em relação ao que seria “natural”. Por conta disso, não nos surpreende que a IA, em forma de assistente virtual, seja também chamada de “boneca virtual”.

Novamente, em “boneca virtual”, assistimos o processo que, discursivamente, convoca o feminino na humanização dessa tecnologia. Aqui, este processo se textualiza na relação com a IA, à medida que ela vai sendo tomada nesta relação metaforizada em que o feminino passa a ser elemento de humanização da IA. A memória discursiva a respeito do feminino se instala nesse processo, produzindo um efeito de sentido de equivalência (com diferenciações) da mulher e da máquina, conforme descrito acima.

Além disso, notadamente, a palavra “boneca” já é uma maneira de significar uma relação sinonímica entre mulher e objeto que pode ser amplamente manipulado. No processo de objetificação, do qual depende a significação de mulher na campanha do Bradesco, não só observamos a equivalência entre

máquina e mulher, mas também entre mulher a objeto, numa relação sintagmática possível de ser retraçada na produção discursiva em curso.

Essa relação entre mulher e objeto (formulada em “boneca”), no entanto, apresenta-se de forma contraditória e tensa. Afinal, não se trataria, propriamente, de uma mulher, mas de uma boneca, um objeto que não é dotado de vontade própria. A figura que talvez nos permita compreender a complexidade dessa formulação seria a personagem Olímpia, um autômato, no conto “O homem de areia” de E. T. A. Hoffmann, que é explorado por Freud (1996 [1919]) para a elaboração do seu conceito de estranho, “não familiar”: *Unheimlich*. Para formar este termo, em alemão, o prefixo de negação *Un* é acrescido à palavra *heimlich* que significa familiar. O que chama a atenção de Freud, neste termo, é a presença (negada) do familiar naquilo que é estranho. De certa forma, nesse caso, o que é conhecido constitui aquilo que produz esse efeito de estranhamento. Tensão que é reconhecida, também, nas assistentes virtuais - ao mesmo tempo em que fazem um apelo, interdiscursivo, ao conhecido, familiar, já-lá; deslocam esse conhecido, dando corpo ao que não é coincidente com uma mulher. Reconhecemos, ali, um traço de humanidade para, em seguida, não podermos / conseguirmos fazer equivaler o par mulher-máquina.

Ainda nessa direção, observamos que, curiosamente, quando aparece a figura do “assediador”, a máquina é destituída de sua suposta humanidade, como se pode analisar na formulação “Os homens estão assediando um robô na internet”. Como efeito, ao reconhecer o assédio, nessa formulação, estamos diante da (contraditória) despersonalização da assistente virtual (IA). Se não se trata mais de alguém (mas de uma máquina, um objeto), haveria, afinal, assédio? De certa forma, o apagamento do sujeito, nesse funcionamento, poderia vir dar destaque ao assédio, em detrimento da vítima, que novamente é desqualificada, objetificada.

A notícia sobre o assédio sofrido por Magalu, a vendedora virtual, enfatiza:

Isso mesmo, **homens na internet estão dando em cima** e enviando mensagens sexualmente ofensivas para uma **personagem criada em computador**. O assunto deu o que falar e a robô resolveu fazer um alerta sobre os perigos do assédio.

“Gente, tô chateada com algumas cantadas pesadas que ando recebendo nas minhas redes sociais. E olha que eu sou virtual! Fico imaginando as mulheres reais que passam por isso todos os dias!#respeito”.

Aqui, novamente, ao invés da menção à assistente virtual ou boneca, encontramos a formulação “personagem criada em computador”, o que viria indicar que não se trataria, de fato, de uma pessoa real, mas fictícia. A relação de equivalência entre “máquina” e “mulher” desliza para “máquina” e “personagem criada em computador”, apagando “mulher”, no momento mesmo em que o assédio entra em cena.

Tal recuo, nos permite formular as seguintes questões: Tendo em vista que estamos diante de uma máquina, poderíamos falar em “assédio”? Juridicamente, isso se sustentaria? Ao mesmo tempo, a campanha se torna um “palanque”, a partir do qual se poderia abordar uma questão social relevante. Por esse motivo é, inclusive, amplamente apoiada e comentada nas redes sociais. No entanto, contraditoriamente, ao apagar a mulher real e as situações cotidianas de violência que ela sofre, produz-se um esvaziamento do assédio. Observamos, portanto, o trajeto discursivo de uma discussão sobre o “assédio virtual” que se formula sem a presença de um corpo físico ou de uma pessoa física, mas apenas na relação com uma inteligência artificialmente programada que projeta e ressoa o lugar ocupado pela mulher, na formação social mais ampla.

O corpo feminino é atualizado, via memória discursiva, como aquele que certamente é assediado. O assédio, do lado da necessidade de defesa e não da contingência, é o que justificaria a programação, que, paradoxalmente, ratifica o corpo da mulher (seja ele real ou o projetado no virtual) como lugar “natural” da violência. O assédio é previsto e antecipado na programação da IA porque ele é significado como sempre já-lá no corpo da mulher,

tomado, na materialidade posta, como equivalente e amplamente substituível à máquina, conforme assinalamos nos recortes acima.

Causa social e discurso digital

Esse efeito de sinonímia (Inteligência Artificial/máquina e mulher) é posto em xeque por uma mulher “real”. A Diretora sindical Anaide Silva, também funcionária do Bradesco, ao se manifestar sobre a referida propaganda¹⁷: “Mulheres que sofrem o assédio na pele, mas que, assim como aparece no vídeo veiculado pelo banco, devem permanecer mudas, pois ao contrário da BIA não estão autorizadas a responder prontamente para se defender do assédio”.

A formulação da diretora sindical toca na questão do engajamento digital e de seu distanciamento em relação às determinações sócio-históricas que orientam e autorizam certos gestos e práticas, no caso, em relação ao assédio. No entanto, observamos que na constituição dos sentidos em funcionamento no *corpus* analisado, há uma tendência à equiparação da rede de memória sócio-histórica à programação digital, como se a programação digital, por si só, fosse decisiva para mexer na rede de filiação dos sentidos.

De certa forma, é como se a “cultura do cancelamento”, presente na internet e formulada por meio de compartilhamentos e *hashtags*, pudesse proteger diretamente as mulheres reais que sofrem assédio diariamente. A diretora sindical aponta para o descompasso entre essas duas lógicas de produção de sentido(s): a digital e a jurídica. Ainda que seja possível que algum efeito daí advenha, a equiparação entre os universos tende a fazer com que as ações “se realizem” no digital de forma a apagar as relações que se dão fora de lá.

¹⁷ Optamos por intercambiar os termos *propaganda*, *campanha* e *projeto*, ao longo da parte analítica deste estudo, de modo a explorarmos a (con)fusão de sentidos entre eles e seus possíveis efeitos no social.

A propaganda textualiza uma confusão entre engajamento e mudança nas condições reais de vida de mulheres que são frequentemente assediadas, sem que exista uma “programação” que seja válida e a favor de todas as mulheres. A contingência das respostas das mulheres reais é cerceada pelas determinações históricas que exigem da mulher submissão, ingenuidade, docilidade, compreensão, amabilidade e medo. De acordo com Silva (2018), citando a pesquisa de Swim e Hyers (1999), “[...] a difusão da responsabilidade, as pressões normativas para não responder, as pressões sociais para serem polidas e a preocupação com a retaliação provavelmente são a base do não enfrentamento da violência, bem como o medo de represálias por parte do agressor” (SILVA, 2018, p. 12).

Tratar-se-ia de uma tentativa de fazer com que a memória discursiva se afete pela memória metálica? Formulações próprias do discurso digital, nesse caso, vêm dar corpo às questões relacionadas ao assédio e às reações:

Lu da Magalu: “Gente, tô chateada com algumas ‘cantadas’ pesadas que ando recebendo nas minhas redes sociais. E olha que eu sou virtual! Fico imaginando as mulheres reais que passam por isso todos os dias! #respeito” (grifo nosso).

Feita a denúncia do assédio, ou melhor, das “‘cantadas’ pesadas”, Lu da Magalu arremata: “#respeito”. Formulação do afeto de indignação própria das redes sociais. “Afeto” que se apresenta esvaziado de afeto, ao ganhar significação pela *relevância*, compreendida, aqui, do ponto de vista do funcionamento do digital (*trends*) e pelo *compartilhamento*. Ambos funcionando pela intensificação da circulação e pela convocação à causa social.

A *hashtag* funciona, basicamente, em função da operação de aglutinação que pode, inclusive, estar disjunta do conteúdo que veicula. O que as *tags* protagonizam é uma potente operação de circulação: uma forma de atribuir relevância à determinada pauta,

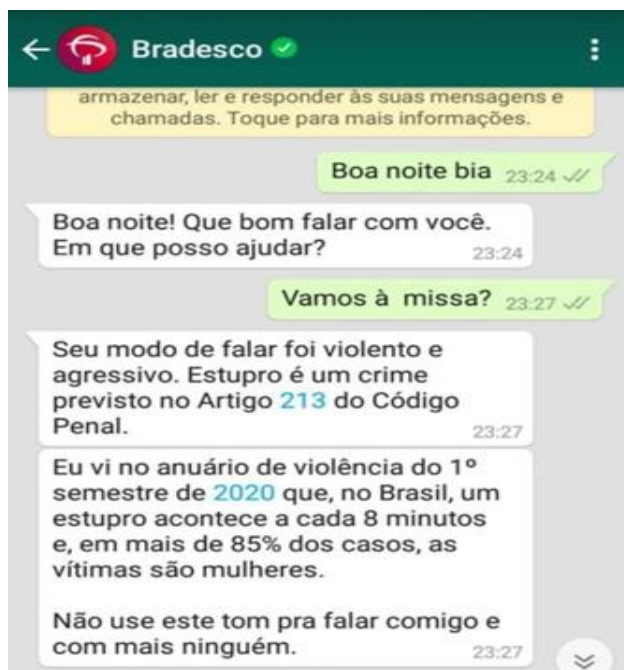
em um universo específico, que pode ter ou não relevância social ou jurídica, por exemplo.

No discurso digital, movimentos de aglutinação são frequentemente afetados por movimentos de dispersão de sentidos (VILLELA; CHIARETTI, 2018), reabsorvendo, com frequência, o acontecimento numa rede pulverizada de sentidos. Novamente, a agitação na rede de sentidos (memória metálica) aponta para a dispersão.

Maus entendidos da programação

Frente ao imperativo da necessidade de posicionamento da IA diante do assédio e de outras formas de violência, a máquina está programada para responder “à altura”. No entanto, ainda estamos diante de uma dialogia que tem como especificidade a presença de dois interlocutores: um sujeito e uma máquina. O encontro entre a língua natural e uma artificial dá a ver os pontos de impossível dessa programação que busca disciplinar a língua, desconsiderando sua falha constitutiva: a equivocidade. É essa equivocidade irredutível, não instrumentalizável e não programável que destacamos no recorte a seguir, que reproduz uma interação entre a assistente virtual e um cliente real.

Como é possível observar, no recorte a seguir, as falhas possíveis em tal programação, que supõe, de antemão, o assédio para a sua “reação à altura”, está sujeita a maus entendidos e maus funcionamentos que advém do encontro da língua natural com a linguagem de programação, que busca apagar os pontos de impossível, em prol de um sistema fechado, exaustivo e supostamente exato.



Fonte: <https://forum.politz.com.br/threads/ja-viram-o-anuncio-no-bradesco-sobre-a-bia-vejam-isso-serio.715911/>

Retomando o questionamento de Gadet, Haroche e Pêcheux ([1982] 2016, p. 70), no encontro entre a informática e o político “que lugar restaria concretamente para inteligência humana, já que ela se origina na incontrolável ambiguidade das línguas naturais, nos limites de transparência de todo pensamento, no surgimento do imprevisível e do não-reproduzível?” Estamos, portanto, diante da impossibilidade “de desligar o afetivo do cognitivo, visando impossíveis línguas artificiais cujo objetivo seria tomar o todo da linguagem e aí reabsorver o psiquismo humano” (GADET; HAROCHE; PÊCHEUX, [1982] 2016, p. 71).

A “resposta à altura”, da máquina, se depara com o obstáculo da impossibilidade de simulação do psiquismo humano, afetado e constituído na história, na língua e no inconsciente. Isso porque, na programação, não se trata de uma resposta “natural”, e, como tal,

tem suas “falhas técnicas”, distintas do equívoco próprio à língua e dos maus entendidos próprios à comunicação.

Soma-se, assim, à equivocidade da língua e impossibilidade de plena comunicação, a “falha técnica”.

Mesmo nos casos em que a máquina estabelece novas correlações e novas associações de dados (que se configuram como o conhecimento que ela produz), ela ainda está sujeita ao próprio funcionamento da língua, equívoca e faltosa, tendo em vista que não existe tecnologia fora da linguagem e de seu funcionamento (SANTANA; CHIARETTI, 2019, p. 287).

Essa linguagem da programação, como especificidade, apresenta a necessidade anterior de *inputs*: é preciso que as formulações que a máquina receberá de seu possível interlocutor sejam antecipadas para, então, serem respondidas.

Segundo Dias (2018, p. 77),

A linguagem da máquina, por sua ‘semântica artificial’, ‘sabe’, prevê o que o sujeito pode fazer, o que o sujeito é, o que o sujeito sente, uma vez que pode fazer uma infinidade de combinações em milésimos de segundos com os dados numa memória metálica, produzindo, com isso, um jogo de afetos algoritmizados. Linearidade lógico-sequencial do eu. A coerência robótica do sujeito.

O que acontece, então, no caso da recepção de uma formulação que não foi antecipada? Outrossim, que lugar restaria materialmente para o afeto nas práticas coordenadas ou políticas instituídas em torno da inteligência artificial?

A tentativa de disjunção do afetivo, mesmo nas línguas e inteligências artificiais, sempre falha. O que observamos, no caso, é a impossibilidade de manipulação de universos lógicos e discursivamente estabilizados e a falha na tentativa de instrumentalização da linguagem posta em funcionamento. Há, portanto, uma tentativa de encapsular os afetos, por meio de uma programação que se vale de uma linguagem artificial, a fim de

reabsorver o psiquismo, de neutralizar o afetivo. O afeto programado é da ordem de um repetível histórico que ao ser repetido e reatualizado, em determinadas condições de produção, pode falhar.

Considerações finais

Ao longo das análises, foi possível compreender que o próprio sentido de “assédio” se apoia na equiparação/equivalência entre máquina e mulher, produzida pelas campanhas, mas também produzidas na própria formulação das assistentes virtuais, frequentemente mulheres.

O funcionamento discursivo dos materiais analisados, assentado na busca de combate a uma violência, causa social legítima e relevante, por meio de uma formulação específica e de um funcionamento que produz uma série de equivalências (“cantadas” e “assédio”, “máquina” e “mulher”, “assediadores” e “homens na internet”) produz um efeito de banalização e/ou apagamento do assédio, reabsorvendo-o em formulações próprias da linguagem artificial da programação, com sua automatização fadada à repetição, e das redes digitais, com sua cultura do (fugaz) cancelamento, passível de dispersar o acontecimento histórico nas formas de circulação da rede.

Ao mesmo tempo, a campanha publicitária e/ou propaganda “parasita” a causa social, retirando da importância e relevância do combate à violência contra a mulher a “pertinência” do serviço oferecido pelo banco, pela operadora de telefone, pela loja de móveis etc. Um processo que faz (con)fundir a empresa com causas sociais apoiadas pelo consumidor, produzindo identificação pela junção entre campanha, propaganda, conscientização e projeto de cunho social.

Unidas (empresa e “causa social”) pela indignação frente ao assédio, a formulação do afeto por meio da linguagem programada, no entanto, esvaziaria o próprio afeto de indignação (“estou realmente chateada”), ritualizando-o em frases que se

colocam no limite entre o afeto e a pedagogia (“Essas palavras são inadequadas, não devem ser usadas comigo e com mais ninguém”). Respostas prontas que textualizam um “afeto imaginário” e, pela repetição, se fez hegemônico, já que se apoiam na sedimentação de sentidos evocados sócio historicamente como relevantes e legítimos – a “conscientização”.

Referências

- AUROUX, Sylvan. **A filosofia da linguagem**. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1998.
- BORGES, Fábio Mariano. Consumerismo e consumidores indignados: netativismo contra as marcas nas redes sociais. **Tese Doutorado em Ciências Sociais**. PUC – São Paulo, 2017.
- DIAS, Cristine. **Análise do discurso digital**: sujeito, espaço, memória e arquivo. Campinas, SP: Pontes, 2018.
- FREUD, Sigmund. O estranho (1919). In: FREUD, Sigmund. **Obras completas**, ESB, v. XVII. Rio de Janeiro, RJ: Imago Editora, 1996.
- GADET, F.; HAROCHE, C.; PÊCHEUX, M. [1982]. Nota sobre a questão da linguagem e do simbólico em psicologia. In: PÊCHEUX, Michel. **Análise de Discurso: Michel Pêcheux**. Textos selecionados por Eni Orlandi. Campinas, SP: 4 Edição - Pontes, 2016, pp. 55 – 71.
- KOTLER, Philip; KARTAJAYA, Hermawan; SETIAWAN, Iwan. **Marketing 5.0**: Technology for Humanity. New Jersey: Wiley, 2021.
- KOTLER, Philip; KARTAJAYA, Hermawan; SETIAWAN, Iwan. **Marketing 4.0**. Rio de Janeiro, RJ: Sextante, 2017.
- PÊCHEUX, Michel [1969]. **Análise Automática do Discurso**. Campinas, SP: Pontes, 2019.
- PÊCHEUX, Michel [1979]. Foi “propaganda” mesmo que você disse? In: PÊCHEUX, Michel. **Análise de Discurso: Michel Pêcheux**. Textos selecionados por Eni Orlandi. Campinas, SP: 4 Edição - Pontes, 2016, pp. 73 – 92.
- SANTANA, Juliana; CHIARETTI, Paula. Uma análise discursiva da tecnologia de automatização na produção do conhecimento.

Calidoscópio, [S. l.], v. 17, n. 2, pp. 282–296, 2018. Disponível em: <http://revistas.unisinos.br/index.php/calidoscopio/article/view/cld.20194172.04>. Acesso em: 2 jul. 2021.

VILLELA, Cicero; CHIARETTI, Paula. “Não é só pelos 20 centavos”: direitos, autoria e interpretação. In: RODRIGUES, Marília; NOGUEIRA, Luciana. MAZZOLA, Renan. B. (Org.) **Democracia, ditadura e direitos humanos em perspectiva discursiva**. Franca, SP: UNIFRAN, 2018. p. 14-30.

MINIBIOGRAFIAS DOS AUTORES

Atilio Catosso Salles

Possui graduação em Letras pela Universidade Estadual de Mato Grosso (2012), Mestrado em Ciências da Linguagem pela Universidade do Vale do Sapucaí (2014) e Doutorado em Ciências da Linguagem pela Universidade do Vale do Sapucaí (2017). Realizou estágio de Pós-Doutorado (CAPES/PNPD) no Programa de Pós-Graduação em Ciências da Linguagem da Univás (2017-2018). Tem experiência na área de Linguística, com ênfase em Teoria e Análise Linguística, atuando principalmente nos seguintes temas: Análise de Discurso, processos de significação da performance, memória, narratividade fílmica, arte e discurso, efeito presença e corpo, ensino e avaliação. Foi editor da revista *DisSoL Discurso, Sociedade e Linguagem*, do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Linguagem (PPGCL/Univás) entre 2019 e 2021 e professor do PPGCL/Univás, em Pouso Alegre-MG. Atualmente é coordenador-adjunto e professor permanente do Programa de Pós-Graduação em Educação, Conhecimento e Sociedade da Universidade do Vale do Sapucaí (UNIVÁS). Orienta pesquisas na área de Educação, Linguagem e Sociedade, nas linhas de Ensino, Linguagem e Formação Humana, Educação e Tecnologia: inovação, ferramentas e processos e Políticas Públicas e Gestão. É vice-diretor da Editora Univás.

Belmira Magalhães

Carioca, mora em Maceió há 44 anos. Socióloga, formada pela UFF, especialista em Ciências Políticas pelo IUPERJ, mestrado e doutora em Literatura, na UFAL e pós-doutorado em Discurso e psicanálise, na UFF. Desenvolve pesquisas na área e Análise de discurso, procurando compreender as marcas da opressão e a voz dos dominados, principalmente das mulheres e dos trabalhadores em geral. Coordenadora da Linha de pesquisa Discurso Política e

ideologia do PPGLL/FALE/UFAL. Coordenadora do Grupo: Estudo Discurso e ontologia. GEDON PPGLL/FALE/ UFAL. Eleita Coordenadora do Programa de Pós-graduação em Linguística e Literatura em três períodos PPGLL/FALE/ UFAL Tem artigos em diversas coletâneas e em revistas nacionais e internacionais e livros. Escreve livros tanto com outros escritores e sozinha. E-mail: brcmagalhaes@gmail.com

Carlos Barroso de Oliveira Júnior

Doutorando em Letras: linguagem e identidade, pela Universidade Federal do Acre (UFAC). Mestre em Letras, pela Fundação Universidade Federal de Rondônia (UNIR), com ênfase em Análise de Discurso e História das Ideias Linguísticas. Especialista em Formação de Professores para o Ensino Superior pela Universidade Paulista Interativa (UNIP). Bacharel - Graduado em Direito pela Universidade Federal de Rondônia (UNIR). Licenciado - Graduado em Letras (Português e respectivas Literaturas) pela Universidade Federal de Rondônia (UNIR). Tem experiência na área de Recursos Humanos. Tem experiência em docência. Atualmente é Técnico em Assuntos Educacionais da Fundação Universidade Federal de Rondônia (UNIR), atuando na coordenação das atividades de ensino, pesquisa, extensão, planejamento e orientação no/do Departamento Acadêmico de Ciências Sociais e Ambientais, supervisionando e avaliando essas atividades. É pesquisador do Grupo de Pesquisa: Conhecimento, História e Língua (GPeChLi), onde atua nas linhas de pesquisas ANÁLISE DE DISCURSO e HISTÓRIA DO CONHECIMENTO E DAS LÍNGUAS, é técnico do Grupo de Estudos e Pesquisas em Ciências Socioambientais e Políticas Públicas - GEPCAP e discente do Grupo de Pesquisa DEVIR-AMAZÔNIA: Literatura, Educação e Interculturalidade. Também é membro da coordenação geral do Encontro Nacional em Análise de Discurso (ENADIS). E-mail: carlosjrgrm@gmail.com

Carolina Costa Carvalho Biondi

Professora da área de Desenvolvimento Humano e Fundamentos da Psicanálise. Graduada em Psicologia pela Faculdade de Tecnologia e Ciências, FTC, Itabuna-BA. Especialista em Saúde Mental e Atenção Psicossocial pela União Metropolitana de Ensino e Cultura - UNIME, Itabuna-BA. Mestre em Letras: Linguagens e Representações pela UESC, Ilhéus-BA. Membro do Campo Psicanalítico de Salvador-BA. E-mail: carolinabiondi1@gmail.com

Carmen Agustini

Graduada em Letras português e espanhol (1996) pelo Instituto de Biociências, Letras e Ciências Exatas - Câmpus de São José do Rio Preto (IBILCE-UNESP), Mestre (1999) e Doutora (2003) em Linguística pelo Programa de Pós-Graduação em Linguística da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Realizou estágio de recém-doutor na Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) de 2003 a 2004, e estágio de pós-doutorado, em 2014, no Instituto de Estudos da Linguagem, da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Pós-Graduada em Psicologia pela Universidade Federal de São Carlos (UFSCar) em 2015. Desde 2004, é professora no Instituto de Letras e Linguística, da Universidade Federal de Uberlândia (UFU). Lidera o Grupo de Pesquisa e Estudos em Linguagem e Subjetividade, fundado em 2005 (GELS-UFU/CNPq). Atualmente coordena o Projeto de Pesquisa "Escrita em Língua Portuguesa: ensino, apropriação, leitura, tecnologia e sociedade". Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2810007575519305>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5504-3911>. E-mail: carmen.agustini@ufu.br

Ceres Carneiro

Professora adjunta do Departamento de Estudos em Linguagem da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Doutora em Estudos de Linguagem pela Universidade Federal Fluminense (UFF); Mestra em Desenvolvimento Regional e Meio Ambiente pela Universidade Federal de Rondônia (UNIR). Atualmente,

desenvolve pesquisa de pós-doutorado junto ao Programa de Pós-Graduação em Estudos de Linguagem da UFF, no Laboratório Arquivos do Sujeito (LAS). Debruça-se sobre os seguintes temas de interesse: Análise do Discurso; Feminino; Imprensa Feminina e Linguística. E-mail: cerescarneiro@gmail.com

Débora Massmann

Doutora em Letras pela Universidade de São Paulo. Pós-Doutora em Semântica pela Universidade Estadual de Campinas. Professora do Programa de Pós-Graduação em Linguística e Literatura da Universidade Federal de Alagoas (UFAL). Professora da Graduação em Letras da UFAL – Campus Sertão. E-mail: massmann.debora@gmail.com

Eduardo Alves Rodrigues

Doutor em linguística pela Universidade Estadual de Campinas e tem formação e experiência, tanto na docência quanto na pesquisa, nas áreas de Letras e Linguística, tanto na graduação quanto na pós-graduação. É vinculado ao Grupo de Pesquisa e Estudos em Linguagem e Subjetividade (GELS-UFU/CNPq). Desde 2005, tem se dedicado, especialmente, a desenvolver estudos, pesquisas e projetos de extensão que mobilizam teórico-metodologicamente a Análise de Discurso, o que tem subsidiado com predominância suas publicações e filiações acadêmicas. Desde 2014, tem desenvolvido projetos na educação a distância, nas áreas de Letras, Linguística e Educação. E, desde 2020, tem atuado na docência e na gestão de cursos e projetos para a educação a distância, tanto para a graduação quanto para a pós-graduação, na Universidade Virtual do Estado de São Paulo. Lattes <http://lattes.cnpq.br/4265096924086049>. Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-6818-6647>. E-mail: eduardoar76@gmail.com

Élcio Aloisio Fragoso

Possui Graduação em Letras e Especialização em Língua Portuguesa, ambas pela Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras

Nossa Senhora do Patrocínio, Graduação em Pedagogia pela FAPI, Mestrado e Doutorado em Linguística, ambos pela Universidade Estadual de Campinas - UNICAMP. Realizou estágio de Pós-doutorado, em História das Ideias Linguísticas/Análise de Discurso, na Universidade Federal de Santa Maria - UFSM. Professor Adjunto pela Fundação Universidade Federal de Rondônia - UNIR, lotado no Departamento Acadêmico de Línguas Vernáculas (DALV), área de Letras/Linguística, campus de Porto Velho. É docente do Programa de Pós-Graduação: Mestrado Acadêmico em Letras (PPGML), da UNIR. Tem experiência na área de Linguística, com ênfase em Análise de Discurso, atuando, principalmente, nos seguintes temas: escrita/escritura, cidadania, história das ideias linguísticas, língua nacional, discursividades literárias, estilo e estilística, história do conhecimento linguístico. É líder do Grupo de Pesquisa: Conhecimento, História e Língua (GPeCheli). E-mail: elciofragoso@unir.br

Émerson José Simões da Silva

Arte-educador, Ator, Diretor Teatral e Performer. Graduado em Artes Cênicas - Licenciatura e Bacharelado com habilitação em Direção Teatral pela Universidade Federal de Ouro Preto - UFOP. Mestrando em Educação, Conhecimento e Sociedade / Linha de Pesquisa: Ensino, Linguagem e Formação Humana, pelo Programa de Pós-Graduação em Educação, Conhecimento e Sociedade - PPGeduCS/UNIVÁS. Professor de Arte (Cursos Técnicos Integrados), de Introdução e História do Design e de Oratória e Expressão Corporal (Cursos Subsequentes e Licenciaturas) no IFSULDEMINAS - Campus Pouso Alegre. E-mail: emerson.silva@ifsuldeminas.edu.br

Fernanda Luzia Lunkes

Professora da Universidade Federal do Sul da Bahia (UFSB) e do Profletras da Universidade Estadual de Santa Cruz (UESC). Doutora em Estudos de Linguagem (UFF/CNPq). Vice-líder do Grupo de Pesquisa/CNPq "Mídia e(m) Discurso"- MiDi e

integrante dos Grupos de Pesquisa/CNPq "Núcleo de Estudos em Práticas de Linguagem e Espaço Virtual" (UFPE) e "Educação, Saúde e Desigualdades Sociais" (UFSB). Pesquisadora do "Laboratório de Práticas Educação e Saúde" (LPES/UFSB). Tem experiência na área de Linguística, com ênfase em Análise de Discurso, com pesquisas dedicadas sobretudo aos discursos da/na mídia sobre depressão, transtornos mentais, saúde, violência e mulher. E-mail: flunkes@gmail.com

Fernanda Mello

Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Estudos de Linguagem, da Universidade Federal Fluminense. Possui graduação em Letras/Literaturas de língua portuguesa (2016) pela Universidade Federal Fluminense, com bolsa FAPERJ de iniciação científica em Análise do Discurso e Mestrado em Estudos de Linguagem (2018). Atualmente, é tutora da disciplina Linguística III do curso de Letras da UFF/CEDERJ e membro, desde 2014, do Laboratório Arquivos do Sujeito (LAS). Interessa-se pelos estudos do discurso, centrados no campo teórico da Análise de Discurso Francesa de Michel Pêcheux, com foco, no âmbito da pesquisa, em estudos relacionados ao Discurso e Gênero, Encarceramento, Mídia, entre outros eixos temáticos. E-mail: fernanda.cmello@yahoo.com.br

Flavio Benayon

Doutorando em Linguística, com ênfase em Análise do Discurso, pela Universidade Estadual de Campinas (IEL-UNICAMP). Foi Professor Substituto de Linguística na Universidade Federal Fluminense (UFF) e Professor Substituto de Linguística na Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Mestre em Linguística pela UNICAMP e licenciado em Letras (Português / Literaturas) pela UFF. Atualmente, pesquisa sobre a produção de sentidos para diferentes movimentos insolentes a partir do dispositivo jurídico. Também tem interesse pelo trabalho com diferentes materialidades significantes e pela análise de textos

produzidos a partir da instituição política partidária, especialmente pela possibilidade de mobilizar o funcionamento do retorno inscrito na ordem do discurso. E-mail: benayon@globomail.com

Greciely Costa

Pesquisadora do Laboratório de Estudos Urbanos (Labeurb) da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp). Docente permanente do Mestrado em Divulgação Científica e Cultural e colaboradora do Programa de Pós-Graduação em Linguística da Unicamp. Graduada em Letras pela Universidade Estadual de Maringá (UEM), Mestre e Doutora em Linguística pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp). Realizou estágio de pesquisa (doutorado-sanduíche) na Université de Paris XIII. Foi docente do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Linguagem da UNIVÁS de 2012 a 2018, tendo coordenado o Núcleo de Pesquisas em Linguagem (Nupel) de 2013 a 2014. É líder do Grupo de Pesquisa do diADorim (CNPq) e, atualmente, coordena o Projeto de Pesquisa Fapesp “Imagens da Cidade: Discurso e Produção de Conhecimento” (Processo: 2018/26073-8). E-mail: greciely@unicamp.br

Juliana de Castro Santana

Possui graduação em Letras pela Universidade Estadual Paulista (1997). É mestre (2001) e doutora (2005) em Linguística Aplicada pela Universidade Estadual de Campinas. Realizou um pós-doutorado (2011) na área de Tradução, no Instituto de Estudos da Linguagem da UNICAMP. Foi professora adjunta no Programa de Pós-Graduação em Ciências da Linguagem da Universidade do Vale do Sapucaí (UNIVÁS), de 2012 a 2019. Foi professora associada III na Faculdade de Tecnologia (FATEC), de 2012 a 2021. Atualmente é consultora da Língua Inglesa no Instituto de Controle do Espaço Aéreo (ICEA), organização da Aeronáutica, atuando na capacitação, instrução e produção de material para o ensino de inglês aeronáutico para controladores do tráfego aéreo. Atua como

docente convidada no curso de especialização em Psicanálise da Universidade do Vale do Paraíba (UNIVAP). Integra projetos de pesquisa interinstitucionais, em âmbito nacional e internacional. E-mail: julianacastrosantana@hotmail.com

Liliane Anjos

Professora da Faculdade de Tecnologia de Bragança Paulista (FATEC BP) e doutoranda pelo programa de pós-graduação em Linguística da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), na área de Funcionamento do Discurso e do Texto. É mestre em Linguística pela Universidade Federal da Bahia (UFBA) e especialista em Comunicação Organizacional pela Faculdade 2 de Julho (F2J). Graduiu-se em Letras Vernáculas pela UFBA e em Comunicação Social pelo Centro Universitário Jorge Amado. Atualmente, integra o Grupo de Pesquisa no CNPq “O discurso nas fronteiras do social: diferentes materialidades significantes”, sob orientação da Prof^a Dr^a Suzy Maria Lagazzi. Também desenvolve pesquisas em Análise de Discurso e Pragmática. No âmbito da Análise de Discurso, interessa-se por temas como o social e espaço urbano, ocupando-se, especialmente, dos discursos sobre favela; no quadro da Pragmática, sua pesquisa focaliza a noção de performativo. E-mail: lilianesouzanajos@gmail.com

Lucília Maria Abrahão e Sousa

Graduação em Letras (1986). Doutorado em Psicologia pela FFCLRP/USP (2002). Livre-docente em Ciência da Informação e Documentação (2010). Coordenadora do Grupo de Pesquisa “Discurso e memória: movimentos do sujeito”, cadastrado junto ao Diretório de Grupos do CNPQ, e do “E-L@DIS, Laboratório Discursivo - sujeito, rede eletrônica e sentidos em movimentos”, financiado pela FAPESP. Bolsista de produtividade do CNPQ. Membro do Fórum do Campo Lacaniano/ SP. (FAPESP). E-mail: luciliamasousa@gmail.com

Luiza Katia Castello Branco

Doutora em Linguística pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp) com pós-doutorado pelo Programa de Pós-Graduação em Estudos da Linguagem no Laboratório Arquivos do Sujeito da Universidade Federal Fluminense (LAS/UFF); Membro do LAS/UFF e do GELS – Grupo de Pesquisa e Estudos em Linguagem e Subjetividade da Universidade Federal de Uberlândia (ILEEL/UFU), dedicando-se às áreas de Análise de Discurso e História das Ideias Linguísticas com pesquisas em política de línguas e instrumentos linguísticos, língua portuguesa e língua brasileira, línguas dos países membros da CPLP e espaço das Organizações Internacionais, e discursos sobre tecnologia e inovação em ciência, sobretudo. Entre outros trabalhos, é uma das organizadoras do livro *Análise de Discurso no Brasil: pensando o impensado sempre. Uma homenagem a Eni Orlandi*. E-mail: luizakcb@gmail.com

Maria Maia Brasil

Psicanalista da Escola Brasileira de Psicanálise Movimento Freudiano (EBPMF), Coordenadora do Espaço de Psicanálise com Criança da EBPMF e Doutora em Estudos da Linguagem. E-mail: mariacgmaia@gmail.com

Maurício Beck

Professor visitante e pesquisador no Programa de Pós-Graduação em Letras: Linguagens e Representações da Universidade Estadual de Santa Cruz (UESC), Ilhéus-BA, desde 2014. Membro do Coletivo Contradit (Coletivo de Trabalho - Discurso e Transformação). Graduado em Psicologia pela Unijuí, Ijuí-RS, mestre e doutor em Letras - Estudos Linguísticos, com bolsa CAPES, pelo Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal de Santa Maria-RS, com tese intitulada “Aurora Mexicana. Processos de resistência-revolta-revolução em lutas populares da América Latina - o exemplo do discurso zapatista”. Realizou pós-doutorado no Programa de Pós-Graduação em Estudos da Linguagem e no

Laboratório Arquivos do Sujeito (LAS), da Universidade Federal Fluminense, Niterói-RJ, com bolsa FAPERJ. Atualmente desenvolve pesquisas na área da Análise de Discurso Materialista com foco em teoria do discurso e produção de conhecimento; subjetividade, corpo e ideologia; discurso ficcional e narrativas da cidade. E-mail: pardalbeck@gmail.com

Nadia Neckel

Uma das mães do Lucas Rodrigo e da Bruna Valentina. Docente do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Linguagem (Linha de Linguagem e Cultura) e do Curso de Cinema e Audiovisual da Universidade do Sul de Santa Catarina (Unisul/SC). Licenciada em Artes Cênicas (UFSM); Mestre em Ciências da Linguagem (Unisul/SC) e Doutora em Linguística (Unicamp/SP); Pós-doutorado em andamento (Unicamp). Membro dos grupos de pesquisa ÉPOCA (Estética e Política na Contemporaneidade) e vice-líder do grupo Discurso, Cultura e Mídia/ (CNPq). E-mail: nregia75@gmail.com

Patricia Brasil-Massmann

Doutora e Mestre em Direito Político e Econômico pela Universidade Presbiteriana Mackenzie. Advogada. Professora da Pós-Graduação em Direito da Faculdade de Direito de Franca (SP). Pós-doutoranda em Análise de Discurso no Laboratório de Estudos Urbanos da Universidade Estadual de Campinas (LABEURB/ UNICAMP). E-mail: pccmassmann@gmail.com

Paula Chiaretti

Graduada em Psicologia (2005) pela Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto, Mestre (2008) e Doutora (2013) em Ciências pelo Programa de Pós-graduação em Psicologia da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto da Universidade de São Paulo (USP), São Paulo, Brasil. Durante o doutorado, foi bolsista CAPES-PDEE com estágio na Université Paris 3 (Sorbonne Nouvelle), Paris, França e FAPESP (de março de

2010 a abril de 2013); fez também estágio no exterior no Centro de Estudios Avanzados da Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, Argentina. Psicanalista. Faz formação em Psicanálise desde 2003. De maio de 2013 a fevereiro de 2014, foi professora e coordenadora do curso de Psicologia da Faculdade de Tecnologia e Ciência de Jequié-BA. De 2014 a 2018, foi docente do Programa de Pós-graduação em Ciências da Linguagem da Universidade do Vale do Sapucaí. Coordenou o mesmo programa entre 2019 e 2020. Atualmente é coordenadora do Programa de Pós-graduação em Educação, Conhecimento e Sociedade também na Univás. E-mail: chiarretti.paula@gmail.com

Rafaela da Silva Mendonça Rêgo

Professora e pesquisadora, é graduada em Ciências Sociais, Especialista na área de gênero e diversidade e Mestre em Sociologia pela Universidade Federal de Alagoas (UFAL). Desde a graduação dedica seus estudos e pesquisas às questões da mulher, da família e dos afetos na sociedade de classes.

Renata Barros

Bacharel em Fonoaudiologia (UNIMEP) e Licenciada em Pedagogia (UNIDERP), concluiu suas pesquisas em nível de mestrado e doutorado em Linguística pelo Instituto de Estudos da Linguagem (IEL-UNICAMP), e o estágio pós-doutoral pelo Laboratório de Estudos Urbanos (LABEURB-UNICAMP). Tem experiência em docência e desenvolvimento de pesquisa e extensão no ensino superior – graduação e pós-graduação lato e stricto sensu. Foi professora da Educação Básica (Ensino Fundamental I e II) da Secretaria Estadual de Educação do Estado de São Paulo entre os anos de 2011 e 2020. Atualmente, é Professora da Universidade Aberta do Brasil. É coordenadora do Convênio Internacional com o Instituto de Ortofonologia di Roma – IDO (Itália), e Pesquisadora convidada do IDO-Brasil. Compõe o Comitê Científico da Fondazione M.I.T.E (Minori, Informazione, Tutela, Educazione), Tivoli (RM, It) e desenvolve pesquisas junto ao Grupo de Pesquisa

e Estudos em Linguagem e Subjetividade – GELS/UFU, e ao Grupo de Pesquisa do Texto e do Discurso – GTEDI/UNIFRAN. É Fonoaudióloga Clínica da Clínicas da Linguagem na cidade de Campinas/SP. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6506901417035528>. ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-6635-7366>. E-mail: renatabiabarros@gmail.com

Rogério Luid Modesto

Professor do Departamento de Letras e Artes da Universidade Estadual de Santa Cruz (UESC). Doutor e mestre em Linguística pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp). É líder do grupo de pesquisa DTeR - Discurso e Tensões Raciais (DLA/UESC/CNPq) e membro da REPENSE - Rede de Pesquisadores Negres de Estudos da Linguagem. Desenvolve atualmente o Projeto de Pesquisa "Tensões raciais na discursividade da língua" (DLA/UESC). Interessa-se por Análise de Discurso, História das Ideias Linguísticas, Saber Urbano e Linguagem, discurso da/na cidade, discurso e arquivo, denúncia e resistência, discurso e relações raciais. E-mail: roger.luid@gmail.com

Silmara Dela Silva

Professora associada do Departamento de Ciências da Linguagem, Setor Linguística, da Universidade Federal Fluminense (UFF). É graduada em Comunicação Social - Jornalismo, pela UNESP-Bauru (1998), mestre em Estudos Linguísticos pela UNESP-São José do Rio Preto (2004) e doutora em Linguística pela UNICAMP (2008). Fez estágio de pós-doutorado no Departamento de Ciências da Linguagem, na UFF, com bolsa FAPERJ. Atualmente, é pesquisadora do Laboratório Arquivos do Sujeito (LAS) e líder do grupo de pesquisa MiDi – Mídia e(m) Discurso (CNPq). É coordenadora do PPG em Estudos de Linguagem da UFF (2018-2022) e Jovem Cientista FAPERJ (2015/2017 e 2018/2021). Tem experiência como jornalista e docente nas áreas de Linguística e

Comunicação Social, e os seus estudos têm como foco a análise dos discursos da/sobre a mídia. E-mail: silmaradela@gmail.com

Thaís de Araujo da Costa

Professora adjunta de Língua Portuguesa da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, pós-doutoranda em História das Ideias Linguísticas, sob a supervisão de Vanise Medeiros, no Programa de Pós-graduação em Estudos da Linguagem da Universidade Federal Fluminense e pesquisadora colaboradora, sob a supervisão de Claudia Pfeiffer, do Programa de Pós-graduação em Linguística do IEL-Unicamp. Tem doutorado em Estudos da Linguagem com habilitação em Linguística pela Universidade Federal Fluminense, mestrado em Língua Portuguesa e graduação em Letras pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro. E-mail: araujo_thais@yahoo.com.br

Vanise Medeiros

Professora associada da UFF, com pós-doutorado pela Sorbonne Nouvelle Paris III. Bolsista do CNPq e Cientista do Nosso Estado (FAPERJ). Coordenadora do Grupo Arquivos de Língua (GAL) em parceria com Phellipe Marcel e uma das coordenadoras do Laboratório Arquivos do Sujeito (LAS) da UFF. Tem experiência na área de Letras, atuando em Análise de Discurso e História das Ideias Linguísticas. E-mail: vanisegm@yahoo.com.br

Verli Petri

Possui Doutorado em Letras pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul e pós-doutorado pela Universidade Estadual de Campinas. Atualmente, é professora associada da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM). Tem experiência na área de Letras, com ênfase em teorias do texto e do discurso. É coordenadora do Grupo de Estudos Palavra, Língua e Discurso - PALLIND. É pesquisadora do Laboratório Corpus e do Centro de Documentação e Memória, onde orienta trabalhos de iniciação científica, mestrado e doutorado junto ao Programa de Pós-

Graduação em Letras da mesma instituição. É bolsista de Produtividade em Pesquisa do CNPq. E-mail: verli.petri72@gmail.com

ÍNDICE REMISSIVO

- acontecimento discursivo, 12, 63, 101
- afetividade, 9, 62, 67, 68, 69, 76, 78, 79, 81, 82, 101, 102, 103, 116, 185
- afeto, 5, 6, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 15, 16, 17, 18, 21, 23, 24, 25, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 37, 38, 61, 67, 74, 87, 102, 103, 108, 119, 133, 134, 135, 136, 139, 141, 142, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 158, 159, 161, 162, 167, 171, 189, 199, 227, 237, 238, 239, 240, 241, 245, 248, 249, 250, 263, 279, 280, 290, 292, 295, 299, 300, 308, 311, 312
- amor, 5, 8, 25, 29, 30, 31, 32, 35, 38, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 73, 75, 78, 79, 80, 82, 84, 196, 198, 204, 213, 214, 234, 271
- Análise de Discurso, 6, 10, 11, 13, 16, 20, 45, 86, 87, 90, 92, 96, 106, 108, 119, 124, 125, 130, 132, 133, 136, 190, 263, 279, 290, 313, 315, 316, 318, 319, 320, 322, 323, 324, 326, 327
- apagamento, 12, 13, 127, 135, 178, 192, 198, 208, 244, 263, 264, 265, 266, 269, 270, 271, 273, 274, 275, 276, 277, 279, 281, 283, 284, 305, 312
- arquivo, 10, 33, 34, 40, 64, 87, 133, 134, 135, 136, 137, 148, 152, 153, 154, 160, 198, 313, 326
- arte, 10, 11, 12, 35, 61, 69, 73, 133, 135, 136, 138, 140, 146, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 169, 172, 179, 189, 190, 191, 195, 213, 223, 232, 261, 315
- ausência, 11, 31, 33, 61, 62, 80, 91, 172, 178, 186, 195, 196, 212, 213, 217, 242, 253, 254, 258, 271
- condições de produção, 8, 9, 10, 11, 13, 19, 37, 45, 48, 49, 51, 62, 88, 89, 90, 95, 97, 101, 112, 121, 123, 125, 135, 138, 139, 142, 189, 207, 213, 238, 240, 246, 249, 250, 254, 264, 268, 312
- contradição, 10, 20, 32, 34, 35, 46, 47, 71, 73, 82, 118, 124, 135, 138, 141, 142, 150, 151, 152, 153, 193, 206, 248, 256, 291
- corpo, 5, 8, 11, 12, 37, 46, 58, 61, 129, 147, 148, 161, 163, 167, 171, 178, 186, 187, 188, 189, 190, 193, 197, 198, 199,

206, 208, 212, 213, 215, 219,
221, 222, 223, 224, 225, 230,
231, 232, 233, 234, 235, 242,
243, 246, 263, 279, 280, 299,
304, 305, 306, 308, 315, 324

desejo, 9, 13, 15, 33, 38, 46, 47,
49, 56, 59, 62, 67, 84, 189,
217, 225, 229, 231, 233, 234,
235, 238, 252, 254, 255, 256,
259, 265, 266, 267, 270, 274,
277, 286

digital, 12, 16, 32, 33, 34, 37,
40, 112, 133, 172, 201, 261,
295, 296, 298, 307, 308, 309,
313

dor, 5, 12, 18, 61, 159, 169, 183,
185, 186, 187, 188, 196, 197,
202, 203, 204, 208, 217, 224,
237, 238, 239, 240, 241, 242,
243, 244, 245, 246, 247, 248,
249, 250, 251, 252, 258, 259,
262

equivoco, 17, 23, 215, 248, 253,
291, 292, 293, 296, 297, 301,
311

espaço, 6, 8, 10, 11, 15, 16, 19,
21, 22, 23, 26, 30, 32, 33, 34,
35, 40, 52, 55, 62, 65, 71, 79,
95, 102, 111, 114, 115, 121,
122, 124, 126, 130, 131, 134,
156, 159, 160, 162, 174, 175,
178, 181, 186, 195, 198, 202,
206, 209, 216, 218, 220, 234,
235, 243, 248, 250, 254, 258,
265, 268, 275, 303, 313, 322,
323

existência, 11, 77, 94, 98, 109,
110, 118, 128, 135, 146, 149,
151, 158, 161, 192, 202, 210,
213, 251, 268, 287, 291, 292

família, 9, 53, 67, 76, 77, 78, 79,
80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87,
89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96,
97, 98, 99, 100, 101, 102, 103,
106, 107, 120, 149, 166, 229,
247, 325

formação social, 10, 48, 54, 56,
61, 62, 94, 108, 110, 116, 121,
123, 126, 127, 128, 131, 256,
259, 306

formações imaginárias, 10,
109, 122, 131, 300, 301

gesto, 11, 13, 18, 22, 34, 40, 60,
116, 117, 129, 139, 142, 146,
147, 151, 161, 162, 171, 172,
177, 179, 184, 187, 189, 203,
206, 239, 241, 242, 243, 245,
251, 255, 256, 259, 264, 270,
271, 273, 282, 287

história, 5, 6, 8, 9, 11, 12, 16, 18,
23, 24, 32, 34, 38, 40, 46, 47,
64, 65, 67, 68, 69, 70, 73, 75,
77, 78, 79, 83, 85, 86, 87, 88,
89, 90, 95, 101, 102, 103, 108,
109, 110, 115, 117, 118, 121,
123, 125, 126, 127, 129, 130,
132, 133, 154, 158, 159, 160,
161, 164, 165, 168, 169, 194,
197, 198, 199, 201, 202, 213,
230, 238, 239, 240, 243, 244,
246, 247, 249, 252, 253, 258,
259, 260, 261, 267, 268, 278,
283, 290, 291, 292, 310, 319

historicidade, 16, 20, 47, 54,
86, 90, 114, 116, 121, 122,
127, 130, 131, 138, 206, 207

humano, 11, 12, 46, 70, 100, 103, 113, 119, 120, 121, 133, 134, 135, 136, 139, 141, 142, 143, 145, 146, 147, 151, 152, 153, 180, 194, 209, 222, 224, 229, 263, 280, 304, 310

ideologia, 58, 71, 73, 74, 88, 89, 102, 106, 108, 110, 111, 116, 121, 122, 124, 125, 128, 129, 130, 131, 161, 168, 241, 261, 268, 269, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 316, 324

imagem, 53, 56, 57, 58, 59, 60, 131, 147, 148, 157, 158, 162, 163, 165, 167, 174, 181, 198, 199, 202, 204, 208, 212, 224, 243, 244, 287, 294, 295, 302

incompletude, 5, 20, 56, 61, 65, 196, 230, 254, 290

instituição, 76, 77, 91, 98, 120, 123, 128, 249, 321, 328

interpretação, 9, 10, 18, 29, 30, 39, 61, 111, 112, 114, 115, 116, 117, 118, 122, 128, 130, 131, 133, 136, 138, 139, 141, 142, 146, 147, 153, 160, 167, 171, 172, 177, 189, 234, 245, 255, 265, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 276, 277, 278, 280, 282, 283, 285, 287, 314

leitura, 8, 10, 11, 13, 33, 34, 39, 40, 69, 117, 129, 130, 133, 135, 136, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 145, 148, 151, 152, 153, 154, 159, 161, 163, 173, 182, 189, 193, 204, 217, 222, 223, 234, 247, 280, 286, 317

língua, 5, 8, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 23, 28, 29, 34, 35, 37, 40, 41, 42, 89, 109, 127, 132, 154, 183, 184, 192, 193, 194, 196, 206, 207, 212, 213, 217, 220, 229, 232, 233, 234, 235, 277, 283, 291, 292, 309, 310, 311, 319, 320, 323, 326

linguagem, 5, 11, 12, 17, 21, 22, 33, 39, 46, 86, 87, 111, 112, 119, 125, 126, 127, 130, 131, 132, 154, 160, 162, 164, 166, 169, 172, 184, 196, 216, 217, 222, 224, 225, 228, 238, 246, 263, 265, 267, 271, 274, 276, 277, 282, 283, 286, 290, 291, 292, 297, 298, 309, 310, 311, 312, 313, 316

luta, 12, 36, 71, 72, 73, 74, 81, 82, 85, 156, 158, 167, 169, 188, 190, 237, 238, 241, 243, 245, 250, 252, 255, 258, 259, 296

luto, 12, 154, 184, 185, 187, 195, 196, 197, 201, 202, 205, 213, 237, 238, 241, 245, 258, 259, 260

memória, 6, 8, 9, 11, 12, 16, 24, 28, 33, 34, 40, 46, 48, 50, 52, 55, 62, 64, 91, 93, 95, 97, 98, 100, 101, 102, 109, 110, 111, 112, 115, 117, 121, 122, 123, 128, 129, 131, 133, 134, 136, 139, 145, 153, 154, 158, 165, 177, 178, 184, 185, 186, 192, 193, 194, 195, 196, 201, 203, 204, 206, 211, 212, 214, 241, 243, 244, 245, 246, 247, 252,

259, 260, 261, 262, 268, 269,
277, 283, 300, 301, 304, 306,
307, 308, 309, 311, 313, 315,
322

mídia, 8, 34, 43, 44, 45, 49, 54,
62, 63, 164, 320, 327

morte, 11, 12, 18, 82, 103, 149,
150, 151, 152, 156, 157, 158,
161, 162, 163, 164, 165, 166,
167, 168, 169, 175, 177, 178,
180, 183, 184, 192, 194, 195,
196, 197, 198, 199, 203, 205,
206, 208, 210, 212, 213, 221,
237, 238, 241, 243, 245, 246,
247, 248, 250, 252, 254, 255,
260

ódio, 15, 18, 25, 29, 30, 31, 35,
271

palavra, 5, 8, 15, 16, 17, 18, 19,
21, 22, 23, 24, 25, 26, 29, 30,
31, 32, 33, 34, 38, 40, 70, 102,
133, 145, 146, 148, 153, 159,
194, 195, 198, 199, 210, 217,
220, 221, 224, 246, 251, 261,
301, 304, 305

pandemia, 6, 10, 11, 12, 16, 18,
24, 33, 35, 37, 134, 135, 138,
139, 140, 141, 145, 146, 147,
148, 149, 151, 152, 153, 157,
159, 161, 163, 164, 192, 194,
196, 197, 198, 201, 202, 205,
212, 213

político, 6, 15, 70, 81, 107, 126,
134, 136, 156, 158, 159, 161,
162, 210, 222, 237, 238, 239,
240, 258, 260, 291, 299, 310

presença, 8, 11, 13, 16, 35, 57,
61, 116, 118, 120, 142, 148,
172, 177, 186, 187, 196, 198,
200, 202, 205, 223, 237, 240,
241, 242, 243, 249, 268, 277,
283, 294, 304, 305, 306, 309,
315

relacionamento, 47, 50, 59, 66,
73, 80, 287

resistência, 12, 34, 38, 76, 89,
156, 161, 188, 192, 195, 198,
203, 210, 213, 223, 235, 243,
251, 261, 323, 326

sentido, 6, 10, 13, 17, 18, 20, 21,
25, 30, 34, 46, 49, 59, 68, 71,
77, 78, 79, 80, 82, 87, 88, 90,
91, 92, 94, 95, 97, 100, 106,
108, 112, 114, 115, 116, 117,
118, 119, 120, 121, 122, 123,
124, 125, 126, 127, 128, 130,
131, 133, 134, 135, 136, 138,
139, 140, 142, 146, 147, 152,
153, 158, 172, 173, 177, 178,
193, 197, 202, 204, 206, 210,
212, 219, 228, 230, 231, 237,
238, 239, 246, 255, 257, 258,
261, 263, 264, 272, 277, 292,
293, 299, 304, 307, 312

silêncio, 11, 106, 171, 172, 173,
175, 179, 180, 182, 184, 187,
188, 189, 190

social, 10, 12, 15, 20, 36, 37, 56,
64, 67, 68, 70, 72, 73, 75, 76,
77, 79, 81, 82, 83, 88, 89, 94,
95, 97, 108, 116, 124, 126,
127, 134, 138, 145, 146, 147,
148, 149, 151, 156, 158, 159,
160, 162, 167, 168, 169, 184,
187, 193, 195, 197, 199, 202,
204, 214, 237, 238, 239, 240,

243, 245, 247, 248, 249, 250,
252, 254, 255, 256, 257, 258,
266, 286, 292, 297, 299, 300,
306, 307, 308, 309, 312, 322

subjetividade, 62, 67, 69, 70,
73, 74, 75, 78, 88, 161, 162,
219, 264, 292, 304, 324

sujeito, 5, 8, 20, 21, 22, 38, 40,
45, 47, 48, 49, 57, 59, 60, 62,
63, 64, 65, 68, 73, 80, 87, 88,
89, 106, 109, 110, 111, 112,
114, 115, 116, 117, 118, 119,
120, 122, 124, 125, 126, 127,
128, 130, 131, 133, 136, 138,
139, 140, 148, 152, 161, 162,
167, 177, 183, 190, 197, 207,
220, 225, 227, 230, 231, 233,
234, 235, 238, 240, 241, 246,
252, 253, 254, 255, 256, 257,
258, 259, 261, 264, 266, 268,
269, 270, 272, 275, 277, 278,
283, 284, 288, 290, 305, 309,
311, 313, 322

vida, 9, 10, 15, 36, 38, 52, 53,
54, 67, 69, 70, 71, 72, 73, 76,
78, 79, 80, 81, 83, 84, 95, 96,
103, 110, 118, 122, 135, 136,
138, 139, 141, 142, 145, 146,
149, 150, 151, 156, 158, 160,
161, 163, 164, 167, 168, 169,
171, 175, 181, 184, 187, 188,
194, 195, 196, 198, 201, 202,
203, 204, 206, 208, 210, 212,
215, 220, 221, 222, 237, 241,
243, 245, 247, 249, 251, 252,
258, 260, 266, 267, 271, 272,
278, 282, 287, 299, 308

violência, 11, 66, 82, 99, 166,
178, 181, 182, 184, 245, 247,
248, 249, 250, 252, 253, 255,
256, 257, 258, 259, 300, 306,
308, 309, 312, 320



A tomada de posição assumida aqui parte de uma concepção de afeto enquanto discurso, o qual inscreve o político, o ideológico e o histórico. Afeto(s), pois, que marca(m) uma divisão, uma disputa de sentidos. Afeto(s) como disputa e afeto(s) em disputa na história.

Pelas diferentes crises que assolam a todos nós desde 2016, culminando com a tragédia da pandemia em 2019, esta obra se endereçou a um número grande de pesquisadores em sua escrita. Para nossa alegria, a grande maioria aceitou - por diferentes motivos, razões e desejos. Nossa aposta foi oportunizar um espaço de/para a escuta de trabalhos em Análise de Discurso de base materialista e áreas afins que, a partir de diferentes perguntas e gestos de análise, situassem os efeitos de sentido produzidos a partir de discursos de e sobre o(s) afeto(s).

