

*Organizadores:*

**Maurício Beck**

**Phellipe Marcel da Silva Esteves**

# ENTRE LINHAS

*Materialismo, Discurso e Arquivo*



 **Pedro & João**  
editores

ENTRELINHAS:  
MATERIALISMO, DISCURSO E ARQUIVO

Auxílio da Faperj por meio do processo E-26/211.017/2021  
Obra beneficiada pelo apoio do Programa de Pós-graduação em  
Estudos de Linguagem (UFF)

Revisão por pares aberta

MAURÍCIO BECK  
PHELLIPE MARCEL DA SILVA ESTEVES  
(ORGANIZADORES)

ENTRELINHAS:  
MATERIALISMO, DISCURSO E ARQUIVO

**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.

---

**Maurício Beck; Phellipe Marcel da Silva Esteves [Orgs.]**

**Entrelinhas: materialismo, discurso e arquivo.** São Carlos: Pedro & João Editores, 2023. 237p. 16 x 23 cm.

**ISBN: 978-65-265-0630-1 [Digital]**

1. Materialismo. 2. Discurso. 3. Arquivo. 4. Estudos da linguagem. I. Título.

CDD – 410/370

---

**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); Luís Fernando Soares Zuin (USP/Brasil).



**Pedro & João Editores**

[www.pedroejoaoeditores.com.br](http://www.pedroejoaoeditores.com.br)

13568-878 – São Carlos – SP

2023

## SUMÁRIO

<b>Entrelinhas, as análises: uma introdução</b>	7
<i>Maurício Beck &amp; Phellipe Marcel da Silva Esteves</i>	

### **Parte 1**

#### **Uma episteme de discurso, cultura, ideologia**

<b>Ideologia, cultura e personalidade</b>	19
<i>Paul Quentin Hirst</i>	

<b>A contribuição de Michel Pêcheux para a Análise do Discurso</b>	41
<i>Tony Hak &amp; Niels Helsloot</i>	

<b>Ideologia, discurso e estudos culturais: a contribuição de Michel Pêcheux</b>	77
<i>Martin Montgomery &amp; Stuart Allan</i>	

### **Parte 2**

#### **Materialismo e discurso**

<b>Interpelação ideológica na propaganda do Centrumpartij</b>	121
<i>Tony Hak</i>	

<b>Narizes e narizes: rumo a uma teoria pós-marxista da língua</b>	135
<i>Niels Helsloot</i>	

### **Parte 3**

#### **O silêncio e a verborragia dos arquivos**

**“Não se substitui o cérebro por uma máquina”:  
um debate mal conduzido** 157

*Paul Henry*

**Um breve olhar sobre os arquivos do islã** 205

*Slavoj Žižek*

**Sobre os autores, organizadores, tradutores e  
revisores** 229

## ENTRELINHAS, AS ANÁLISES: UMA INTRODUÇÃO

É dentro de um amplo e heterogêneo leque de tradições de pesquisa sobre ideologia e seus funcionamentos, tradições com seus respectivos dispositivos de análise ideológica, que a Análise de Discurso de matiz materialista insere-se, com suas especificidades e sua trajetória própria. Com efeito, as abordagens teóricas e analíticas diferem bastante, ainda que certa problemática pareça comum a todas. Afinal, por que se dedicar a fazer análise ideológica? Uma resposta possível e convincente, com base em Peter Sloterdijk (2012)<sup>1</sup>, é que a análise da ideologia sobrevém quando o diálogo (do esclarecimento político) fracassa, ou ainda quando o desacordo simbólico mostra-se incontornável. Restaria então a vivisseccção do “cadáver” do adversário em sua tenaz (o)posição, em muitos casos, ou a decomposição analítica do funcionamento e das falhas do aliado ideológico, menos frequentemente. Nessa tradição de crítica ideológica ou de análise discursiva, questões recorrentes ou imperdoáveis são constantemente atualizadas. A saber: como a ideologia funciona nas formações sociais contemporâneas, e como é possível não apenas resistir no cotidiano, mas transmutar a ordem político-ideológica-discursiva através de uma série de práticas, inclusive a teórica? Para além disso, como se dá a composição de forças (ideologia enquanto argamassa) entre essas práticas para transmutar? A teoria do discurso teria alguma contribuição na organização e composição das forças contra-hegemônicas, para além de dar condições de análise das resistências cotidianas e inconscientemente produzidas pelas massas, à revelia de quaisquer aportes teóricos?

Como linguistas e/ou analistas do discurso, a leitura de certas obras nos é fundamental. Saussure, Sapir, Benveniste, Jakobson,

---

<sup>1</sup> SLOTERDIJK, Peter. *Crítica da Razão Cínica*. São Paulo: Estação Liberdade, 2012.

Chomsky, Lyons, Lakoff, Pêcheux, Foucault, Courtine, Authier-Revuz, Maldidier, Normand — entre tantos outros — são referências basilares, quase obrigatórias, em nossos trabalhos, desde a elaboração de projetos, passando pela formulação de artigos, até a consecução de dissertações e teses. No Brasil, circulam muitas das obras que constituem aquilo que hoje chamamos de Análise do Discurso materialista (AD), que tem como principal autor o filósofo Michel Pêcheux, morto, desaparecido, transformado, metaforizado em 1983. A recepção da AD de Pêcheux no Brasil foi e é um sucesso, e a disciplina tem recebido cada vez mais, e mais heteróclitas leituras. Pouco se sabe entre nós, analistas do discurso brasileiros, no entanto, o que se tornou a Análise do Discurso de Pêcheux para além dos limites do Brasil e da França, e que ênfases a ela têm sido dadas. Este livro surge no ímpeto de fazer conhecer a repercussão da teoria materialista do discurso e dos seus procedimentos em outras línguas e outros países (a saber, Inglaterra e Holanda), mas não só. A partir dos artigos que aqui comparecem, surgiram outras discussões, também relacionadas às necessidades e aptidões teóricas de cada um dos organizadores, bem como o desejo de incluímos, neste livro, textos que não estão diretamente relacionados à AD, mas que contribuem para o seu desenvolvimento teórico, evocando o materialismo histórico, a psicanálise, o político, o cultural, o social.

O livro é dividido em três partes, cada uma integrando ao menos um artigo que trace um panorama da Análise do Discurso e outro que corresponda a uma leitura que consideramos enriquecedora para a disciplina. Recomendamos, entretanto, a leitura de todo o livro, contrariando a prática contemporânea de leituras picotadas - o que entendemos estar relacionado com determinada prática científica pautada numa pragmática de quem não descobre ovos no jardim ao acaso, para utilizar a metáfora de Pêcheux em *Sobre a história das ciências* (FICHANT, PÊCHEUX, 1969).<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> FICHANT, Michel; PÊCHEUX, Michel. *Sur l'histoire des sciences*. Paris: Maspéro, 1969.

No artigo de Paul Hirst, que abre o livro, o teórico político britânico deslinda o traçado do fulcral conceito de pessoa na e para a modernidade pela via de um conjunto de gestos de leitura, tecendo liames insuspeitos entre teorias antropológicas (cultura) e teorias sociopolíticas (ideologia). Estes gestos por si só já valem pelo entrecruzamento de continentes que pouco vezes travam uma interlocução profícua, ou pela atualidade política da antropologia neste século XXI, vide por exemplo o impacto transoceânico da *antropologia menor* do brasileiro Eduardo Viveiros de Castro. Por outro lado, essa leitura que um acadêmico anglófono nos apresenta do pensamento althusseriano traz à baila aspectos poucas vezes enfocados, ainda que presentes na teoria da interpelação ideológica, não sem provocar alguma contraversão. É digno de nota que o texto de Hirst é publicado originalmente na *Canadian Journal of Political and Social Theory/Revue canadienne de théorie politique et sociale*, periódico canadense de teoria política/social, na mesma edição em que Pêcheux e Gadet publicaram uma breve resenha do *A língua inatingível*. O mesmo número, com ementa sobre Ideologia e poder, conta ainda com textos de Anthony Giddens, Ernesto Laclau, Jürgen Habermas, Zygmunt Bauman, John B. Thompson, apenas para mencionar os nomes mais célebres na academia brasileira. O retorno a essas publicações é incontornável.

A seguir, vem uma detalhada revisão escrita a quatro mãos por Tony Hak<sup>3</sup> e Niels Helsloot, pesquisadores holandeses, sobre a aventura de Pêcheux pela epistemologia. Sobretudo, os autores remontam à epistemologia bachelardiana para melhor explicitar o escopo das teorizações acerca do discursivo em Pêcheux, na fronteira das chamadas ciências sociais com a linguística. Trata-se de avançar, por meio da teorização e da construção de instrumentos de análise, visando à ruptura com o senso comum ou,

---

<sup>3</sup> O mesmo Hak que organizou, com Françoise Gadet, a coletânea *Por uma análise automática do discurso: uma introdução à obra de Michel Pêcheux* (Editora da Unicamp, 1990), onde se pode encontrar o texto que inaugura a disciplina: “Análise automática do discurso (AAD-69)”, de Pêcheux.

em termos marxistas, com as evidências ideológicas para a constituição de uma nova prática científica. Além disso, os autores nos lembram de que a constante autocrítica e o contínuo exercício de retificação teórica, tão peculiares a Pêcheux, são um legado da epistemologia de Bachelard, de Canguilhem e de Althusser. (O mais admirável em Pêcheux é ter praticado com tanto rigor intelectual um “afastamento contínuo do ‘erro’” [HAK & HELSLOOT, 2023, p. 44].) Com efeito, na perspectiva dessa abordagem epistemológica, a prática científica não se alimenta do acúmulo de experiências “bem-sucedidas”, mas avança em oposição a obstáculos ideológicos e se constitui com a (re)formulação incansável da base teórica e dos instrumentos de experimentação. É manifesto que a prática de experimentação é precisamente o que distingue ciência de especulação, ou pré-ciência, no pensamento de Bachelard, e faz avançar o conhecimento acerca do objeto em questão, no caso da AD: o discurso.

Os autores apontam a riqueza da obra do analista do discurso, mas também a incipiência de sua metodologia (sem se deterem nas considerações pêcheuxtianas de que a análise do discurso não visa a se constituir numa ciência com metodologia formulada de uma vez por todas, tampouco pode ser entendida como uma “base ‘rígida’ para as ciências sociais” [HAK & HELSLOOT, 2023, p. 68], como gostariam os autores). Hak e Helsloot trazem nova luz a conceitos como o de formação imaginária, explicando-o de modo ao leitor não cometer um erro muito recorrente — o relativismo ilimitado:

Tais posições são imaginárias, não no sentido ‘irreal’, mas no sentido de estarem relacionadas a imagens que produzem efeitos materiais. Os protagonistas não estão ‘livres’ na escolha destas imagens, que dependem das relações estruturais (como entre empregado e chefe) e do que é dito antes e/ou em outro lugar. (HAK & HELSLOOT, 2023, p. 54)

Qualquer iniciante na AD corre o risco de confundir o conceito de formações imaginárias (que Pêcheux formulou através da releitura de Jakobson, Althusser, Austin, Ducrot etc.) com um

aparato que instaura uma imaterialidade, uma inconsistência na relação sujeito–exterioridade, sem levar em conta que Althusser, ao tratar do imaginário, o pensa dialeticamente como ilusão/alusão e faz uso da noção de imaginário de Lacan. Em Lacan, o imaginário *consiste*, dá materialidade e, sobretudo, tem eficácia, constitui a ilusão de um *eu* e de outros no discurso. Desse modo, é errôneo pensar na noção de formação imaginária como aquilo que tira a consistência, quando é exatamente isso que ela dá. Inclusive, essa noção de imaginário, dotado de eficácia material, é um dos fatores que pôs na berlinda o projeto inicial de Pêcheux, no qual o analista, supostamente na vanguarda do conhecimento objetivo, se alçaria a uma posição não subjetiva, uma posição de sujeito pura, despersonalizada, conforme a expressão dos autores do artigo.

Em “Ideologia, discurso e estudos culturais: a contribuição de Michel Pêcheux”, é bem-marcado o legado de Pêcheux nos países de língua inglesa, como uma recusa aos modelos saussuriano e whorfiano de língua(gem) e das afetações da cultura. Os autores, Martin Montgomery e Stuart Allan — professores-pesquisadores ingleses de questões relativas à mídia, estudos culturais, comunicação social, semântica etc. — fazem um breve histórico da história da análise do discurso nas malhas da linguística e exploram como o dispositivo teórico-analítico da disciplina pode servir ao exame da indústria cultural. Além disso, Montgomery e Allan, seguindo o caminho iniciado por Pêcheux na análise ideológica das orações relativas/subordinadas adjetivas, resolvem dar um salto à frente, perseguindo outras estruturas sintáticas (mas de funcionamento similar àquelas estudadas por Pêcheux) que permitam investigar o processo discursivo em imbricação com a instância ideológica de materiais recolhidos da mídia.

De outro lado, os autores retomam a trajetória teórica, metodológica e epistemológica de Pêcheux ressaltando tanto os aspectos que ensejam enfoques mais detidos — sobretudo na relação entre a instância discursiva com a ideológica — como o rigor da formulação teórica de Pêcheux nos termos da interpelação

ideológica e sua correlação entre a constituição do sujeito e a produção de sentido, apenas esboçada por Althusser.

Para além da proposta de ampliação do leque de investigação das práticas discursivas em torno das estruturas das orações e suas imbricações, os dois autores incitam seus leitores a se arriscarem em novas tentativas teóricas e analíticas visando a compreensão dos mecanismos ou do funcionamento “dessa rica e incipiente categoria que é a desidentificação” (MONTGOMERY & ALLAN, 2023, p. 114). É uma importante questão heurística, segundo os autores, e também política, segundo nossa interpretação.

Esse artigo revela o contínuo e perene vigor da AD não só no que se refere aos discursos políticos — tradicional objeto de trabalho na França —, mas também a outros *corpòra* que têm sido analisados no Brasil, em grupos que se vinculam principalmente a Eni Orlandi, desde a década de 1980.

Esses três primeiros artigos concluem a primeira parte do livro, reservada a questões epistemológicas sobre discurso, cultura e ideologia. A seguir, partimos para a parte 2, em que se discute o entrecruzamento de análises materialistas e discursivas.

Hoje, Tony Hak, sociólogo e epidemiologista psiquiátrico, tem como foco de pesquisa metodologias de teste epistemológico; no entanto, na década de 1980 o médico holandês se especializou em análise do discurso, tendo apresentado textos influentes em seu país sobre o empreendimento de Pêcheux e seu grupo. Sem se referir diretamente a Pêcheux, mas afetado pelo dispositivo teórico inaugurado pelo filósofo, Hak publica um artigo, em 1987, intitulado “Interpelação ideológica na propaganda do *Centrumpartij*”, abordando como o partido centrista neerlandês, fazendo uso do conceito de “identidade cultural” — em geral presente nos discursos da tolerância —, acaba se inscrevendo num discurso de apartação entre sujeitos imigrantes e sujeitos nascidos nos Países Baixos. De acordo com Hak, o discurso do *Centrumpartij* tem efetividade graças ao que chama de produtividade discursiva. Vale lembrar a máxima de Haroche, Henry e Pêcheux: “as palavras ‘mudam de sentido’ ao

passar de uma *formação discursiva* a outra.”<sup>4</sup> Sendo assim, enunciados que ora são semantizados por uma formação discursiva, legitimando-a, podem migrar para outras FDs, articulados a outros discursos e a outras ideologias — em sua necessidade cega (cf. a definição de Engels). Eis a polissemia discursiva.

Já em “Narizes e narizes: rumo a uma teoria pós-marxista da língua”, o filósofo da linguagem Niels Helsloot, grande parceiro de pesquisa de Hak, mas dessa vez sem coautor, traça um estudo expresso mas pungente sobre três teóricos marginais da língua (visto que esse não era o objeto de pesquisa de nenhum deles): Valentin Volochínov, Antonio Gramsci e Michel Pêcheux. O que une os três, segundo Helsloot, é sua orientação social e o fato de que todos, de certa forma, encaram a língua como meio de identificação. Através do relato de uma passagem de um romance de Pirandello — *Um, ninguém e cem mil* —, o artigo em questão apresenta sinteticamente as posições semânticas, linguísticas e ideológicas dos autores materialistas em cotejo. A partir de apenas alguns enunciados formulados por Helsloot com base na história de Pirandello, a teoria de cada autor é exposta em suas “vantagens” e “insuficiências”, por um lado, e em suas convergências e divergências, por outro.

Fechando nossa coletânea de artigos, vem a terceira parte do livro, que nomeamos “O silêncio e a verborragia dos arquivos”. Iniciamos com o artigo de Paul Henry, “Não se substitui o cérebro por uma máquina”. O autor avança em frentes atualíssimas, como as das pesquisas em inteligência artificial em interface (equivocada?) com as das em neurociências, para mostrar recorrências de antigos e problemáticos postulados em suas premissas: o da transparência da linguagem e o da individualidade do processo de pensamento. Trata-se de lançar questões

---

<sup>4</sup> “La Sémantique et la coupure saussurienne: langue, langage, discours”. In: *Langages*, v. 6, n. 24. Em português como “A semântica e o corte saussuriano: língua, linguagem, discurso”, no livro organizado por Roberto Leiser Baronas, *Análise do Discurso: apontamentos para uma história da noção-conceito de formação discursiva*. São Carlos, SP: Pedro & João Editores, 2007, p. 13-32.

impensadas no projetamento de máquinas que pensam. Henry, em seu artigo, contribui em diversas frentes nas atuais pesquisas em AD sobre constituição de arquivos digitais, naquilo que silenciam e naquilo em que explodem o dizer... até mesmo quanto à suposta assubjetividade dos algoritmos.

Por fim, apresentamos a tradução de um artigo do filósofo esloveno Slavoj Žižek, pensador já badalado na universidade brasileira e que muito tem a contribuir — como tem acontecido — para a nossa análise do discurso. Retomando tanto a temática de Allan e Montgomery (que não reduzem os estudos culturais a um culturalismo aideológico e a-histórico) quanto a de Hak (que pendura o discurso da tolerância num gancho tanto antidiscriminatório quanto discriminatório propriamente dito), interpretamos o artigo de Žižek como um manifesto de repulsa a três discursos:

a) o discurso de piedade em favor do islã: “perdoe-os, eles não sabem o que fazem”;

b) o discurso de admiração ao islã: “é isso aí, há de se aniquilar o ocidente cristão explorador”;

c) o discurso de extermínio do islã: “eles não são de deus, devem respeitar mais o ocidente ou desaparecer da face da Terra”.<sup>5</sup>

Para isso, Žižek realiza uma intrigante análise da Bíblia e do Corão, de modo a revelar os fantasmas que marcam cada povo, cada civilização. Usando conceitos da psicanálise e retomando Lacan, Lévi-Strauss, Hegel e tantos outros autores, Žižek não apenas ressignifica a figura do Oriente e do Ocidente na história.

Será que outros olhares, tão “estrangeiros” às abordagens mais familiares a nós brasileiros, podem deslocar algumas de nossas certezas epistêmicas, desestabilizar sentidos em torno do percurso das teorias linguísticas e discursivas e, desse modo, possibilitar

---

<sup>5</sup> E nesse aspecto nos recordamos de um enunciado ouvido logo após o desabamento das Torres Gêmeas: “Se eu pudesse, mataria um desses árabes com minhas próprias mãos.” O enunciado foi proferido por uma brasileira moradora de Boston, ao norte dos Estados Unidos.

outros gestos de leitura? E podem lançar ao ar novas ou antigas questões imperdoáveis? Estranhar o familiar: se esse for o efeito deste livro, teremos materializado algo que vale a pena (e a tinta!).

*Mas ainda nos falta justificar o título deste livro. Entrelinhas não se deve simplesmente a uma proposta de “leitura nas entrelinhas” já tão difundido e presente numa hermenêutica míope e inocente. Interessa-nos abstrair o que se acredita perceber nas entrelinhas de forma a-histórica, ou seja, não capitular diante do ônus de se estar no espaço acadêmico, que pode acabar provocando uma absorção da força revolucionária da teoria para as simples entrelinhas. Assumir uma posição histórica, nesse sentido, não significa apenas reconhecer os conflitos e as disputas de classe diante dos sentidos, da política, da ideologia. Significa também estar entre as linhas de análise da teoria, militando no entremeio, sendo promíscuo nas estantes linhas, limites que, segundo recomendação, não se ultrapassam.*

Maurício Beck & Phellipe Marcel,  
os organizadores



# PARTE 1

UMA EPISTEME DE DISCURSO,  
CULTURA, IDEOLOGIA



# IDEOLOGIA, CULTURA E PERSONALIDADE<sup>o</sup>

Paul Quentin Hirst

Um problema significativo relativo à categoria de “ideologia” fica aparente se nos perguntamos a que o tipo de entidade ela se aplica.<sup>1</sup> É claro que a resposta é autoevidente. Tal categoria deve ser a pessoa ou o sujeito, a mente ou a consciência individual, revelados a nós na linguagem ou na conduta. As pessoas são as vítimas das ofuscações ideológicas; apenas elas utilizam ideologias como meio de alcançar seus interesses de classe.<sup>♥</sup> Em última análise, qualquer que seja o papel determinante das condições econômicas e dos interesses de classe, a ideologia “funciona” somente quando penetra e forma experiência e consciência individuais.

## I

Uma consulta à história da medicina física [ou fisiatria] impede qualquer resposta confiante demais como essa. O lócus “evidente” de aplicação da medicina, o “corpo”, uma unidade separada e internamente decisiva dos fenômenos e processos delimitados pela pele é, como defende Michel Foucault n’*O nascimento da clínica*, produto de uma revolução nos discursos e instituições médicas ao final do século XVIII. O “corpo” se torna um objeto de observação e prática médicas apenas quando separado do complexo espaço de humores e harmonias que

---

<sup>o</sup> Publicado originalmente na *Canadian Journal of Political and Social Theory/Revue canadienne de théorie politique et sociale*, v. 7, n. 1-2, inverno/primavera de 1983.

<sup>1</sup> Este ensaio é baseado num livro escrito em coautoria entre o autor e Penelope Woolley, intitulado *Social Relations and Human Attributes* (Londres: Tavistock, 1982).

<sup>♥</sup> N.O.: Há uma polissemia incoerente e que nos interessa na afirmação de Hirst. Está em jogo aqui uma dialética entre a noção de pessoa como manipuladora e manipulada pela ideologia.

relacionava indissociavelmente saúde e doença ao ambiente e ao regime. De modo semelhante, podemos desafiar essa “obviedade” ao dizer que a “pessoa” não é uma entidade dada. Conceitos de “pessoa” diferem entre culturas e períodos na nossa civilização greco-cristã. E não apenas *conceitos*, mas as práticas, as instituições e as formas de referência que constituem “personalidades” também diferem e, com elas, também a língua e a conduta.

Marcel Mauss, o discípulo francês de Durkheim, confrontou essa questão num ensaio brilhante: “Uma categoria do espírito humano: a noção de pessoa, a de ‘eu’”.<sup>2</sup> Mauss desafia a ideia de que o conceito de pessoa ou de eu seja naturalmente concomitante à experiência humana, um dado da consciência. Há formas de especificação de agentes individuais em todas as sociedades, mas elas não são necessariamente especificadas *como* sujeitos “individuais”, como entidades únicas coincidentes com consciência e vontade distintos. Indivíduos podem ser *nomeados*, especificados como lugares no âmbito do sistema de pessoas e entidades rituais do clã ou da tribo. Nomes e status *especificam*, mas não “individualizam” no sentido como entendemos. Esses conceitos desenvolvidos do sujeito como agente social nem individualizam nem identificam agência com consciência. Tratando das formas tradicionais chinesas de especificação, por exemplo, Mauss enfatiza que:

(...) Sua individualidade é seu *ming*, seu nome. (...) Mas, ao mesmo tempo, retirou da individualidade todo caráter de ser perpétuo e indecomponível. O nome (...) é um coletivo, é uma coisa vinda de alhures: o antepassado correspondente o usou, assim como voltará a usá-lo o descendente do portador. E quando se filosofou sobre o indivíduo, quando em certas metafísicas se tentou exprimir a que ele é, foi dito que é um composto de *shen* e de *kwei* (ainda dois coletivos) nesta vida. (p. 384)

---

<sup>2</sup> MAUSS, Marcel. Uma categoria do espírito humano: A noção de pessoa, a de “eu”. In: \_\_\_\_\_. *Sociologia e antropologia*. Trad.: Paulo Neves. São Paulo: COSACNAIFY, 2003 [1938]. Quinta parte, p. 367-397.

Ele conclui que são raras essas noções “que fizeram da pessoa humana uma entidade completa, independente de qualquer outra, exceto de Deus” (*ibidem*).

O conceito ocidental moderno de pessoa foi desenvolvido com a civilização greco-cristã. Partindo do conceito de *persona* dotado de um status ou de um papel particular, ao qual certas obrigações eram associadas, a Antiguidade o transformou na noção de uma pessoa como entidade independente moral, um ser cuja conduta é autogovernada. Já o Cristianismo investiu essa *persona* moral, responsável por sua conduta, de atributos metafísicos adicionais. Ela se tornou tanto um agente quanto uma alma imortal, estando o bem-estar da alma influenciado pela conduta do agente. O Cristianismo produz um conceito de indivíduo como unidade em sua conduta, entidade única independente de status social particular, de valor transcendente irreduzível a variáveis de utilidade social. Apenas depois da Reforma Religiosa essa forma de individuação foi ligada à *consciência*, e fez da consciência de si a base da existência individual moral. Esse conceito está intimamente conectado com a individuação de crença e prática cristãs, com uma relação direta entre pessoa e Deus – uma relação baseada na oração como um diálogo, de modo introspectivo e em busca da “consciência”. Argumenta Mauss:

Não se poderia exagerar a importância dos movimentos sectários, durante os séculos XVII e XVIII, sobre a formação do pensamento político e filosófico. Neles é que se colocaram as questões da liberdade individual, da consciência individual, do direito de comunicar-se diretamente com Deus, de ser um sacerdote para si mesmo, de ter um Deus interior. As noções dos Irmãos Morávios, dos puritanos, dos wesleyanos, dos pietistas, formam a base sobre a qual se estabelece a noção: pessoa = o Eu; o Eu = a consciência – que é sua categoria primordial. (p. 395)

Recentemente, Foucault propôs uma confirmação e uma modificação interessantes da perspectiva de Mauss. Em seu primeiro volume da *História da sexualidade*, ele sublinha a

importância de práticas de *confissão* na definição e individuação do sujeito. A individuação do sujeito na prática cristã não é circunscrita às seitas protestantes; o desenvolvimento pós-Reforma das práticas católicas de confissão dá outro tom para a sistematização da conduta e para a diferenciação da “alma” individual. Não é de estranhar que esses dois escritores conectem tão claramente o desenvolvimento dos conceitos modernos de sujeito à prática cristã, em vez de, conforme nos levariam a crer os preconceitos sociológicos, ao desenvolvimento do capitalismo ou do Estado moderno. A religião era, até recentemente, o principal meio de conceber e direcionar a *conduta em geral*, e não meramente um conjunto de “ideias” sobre outro mundo, mas uma instituição que objetivava organizar homens e mulheres em numerosas atividades, educando-os para diversas capacidades neste mundo.

Devemos tomar cuidado para evitar duas respostas extremamente enraizadas ao examinarmos esse desenvolvimento do conceito de pessoa. Por um lado, devemos evitar reduzi-lo ao processo de *reconhecimento* do que sempre foi presente, o dado inerente e irreduzível da “consciência”. Nessa perspectiva, a pessoa moderna se destaca meramente por dar atenção explícita e autoconsciente à consciência. Ainda, é bem verdade, Mauss trata do desenvolvimento do conceito de pessoa como o percurso de uma “ideia”, mas isso se deve mais à compressão que a qualquer compromisso metodológico. Mauss é tão leal ao paradigma durkheimiano que acredita que sempre há inscrições em representações coletivas, sendo elas tão eficazes quanto relações, práticas e regras sociais. Podemos reforçar essa ideia ao insistir que a “consciência” *não* é um dado posto. As capacidades de humanos para autorrepresentação e autorreflexão dependem de formas definidas de discurso e atividades definidas nas quais eles são treinados e implicados como agentes. Essas capacidades variam. O conceito de “pessoa” somente é inteligível quando referido a um substrato definido de categorias, práticas e atividades que, juntas, fornecem ao agente sua forma complexa e diferenciada. A oração, por exemplo, não possui uma forma universal, tampouco são

universais os atributos dos sujeitos que sustentam formas de oração. A repetição mecânica da Ave-Maria e o diálogo sincero com Deus supõem e produzem sujeitos muito diferentes. Assim, é importante salientar que sujeitos ou agentes sociais são os terminais diferenciais das capacidades e práticas variadas em que se implicam. O sujeito como agente social não possui uma forma unitária, mesmo se ele é *representado* como uma unidade em vários discursos, ou até em várias instituições (confissões, tribunais etc.). Assim, a mesma pessoa que serve como sujeito mecânico de uma oração penitente repetitiva pode se tornar, na confissão, um sujeito interpelado como um ser responsável que deve se responsabilizar e rever o todo de sua conduta.

Por outro lado, devemos evitar converter o desenvolvimento de conceitos de formas de existência inferiores a superiores. Apesar de essa perspectiva aceitar que formas de personalidade de fato diferem, isso se deve a ela considerar que algumas delas são estágios inferiores no processo de se tornarem formas “superiores”. Hegel, no *Filosofia da história*, reconhecia no desenvolvimento do sujeito (ou consciência) o processo de transformação de uma potencialidade imanente. Ele considerava que os chineses e outras nacionalidades que não possuem o conceito ocidental de sujeito estariam em momentos parciais de concretizar esse processo, congelados num estágio de desenvolvimento em particular que não corresponde à etapa de subjetividade que o Homem está destinado a alcançar. Tal perspectiva deve ser rejeitada não apenas pela pobreza das explicações teleológicas de que esses esquemas evolucionários dependem, mas também porque não há forma objetiva e não avaliativa de classificar diferentes conceitos de personalidade. A metafísica da “consciência” não é menos metafísica nem mais próxima da mesma “realidade” original da experiência humana, tampouco mais necessária que a metafísica do taoísmo. Em relação a outros conceitos, o moderno de pessoa não é menos uma *construção* baseada em certas capacidades e atributos humanos específicos. Pretensiosamente, ele tende a obliterar esse estatuto de ser uma construção, fazendo da “pessoa” uma

realidade inerente, unitária, dada e constitutiva. Mauss, seguindo na tradição antievolutiva de Durkheim, rejeita qualquer concepção teleológica do desenvolvimento de personalidade:

Quem pode mesmo dizer que essa "categoria", que todos aqui acreditamos estabelecida, será sempre reconhecida como tal? Ela só se formou para nós, entre nós. Mesmo sua força moral – o caráter sagrado da pessoa humana – é questionada não apenas por todo um Oriente que jamais chegou às nossas ciências, mas até mesmo em países onde esse princípio foi encontrado. Temos grandes bens a defender, conosco pode desaparecer a Ideia. Não moralizemos. (idem, p. 397)<sup>3</sup>

## II

O “sujeito” tornou-se nos últimos anos objeto de um bom número de teorizações sofisticadas, especialmente no trabalho associado a alguns autores franceses: Althusser, Barthes, Derrida, Foucault e Lacan. Um tema persistente nesse corpus tão singular em outros contextos é a contestação da metafísica relacionada ao conceito moderno de “pessoa”. Essa contestação consiste antes de mais nada em demonstrar que a “pessoa” é um conceito metafísico e não uma simples realidade. Também é contestada a ideia de que a pessoa é uma entidade dada, autora de seus atos e centrada numa consciência unitária, reflexiva e orientada. Essa contestação provocou clamores de revolta por parte de tradicionalistas filiados a diversas disciplinas, sendo a voz mais recente e alardeada a do historiador Edward Thompson, em sua virulência contra Althusser materializada no livro *A miséria da teoria*. Tal ataque era inevitável. A filosofia “anti-humanista” entrou na arena intelectual anglo-saxônica num momento em que ideias personalistas e

---

<sup>3</sup> Mauss publicou esse artigo na London School of Economics em 1938. É evidente que ele entendia o que precisava ser defendido, e contra quem. Entretanto, mesmo quando confrontado com o nazismo, Mauss negou-se a tentar apresentar seus conceitos contra os dos nâzís como se fossem parte da natureza das coisas.

existencialistas foram estabelecidas como a principal linha de defesa contra as pressuposições metodológicas do comportamentismo.<sup>▲</sup> Também parecia desafiar a defesa dos direitos humanos e liberdades civis às quais significativos setores da intelligentsia – à esquerda, à direita e ao centro – haviam se dedicado em combate aos autoritarismos nazista e soviético. O novo desafio parecia ameaçar um determinismo universal, em que a conduta humana se tornava um mero “efeito” desprovido de dignidade e liberdade.

Os estatutos político e metafísico da “pessoa” se entrelaçam intimamente. Os rivais do “anti-humanismo” erraram ao suporem que sua contestação prenunciava um declínio à selvageria. O que é contestado não é o *status* social da pessoa, como agente livre ou sujeito de direito, mas as supostas bases ontológicas desse status e das formas de explicação de relações sociais decorrentes dessa suposição. A ideia de que pessoas são “agentes livres”, orientados por uma consciência soberana e integral, é uma “ficção” metafísica. É uma ilusão equiparável à ideia de Deus para nossa recém-defunta civilização cristã. E está envolvida, em maior ou menor nível, em nosso sistema legal, em nossas concepções de contrato e de relação trabalhista-salarial, em muitas de nossas premissas sobre educação, etc., etc., etc. Um discípulo de Alhusser, Bernard Edelman, demonstrou em seu *Le droit saisi par la photographie, Éléments pour une théorie marxiste du droit* quão importante é a teoria do sujeito “livre” para as categorias a prática da lei francesa. Ela não pode simplesmente ser “transcrita” a partir da organização social porque

---

▲ N.O.: Como as regiões do conhecimento com que lidamos não estamos acostumadas a lidar com as especificidades do comportamentismo e tememos uma confusão com o compartamentalismo, trazemos aqui parte do verbete do Dicionário de ciência política: “Os comportamentistas sustentam que a análise política há de estar voltada para o estudo e observação do homem como ator político e examinar não só as suas ações, como também suas motivações, suas atitudes, suas expectativas, suas tendências, suas interrogações” (p. 186). In: BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. *Dicionário de política*. Trad.: Carmen C, Varriale et alii; coord. trad.: João Ferreira; rev. Geral: João Ferreira e Luis Guerreiro Pinto Cacais. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998.

isso não atenderia a certas condições do argumento filosófico. Entretanto, a contestação filosófica possui um propósito sério que toca questões de organização social. A organização social e a conduta não correspondem, nem podem corresponder, às suposições da metafísica personalista. Em certas circunstâncias, indivíduos são tomados como “agentes livres”, em outras eles não podem sê-lo. A organização social e as relações sociais não podem ser reduzidas à “ficção” de um domínio de “agentes livres” interligados e voluntários. Problemas de política social, de organização política etc. nos obrigam a pensar de outros modos. A ideia cristã de Deus originou fantasias milenares de um domínio purgado e puro em que o certo prevaleceria. A metafísica da “pessoa” origina fantasias em que a organização social se torna consistente com as necessidades do “agente livre”. Fantasias desse tipo se multiplicam antes e depois do *Contrato social* de Rousseau. Elas consistem na ideia de uma ordem social libertária em que homem algum é coagido ou obrigado a alguma conduta, exceto por seu próprio consentimento.

Não há menos chance de haver selvagerias quando se submete à metafísica da liberdade pessoal. Foi Rousseau que nos brindou com o famoso e perturbador paradoxo de que os homens são “forçados a serem livres” – uma coerção que tem sido colocada em prática em incontáveis ocasiões desde 1762. De modo algum se perpetra uma metafísica determinista oposta ao se contestar a “ficção” metafísica de que pessoas são “agentes livres”, considerando-se um quadro mais completo de determinantes de sua conduta e capacidades. Isso certamente não significa rejeitar categorias que organizam as relações e práticas sociais, já que elas possuem implicações metafísicas. Toda a vida social como a conhecemos envolve crenças quanto a agentes, conduta e entidades que condicionam a ação ao envolverem tais suposições indemonstráveis. Categorias como a de “pessoa” não podem ser tratadas como proposições que estão ou “certas” ou “erradas”; essas categorias não podem ser aceitas ou rejeitadas nesses termos. Crenças e categorias não são meras proposições sobre

situações; elas são modos de organizar e conduzir as relações sociais. A metafísica personalista não é simplesmente um produto de sistemas de filósofos; ao contrário, os filósofos que constroem sistemas com base nas categorias dos padrões populares de crença. Assim como o cristão medieval encontrava regularmente motivos para usar a categoria de Deus, todos nós hoje, qualquer que seja nossa posição filosófica, estamos impelidos a agir com base em suposições metafísicas sobre pessoas. As categorias que organizam uma prática social inescapável como a lei – como contrato, obrigação, responsabilidade, infração e culpa – envolvem suposições e crenças claras sobre as pessoas. Contudo, as práticas sociais que essas categorias articulam não dependem de os indivíduos possuírem algum senso inerente, ontológico e “responsável” sobre suas ações e, portanto, se enquadrarem essencialmente como culpados ou em infração. Ao contrário, categorias e doutrinas possibilitam que a conduta seja atribuída a pessoas, e que formas de restituição de controle a respeito dessa conduta sejam aplicadas a elas. Advogados e juízes usam categorias que supõem que, à exceção de certos casos específicos de incapacidades, as ações surgem de propósitos conscientemente determinados de indivíduos. Fora dos tribunais, podemos bancar os céticos. Inclino-nos a aderir a essa posição não mais do que acreditamos que as pessoas podem enfeitar outras.

As relações sociais podem ser organizadas com mais base nas categorias de agência e crenças social quanto à determinação da conduta que nas categorias e crenças em circulação na metafísica personalista moderna. Relatos antropológicos como o livro *Witchcraft, Oracles and Magic Among the Azande* [Bruxaria, oráculos e magia entre os azandes], de E.E. Evans-Pritchard, nos mostram relações sociais organizadas com base em concepções de determinismo universal, em que conceitos como “responsabilidade” como os nossos possuem, no máximo, uso restrito. Os acontecimentos, para os azande, não podem ser entendidos como meros frutos do acaso ou de coincidências. Ao contrário, são vistos como causados por uma ou outra agência

interessada no resultado. Um homem morto por “acidente”, em nossas palavras, é, para os azande, vítima de bruxaria. Mas bruxaria não significa meramente uma maldade consciente promovida por meios ocultos. Bruxaria, nessa cultura, pode ser um ato involuntário e inconsciente, fruto da herança da “substância” da bruxaria. Nesses casos, assim como quando a bruxaria era detectada por um oráculo, o bruxo era considerado responsável pelas consequências de suas “ações” mesmo se ele não sabia delas, e era obrigado a desistir e a reparar. De modo semelhante, a conduta dos azande é orientada por algo diferente da simples “vontade” – um oráculo era consultado para dirigir qualquer procedimento mais significativo, e em seu sistema de crenças o oráculo “decidia” se uma ação era apropriada ou se qualquer outra estratégia alternativa deveria ser seguida. Tais métodos para atribuir culpa ou orientar uma conduta nos seriam intoleráveis. Evans-Pritchard “Bruxos, como os azande os significam, claramente não podem existir.”<sup>4</sup> Todos acreditamos nisso. Mas podemos dizer, examinando nossas próprias crenças com o maior ceticismo que conseguirmos, que é possível “escolher” nossos atos conscientemente. “Acreditamos” neles tanto quanto os azande acreditam em bruxaria. Evans-Pritchard foi sábio ao evitar considerar as crenças dos azande como meras “superstições”. Ele demonstrou suas consequências nas relações sociais. Elas não são “ideologia” – um manto para os “interesses” ou um meio de desempenhar certas funções sociais –, elas são simplesmente, funcional ou disfuncionalmente, parte dos nós e tramas da vida social azande. É do mesmo modo que reconhecemos em companheiros improváveis como Mrs. Thatcher e E.P. Thompson a firme crença no sujeito humano como um agente autônomo, usando uma categoria tão disseminada em nossa cultura quanto a de bruxaria para os azande. Se a verdadeira disputa entre humanistas e anti-humanistas fosse meramente entre dois

---

<sup>4</sup> EVANS-PRITCHARD, E.E. *Witchcraft, Oracles and Magic Among the Azande*. Oxford, 1976, p. 18.

conjuntos de ideias filosóficas, então a questão de que conceito de agente social prevaleceria não seria mais importante que a disputa entre *big-endians* e *little-endians*<sup>50</sup> nas *Viagens de Gulliver*. O conceito de pessoa torna-se problemático por forças que reconhecem que a conduta é determinada por um lugar diferente da “consciência”. A psicologia se confrontou com o fenômeno da “intervenção” psíquica no século XIX. O “magnetismo animal”, inicialmente proposto por Mesmer na década de 1770, forneceu um novo meio de se pesquisar a mente e uma nova técnica terapêutica. Foi por meio da hipnose que Freud, com estudos sob supervisão de Charcot no Hospital da Salpêtrière, deu o primeiro passo rumo à descoberta do “inconsciente”. Freud logo rejeitaria a hipnose como meio de investigação e terapia, preferindo a “psicanálise”. Ele descobriu fenômenos que, do ponto de vista da filosofia da “consciência”, não podiam ser considerados como “intervenção psíquica” – pensamentos, imagens e desejos que emanavam de um lugar *outro*, diferente da consciência do sujeito. A esse *outro lugar* ele chamou “inconsciente”. A intervenção toma muitas formas: algumas intervenções triviais na ordem das frases, imotivadas pelo consciente do falante – como “deslizes” da língua; alguns regulares e cotidianos (como sonhos, que segundo Freud podiam ser interpretados como expressões, de modo sobredeterminado e distorcido, de vontades e desejos inconscientes); outros bizarros (como compulsões a realizar certos atos ou evitar objetos e lugares, compulsões incompreensíveis em termos utilitários); e outros que transformam o equilíbrio do corpo – como a paralisia histérica. O inconsciente não é o impensado ou o esquecido. Ele não pode ser enquadrado como um recurso escondido da consciência, potencialmente sujeito a sua retomada e domínio. Freud escandalizou a psicologia e a filosofia ortodoxas ao insistir que o

---

\* N.T.: Na referida obra literária de Jonathan Swift, os *big-endians* acreditavam que a melhor forma de se quebrar ovos cozidos seria pelo lado maior de sua casca. Os *little-endians*, o contrário. Essa disputa acaba sendo justificativa para uma grande contenda política em Lilliput.

inconsciente é um distinto sistema ou registro *psíquico*, mostrando o que parecem ser contradições em termos como “pensamentos” inconscientes ou “vontades” inconscientes. Freud fez mais do que meramente construir um sistema intelectual. Muitos outros antes dele chegaram perto do conceito de mente inconsciente, notadamente Nietzsche e Schopenhauer. Freud produziu suas teorias com base em uma nova técnica de produção de fenômenos psíquicos, a psicanálise. Ela é a prática de investigação e terapia guiada mas não limitada em seus resultados pela teoria psicanalítica. Freud esforçou-se ao longo de sua vida para tornar a superestrutura teórica da psicanálise consistente com os resultados em desenvolvimento constante de sua prática.

O inconsciente divide e fratura o sujeito do consciente. A conduta precisa sempre ser examinada em referência aos efeitos complexos e muitas vezes incalculáveis do *outro lado* da determinação psíquica. A psiquê humana é, portanto, inconcebível como um “sujeito” integral coincidente com a consciência. A consciência e o ego são formados na divisão consequente da repressão das vontades, desejos e fantasias proibidas pela ordem social.

### III

As teorias do agente social não podem conceber indivíduos como sujeitos necessariamente unitários centrados num consciente determinante. Esse ponto é evidente se os resultados da análise etnográfica e cultural (que revelam *outros* modos de conceber e de especificar agentes sociais) e da psicanálise (que contesta a perspectiva do sujeito como autopossuído pela consciência) forem levados em conta. Talvez a tentativa mais séria de teorizar os agentes sociais como algo diferente de sujeitos dotados de consciência seja aquela proposta por Louis Althusser. Ele tenta produzir um conceito de agente social que não explica suas ações como originadas de algum “sujeito” já-dado ou possuidor de livre-arbítrio, ou como um ser determinado por causas externas.

Althusser procura desenvolver o conceito de um agente *socialmente constituído* que é ao mesmo tempo capaz de ser o “suporte”, e não somente o efeito ou a cifra das relações sociais. Ele o faz desse modo por razões muito diferentes das minhas. Seu objetivo é explicar como o capitalismo, como sistema, é perpetuado, por que ele funciona enquanto “sociedade”. Ele concebe as relações sociais como *totalidades*,\* como um todo governado por um único princípio determinante. Esse todo precisa ser consistente consigo mesmo e assujeitar todos os agentes e relações relacionados a si para produzir seus efeitos. Eu, por outro lado, considero as relações sociais como o conjunto de instituições, formas de organizações, práticas e agentes que não respondem a quaisquer princípio ou lógica de consistência causais nem unitários, e que não apenas podem, como propriamente divergem em forma, e que não são essenciais uns aos outros.

A teoria de Althusser, conforme apresentada em seu ensaio “Ideologia e Aparelhos Ideológicos do Estado”, será brevemente resumida a seguir no que ela contribui para a nossa discussão sobre ideologia e personalidade.<sup>6</sup> Althusser sustenta que a “ideologia” é um componente inevitável de qualquer totalidade social porque a relação “vívida” do homem com suas relações sociais não corresponde nunca à descrição das condições de que essas relações dependem. A tese de que os homens são sujeitos autoconscientes e de que a “sociedade” não é nada além dos resultados de suas relações intersubjetivas é inadequada precisamente porque ignora tais condições. Ela precisa tomar a sociedade como um puro ato de

---

\* N.O.: Estranha-nos a leitura de Hirst quanto a um Althusser adepto da noção de totalidades. No *Ideologia e aparelhos ideológicos do Estado*, o autor chega a elogiar a ideia de “todo social” em Marx, justamente em contraposição à de “totalidade” em Hegel.

<sup>6</sup> ALTHUSSER, Louis. *Ideologia e Aparelhos Ideológicos do Estado* [1970]. In: \_\_\_\_\_. *Posições* — 2. Trad.: Manoel Barros da Motta, Maria Laura Viveiros de Castro & Rita Lima. Rio de Janeiro: Graal, 1980. Conferir também minhas discussões mais recentes e críticas sobre esse ensaio no livro *On Law and Ideology* (Londres, 1979).

vontade de seus vários membros, como no *Contrato social* de Rousseau. Althusser defende, na contramão, que longe de concordarem com a sociedade num ato de vontade constitutivo, os homens vivem em uma relação “imaginária” com ela, uma relação que depende de condições que são, nas palavras de Marx, “anteriores e independentes de sua vontade”.

É por não serem meros efeitos, meros traços causais, que os homens não podem existir em relações sociais sem meios de generalização e sistematização das condutas que são diretamente acessíveis a eles. É isso que a relação “imaginária” é: uma forma de apresentação da existência do agente de modo que um padrão definido de condutas é implicado. Para Althusser a relação imaginária com a totalidade das relações sociais do sujeito é tanto constitutiva do sujeito quanto base para suas ações “como se” ela fosse uma consciência livre, autodeterminada. O imaginário faz com que a “ficção” metafísica mencionada anteriormente pareça uma realidade – e, como Althusser afirma, a ponto de os sujeitos agirem “como se” ela fosse... então ela é.

Althusser chama de “Aparelho Ideológicos do Estado” (AIE) esse meio pelo qual tais sujeitos são constituídos e recebem a capacidade de agirem “como se”. Os AIE criam sujeitos com concepções e capacidade adequadas para seus lugares como agentes na (exploratória) divisão social do trabalho. No modo de produção feudal as instituições da Igreja e da família, aliadas, condicionavam os indivíduos a aceitarem seu quinhão. No modo de produção capitalista, a Igreja é suplantada por instituições educacionais. Aliadas, as instituições da escola e da família possuem uma tarefa mais complexa do que justificar uma estrutura de classe exploratória e hierárquica, porém relativamente simples, que caracteriza o feudalismo. Elas precisam distribuir indivíduos mais ou menos nas proporções certas exigidas pela complexa divisão de trabalho baseada formalmente não no status, mas na habilidade e na qualificação adquirida. O sistema educacional deve produzir tantas pessoas capazes de atuar como gerentes, técnicos, trabalhadores qualificados quanto trabalhadores desqualificados

que aceitam e se conformam à tarefa designada nessa (exploratória) divisão social do trabalho. Os AIE devem produzir sujeitos capazes de serem explorados; e eles precisam gerar sujeitos para quem, ao mesmo tempo, a exploração é invisível. Eles precisam “viver” suas relações sociais de um certo modo “imaginário”, que faça o trabalho parecer uma conduta escolhida e necessária.

O sujeito e sua relação imaginária são constituídos por meio do mecanismo ideológico da “interpelação”. Esse mecanismo envolve o que Althusser chama de estrutura “duplamente especular”. Essa estrutura é composta de um Sujeito mestre (o Outro, que convoca o sujeito) e do sujeito (que é convocado, “interpelado” – literalmente, interrompido ao ser chamado). Essa estrutura constitui indivíduos concretos em sujeitos sociais, que são assinalados nos atributos da formação ideológica definida. O sujeito é constituído por meio do reconhecimento de um Sujeito mestre imaginário (Deus, a consciência etc.), que convoca seu reconhecedor. O Sujeito dirige-se ao sujeito, reconhecendo-o, falando-lhe como um sujeito. Ao ser interrompido e ao reconhecer esse chamado, o sujeito se reconhece como sujeito, como sendo tratado enquanto sujeito. Toda ideologia envolve alguma forma de Sujeito mestre como um polo da relação duplamente especular. Essa estrutura de dualidade é chamada de “especular”, uma reflexão e contrarreflexão de uma única imagem. O ser em que o sujeito se torna é o reflexo de seu Outro: o Sujeito feito por Sua palavra em Sua imagem. Sujeito e sujeito existem apenas em mútuo reconhecimento. O sujeito ganha existência como sujeito apenas pelo reconhecimento de si mesmo no Sujeito, apenas porque tanto ser falado quanto ser o conteúdo daquilo que é falado. O Sujeito existe apenas por meio do reconhecimento pelo sujeito; ele não existe separado de seus efeitos, separado de sua ativação no reconhecimento pelos sujeitos. Não há nenhum Sujeito ou sujeito originário anterior a esse imaginário duplamente especular. Indivíduos concretos tornam-se sujeitos sociais de uma forma definida por meio desse processo. Ele começa com a criança na família (o ser da mãe torna-se completo através do imaginário,

como um Outro [deve-se notar que Althusser utiliza-se dos conceitos do psicanalista francês Jacques Lacan] e se desenvolve à medida que a criança encontra sistemas ideológicos articulados (religião, ética, conhecimento) e ingressa na prática social da escola. É “vivendo” os comandos do Sujeito que o sujeito se constitui como o suporte de um padrão de conduta.

Constituído como um sujeito na relação imaginária com o Sujeito, o sujeito se reconhece como *constitutivo*. Ele é chamado, interrompido, como se já fosse um ser-como-sujeito existente, autossuficiente. O Sujeito fala com ele como se fosse um sujeito constitutivo, e o sujeito responde reconhecendo-se como tal. O efeito da interpelação é constituir um sujeito que se considera livre, que escolhe obedecer os comandos dirigidos a ele pelo Sujeito, e que se compromete com ações padronizadas como as consequências de princípios que ele mesmo escolheu. Os sujeitos “caminham por si”, internalizando sua subordinação em meio e pela ideologia como se se tratasse de escolha e vontade autônoma: “o indivíduo é *interpelado como sujeito (livre) para livremente submeter-se às ordens do Sujeito, para aceitar, portanto (livremente), sua submissão*, para que ele “realize por si mesmo” os gestos e atos de sua submissão.”<sup>7</sup> É desse modo que os AIE produzem sujeitos capazes tanto de operar da maneira exigida pelas relações de produção quanto de aceitar as formas da representação imaginária dessas relações como necessárias. A prática ideológica, assim, serve para fornecer agentes apropriados a certa forma de totalidade, enquanto esse “efeito de sociedade” é produzido articulando os sujeitos em estruturas através da relação imaginária.

A teoria de Althusser é astuciosa e provocativa. Ela explica a interpelação entre uma forma particular do sujeito e um padrão de conduta. Aceita a necessidade de agentes *constitutivos*. É certa ao reconhecer que o agente social não é já dado no indivíduo humano, e, ao mesmo tempo, que o resultado é um *agente*, cuja conduta,

---

<sup>7</sup>Idem, p. 98.

embora padronizada, não é determinada. Entretanto, a teoria possui uma série de fragilidades significativas que em geral derivam da tentativa de Althusser de ligar esse conceito de sujeito à questão de como o modo de produção, como uma totalidade, se reproduz. Como resultado dessa ligação, surge essa noção de que o agente é um mero meio de perpetuação do sistema, uma cifra socialmente obediente. O indivíduo concreto e o sujeito da “interpelação” tendem a se identificar. A consequência disso é que o conceito de sujeito de Althusser se torna similar ao do sujeito de “consciência” unitário e dono de si mesmo.

Mas a estrutura duplamente espectral da interpelação é historicamente específica. Ela caracteriza apenas *certas* formas de personalidade social, sendo muito claramente adequada para o conceito cristão moderno de pessoa como um sujeito ante Deus. Ora, no âmbito da doutrina e da prática religiosa cristãs, a pessoa é de fato tratada como um patrimônio ou propriedade dada por Deus aos cuidados do próprio sujeito; a pessoa é a zeladora da própria alma, e responde por ela ante Deus. Mas há *outras* formas de especificação dos agentes sociais que não os tomam como entidades unitárias, donas de si mesmas, com condutas inteiramente vigiadas por um olho que tudo vê. Em *outras* religiões, a dos gregos homéricos, por exemplo, ou a de povos que se tornaram objetos clássicos da antropologia, como os azande, não há um “Outro” único que convoca o sujeito. Em vez disso, há uma multiplicidade de expectativas e tabus relacionados ao contexto, e a conduta não está sujeita à ideia de um lócus unitário de supervisão. Novamente: a “consciencização” da conduta não é mesmo algo inevitável. A conduta pode ser padronizada, mas não com referência a uma sistematicidade à *vontade* do agente; ela pode depender mais de decisões de técnicas não subjetivas e não manipuláveis, como oráculos. A sistematicidade em conduta, portanto, pode não ser encontrada nos discursos sociais dominantes *no* sujeito, mas em um padrão de obrigações culturais e técnicas. Outros “mecanismos” de ideologia seriam necessários para dar conta dessas diferentes formas sociais de construção de personalidade.

Althusser tende a presumir que a “consciencização” da conduta leva à *ordem* social. Isso porque ele concebe as ideologias como decorrentes, em última instância, de um todo coerente social a cujas necessidades elas servem. Se essa premissa cai, a sistematização da conduta com referência a uma doutrina ideológica e sua interpretação pela “consciência” não ajudam a conservar nem preservar a estabilidade social. Elas podem igualmente servir como meio de se afastar de padrões de condutas determinados pela autoridade. Se a Reforma Religiosa conduz a essa concepção de pessoa e de consciência, também confirma esse argumento, uma vez que ela foi iniciada com um ato de desobediência religiosa sem paralelos. A frase “Aqui eu fico, nada mais posso fazer”, de Lutero, exemplifica a natureza socialmente explosiva da pessoa como zeladora da própria alma. Se o “Outro” é um sujeito transcendental, cujos comandos não podem ser estabelecidos em moralidades prescritas, então a profecia, a revelação e o julgamento podem servir para defender a Vontade de Deus contra a obrigação ou a lei social. As doutrinas como sistematizações da conduta podem servir a muitos papéis diferentes e frequentemente inesperados. Isso devia mostrar como que “valores”, que não possuem lógica inerente nas relações sociais, não levam necessariamente a quaisquer consequências sociais: e é bom insistir nesse ponto num momento em que problemas como esse quase invariavelmente são abordados conjurando-se o nome de Max Weber e levando à temível acusação de “idealismo”. O confucionismo, por exemplo, normalmente é tomado como a fundação ideológica de uma ordem social estável, hierárquica e patrícia. Mas o livro *How to be a Good Communist* [Como ser um bom comunista], de Liu Shao Chi, um texto para revolucionários, é banhado de uma ética confucionista: um ponto que não ficou despercebido nos estágios posteriores da Revolução Cultural. Em grande medida, o discurso revolucionário transforma e utiliza modelos religiosos; tal discurso substitui Deus por “nação” ou “povo” como os pontos de referência ante o qual a conduta é julgada e justificada. Não fazemos aqui uma crítica a esse discurso,

mas o tomamos como ilustração de que “valores” e modos de pensar não estão confinados a lugares sociais definidos.

A “conscienciação” chega a seus limites, contudo, porque o indivíduo concreto *não* é um “sujeito”. O “zelador” não confronta a entidade unitária. O discurso e as frases não podem ser confinados a uma origem na consciência – como bem indicam formas de “interrupção”, “tropeços”, deslizes da língua, sonhos etc. Além disso, a conduta deve parte de sua determinação (de modo algum a menor parte) àquele *outro lugar* – como compulsões, obsessões, medos e aversões mostram. Jamais devemos reduzir os agentes sociais individuais a obedientes intérpretes sociais de papéis exigidos, ou inflar pessoas ao lugar de “agentes livres”, em vez de entidades que atuam “como se” fossem “agentes livres”.

Mas as formas de sistematização da conduta e as formas sociais da personalidade *de fato* diferem qualitativamente nas capacidades e atributos que possibilitam. Diferentes qualidades de conduta entre civilizações por vezes são consideradas absurdas, porque muito frequentemente foram concebidas de modo essencialista. A antropologia culturalista (de Ruth Benedict ou de Margaret Mead, por exemplo) registra com frequência essas diferenças, mas as toma como uma emanção de padrões culturais enquanto tais. As “culturas” são uma forma de totalidade não menos dúbia que o “modo de produção” de Althusser. A “cultura”, se concebida nesse sentido, unifica um complexo de discursos, práticas e instituições como se eles expressassem um *habitus* ou espírito comum. Os “sistemas” de crenças raramente são sistemáticos, tanto nos discursos e categorias que os compõem quanto nas suas consequências sociais. A “cultura” é, no melhor dos casos, uma prática limitada, e não um aparato explanatório. Daí o insucesso das tentativas de escritores como E.P. Thompson de se afastarem do determinismo econômico e da rigidez teórica do marxismo ao importarem categorias como “cultura” ou “experiência”. A falha se dá precisamente porque essas categorias rendem tantos problemas quanto resolvem, se seus conceitos teóricos são tomados com seriedade. Thompson depende da

própria categoria de “pessoa” cuja especificidade cultural tentei demonstrar, sendo ela mais uma categoria implicada nas práticas de nossa “cultura” eu um meio de explicá-la.<sup>8</sup>

O trabalho de Althusser foi apresentado aqui para demonstrar que as formas específicas em que os sujeitos sociais se constituem possuem importantes consequências, consequências que não viriam à tona se sua teoria não passasse de uma variante do determinismo universal. A teoria de Althusser tira partido diretamente de uma tradição cultural, embora não se importe em reconhecer sua relevância. Nossa civilização deslocou o sujeito da crença cristã, e a massa das disciplinas e práticas sociais vieram a reboque. O “par-escola-família” de Althusser carece de um substituto adequado nesse complexo. Apenas nesse século, atribuímos às instituições educacionais laicas as tarefas de treinar e de socializar, anteriormente conduzidas sob a égide de instituições religiosas, e dotamos a educação com algumas das expectativas de um “mundo melhor” previamente associados à religião. A maioria de nós não mais acredita que seremos julgados em outro mundo, tampouco aceitamos a necessidade de zelar por nossas almas, ou aceitamos a intendência do confessor. Isso é bom em dois sentidos. Por todos os benefícios da liberdade de conduta e da liberação da ansiedade decorrentes do declínio da prática religiosa, os sujeitos não mais são “interpelados” como obrigados ao serviço ou à caridade. Encaramos problemas para motivar pessoas a se comportarem de modo altruísta, solícito, digno e leal sem que haja objetivos transcendentais. Isso não é uma questão “moral” ou de “ideais”, mas um mecanismo de conduta prático diário, codificado em práticas e instituições. Civilização alguma pode dar a seus membros meios de se comportar que dependam inteiramente de consentirem e atuarem com base em utilidades, prazeres,

---

<sup>8</sup> Essas observações quanto à noção de “cultura” são meras provocações. Estão mais bem-desenvolvidas no já mencionado livro *Social Relations and Human Attributes*. As concepções de E.P. Thompson de “experiência” e de indivíduo são apresentadas e criticadas com mais detalhe em meu ensaio “The Necessity of Theory”, publicado na *Economy and Society*, v. 8, n. 4 (novembro de 1979), p. 417-445.

satisfações... e razões. Na ordem social cotidiana, são necessários meios para resolver conflitos, para lidar com fracassos e sofrimento, para enfrentar a estupidez do dia a dia. De modo similar, social-democratas e libertários descrevem o futuro das organizações sociais como um mundo desproblemático de satisfações: os primeiros pensando numa Utopia administrada com meios materiais fornecidos pelo crescimento econômico, os demais prometendo um mundo de fartura desprovido de conflito em que há liberdade popular e o fim da exploração e da opressão. Os marxistas (se é que ainda há algum) que acreditam que o modo de produção determina a conduta adequada a ele também farão ecoar esses pontos de vista. Como sistema econômico e político, o socialismo necessariamente criará formas de organização social correspondentes e satisfatórias. Reservo-me o direito à dúvida.

As condutas são *construídas*. Não são meros “registros subjetivos” das relações econômicas – que são de algum modo “reais” ou “objetivas”. Nosso problema é que, com toda a nossa riqueza, técnica e sabedoria, na verdade, *por causa* delas, carecemos de meios ideacionais de ordenar e justificar ações sociais possuídas pelos povos mais “pobres” e mais “ignorantes”. A palavra “cultura” registra, mas não explica essa diferença – embora diferenças nas crenças, expectativas e motivações de agentes sociais sejam determinantes significantes do resultado das relações sociais, determinantes que não podem ser explicados satisfatoriamente se tomarmos como referência as estruturas econômicas, modos de produção ou interesses de classe. A “cultura” não é uma solução, mas um conceito extremamente problemático. Além disso, certas análises antropológicas de outras culturas, como a de Evans-Pritchard, promovem a inquietante insinuação de que *todos* os agentes sociais estão sujeitos a sistemas de crença definidos, de que as visões de mundo, repletas de premissas metafísicas e indemonstráveis, não são meramente a consequência da sociedade de classes. Essas análises nos alertam, com razão, que não pode haver um “fim da ideologia”, no sentido de uma sociedade em

sintonia com a “realidade” e liberta das consequências organizacionais dos sistemas de crença.

Cambridge

Tradução: Phellipe Marcel  
Revisão técnica: Maurício Beck

# A CONTRIBUIÇÃO DE MICHEL PÊCHEUX PARA A ANÁLISE DO DISCURSO\*

Tony Hak & Niels Helsloot

## 1. Introdução

Entre os anos 1970 e o início dos 1980, Michel Pêcheux (1938-1983) foi a *principal figura* na análise do discurso francesa. Inicialmente, sua notoriedade foi baseada no seu primeiro grande trabalho, *Analyse Automatique du discours* (1969a), que obteve grande sucesso logo após sua publicação. Esse trabalho — doravante AAD69 — foi apenas o começo de um processo contínuo de revisão e reformulação dos princípios da teoria do discurso e da análise do discurso. Através dele, Pêcheux tornou-se um ponto de referência para muitos trabalhos em análise do discurso publicados nos anos 1970 e 1980. Gradativamente, as teorizações da AAD69 e de PÊCHEUX tornaram-se a base dos livros de análise do discurso.<sup>1</sup> O significado de seu trabalho como visto nos anos 1980 também fica evidente nas edições comemorativas das revistas *Mots* e *Langages*,<sup>2</sup> e na antologia informativa e equilibrada organizada por Denise Maldidier, *L'Inquiétude du discours*.<sup>3</sup>

---

\* "Pêcheux's Contribution to Discourse Analysis". In: *Historical Research*, 33(1), 2008, p. 162-184.

<sup>1</sup> E.g. Ghiglione e Blanchet (1991), e Maingueneau (1991).

<sup>2</sup> *Mots* 9 (1984) e *Langages* 81 (1986); ver também Maldidier (1984). O próximo texto inicia o volume *Histoire et linguistique* (ACHARD, GRUENAISS & JAULIN, 1984), que é dedicado à memória de Michel Pêcheux.

<sup>3</sup> Maldidier (1990) oferece uma visão geral abrangente do trabalho de Pêcheux, incluindo uma bibliografia completa (cf. ACHARD, 1991, e HELSLOOT & HAK, 1992, para um breve panorama). Nós editamos uma antologia em tradução holandesa que foca os últimos trabalhos de Pêcheux (HAK & HELSLOOT, 1991).

Fora da França, a AAD69 encontrou uma calorosa recepção, especialmente na Itália, Espanha, Portugal e em muitos países latino-americanos.<sup>4</sup> Já em 1972, um resumo abrangente do AAD69 foi publicado em italiano (CIPOLLI, 1972). Ao final dos anos 1970, apareceu uma tradução espanhola do AAD69 (PÊCHEUX, 1978), que inclui uma elaboração crítica escrita em 1975 (PÊCHEUX & FUCHS, 1975, citado como AAD75 abaixo). Esse acréscimo também faz parte da edição em português, apresentada com introduções e revisões, editada no Brasil (GADET & HAK, 1990). Mais tarde, uma coletânea similar — que abrangia a AAD69, a AAD75 e uma série de introduções — foi publicada em inglês (HAK & HELSLOOT, 1995).

Até a publicação em inglês da AAD69 e da AAD75 em 1995, o trabalho de Pêcheux em análise do discurso não estava disponível e, portanto, não era conhecido entre os falantes de língua inglesa. Em alguns meios, entretanto, Pêcheux era conhecido como um teórico do discurso, ou, melhor dizendo, como teórico da ideologia. Isso aconteceu devido ao impacto da tradução em inglês de seu *Les Vérités de la Palice* (1975), que foi publicado em 1982 como *Language, Semantics and Ideology*. Esse livro foi, acreditamos, lido injustamente apenas como mais uma contribuição para o discurso filosófico “pós-estruturalista”, como apresentado por alguns autores como Jacques Lacan, Michel Foucault e Jacques Derrida. Embora as formas linguísticas consideradas na análise do discurso representassem a abordagem empírica de toda essa tradição, essas perspectivas não ganharam a atenção merecida. O resultado foi que o trabalho teórico de PÊCHEUX costumava ser discutido sem levar em consideração sua contribuição para a análise do discurso.<sup>5</sup> Assim, sua contribuição significativa para o desenvolvimento das

---

<sup>4</sup> N.O.: Em alguns de seus escritos, Michel Pêcheux chega a comentar as críticas que foram feitas à AD por estruturalistas da América Latina, como o argentino Eliseo Verón — importante nome, até hoje, para a antropologia, sociologia e semiologia.

<sup>5</sup> Como exemplo, podemos citar: MacCabe (1979), Cousins (1985), Macdonell (1986), e Williams (1992). Algumas das poucas publicações em inglês que discutem o trabalho de Pêcheux em relação à análise do discurso empírica são: Woods (1977) e Thompson (1983).

estratégias empíricas da análise do discurso foi seriamente subestimada, e ainda menosprezada até os dias de hoje.

Neste artigo, ressaltamos a profunda relação entre o trabalho teórico de Pêcheux e seu trabalho de desenvolvimento de métodos de análise do discurso. A noção bachelardiana de instrumento como teoria materializada foi a ligação fundamental entre os dispositivos teórico e analítico no trabalho de Pêcheux.<sup>6</sup> Esse fundo epistemológico, entretanto, será discutido antes de voltarmos à análise do discurso propriamente dita.

## 2. Epistemologia

Michel Pêcheux estudou filosofia de 1959 a 1963 na *École Normale Supérieure*, tendo sido aluno de Louis Althusser e Georges Canguilhem. Assim como Michel Foucault e Jacques Derrida, antes dele, recebeu lições de epistemologia bachelardiana. A crítica das filosofias atuais da ciência desenvolvida por Gaston Bachelard confrontou a filosofia com os resultados dos estudos históricos do desenvolvimento das ciências (no plural). As análises históricas detalhadas mostraram que a constituição de ciências, como as ciências físicas, foi o resultado dos avanços teóricos e não dos empíricos. Devido à importância que ele atribuiu à teoria da constituição das ciências, sua epistemologia foi considerada antiempírica.

A epistemologia serviu como fundamento para, entre outros, o trabalho de Althusser e Foucault na década de 1960, e permitiu que esses autores usassem conceitos provenientes de Bachelard, como “*epistémè*” (em Foucault) e “ruptura epistemológica” (em Althusser). Bachelard desenvolveu esse último conceito em referência à distinção entre conhecimento “comum” e conhecimento científico, ou seja, entre conhecimento baseado nas experiências cotidianas e no conhecimento baseado em uma técnica

---

<sup>6</sup> Cf. Henry (1995), e também Pêcheux (1995c), em que ele dá uma visão geral de seu próprio desenvolvimento.

experimental (BACHELARD, 1949, p. 102). Em seus termos, a distinção entre esses dois moldes de conhecimento é “filosoficamente decisiva”: “O que está em jogo não é nada menos do que a supremacia da reflexão sobre a percepção. [...] O que a humanidade faz por meio de uma técnica científica não existe na natureza e não é nem mesmo um resultado natural de fenômenos naturais.”<sup>7</sup> A evidência experimental é constituída ou produzida:

Os fenômenos devem ser selecionados, filtrados, purificados, formados por instrumentos; de fato, podem ser muito bem os instrumentos que produzem os fenômenos em primeiro lugar. E os instrumentos não são nada mais que teorias materializadas. Os fenômenos que eles produzem ficam muito visíveis por toda teoria (BACHELARD, 1984, p. 13).<sup>8</sup>

Como mostrado por Canguilhem, que assumiu a cadeira de Bachelard em epistemologia na *École Normale Supérieure*, o processo de “conceptualização” e “cientificização” de romper com o “erro” não se restringe à transição do senso comum à ciência, mas continua dentro da própria ciência. Sua noção de afastamento contínuo do “erro” tornou-se um elemento importante do althusserianismo. A questão de Althusser era que, a fim de se estabelecer como a ciência da história e da sociedade, o marxismo deveria libertar-se do “idealismo” continuamente. Este é o texto no qual Althusser e seus alunos trabalharam em um estudo das

---

<sup>7</sup> As traduções que não fazem referência a outra publicada, como esta, são nossas. O texto original é: “Il ne s’agit rien moins que de la primauté de la réflexion sur l’aperception, [...]. Nous aurons à montrer que ce que l’homme fait dans une technique scientifique de [l’époque contemporaine] n’existe pas dans la nature et n’est même pas une suite naturelle des phénomènes naturels” (BACHELARD, 1949, p. 103).

<sup>8</sup> “Alors il faut que le phénomène soit trié, filtré, épuré, coulé dans le moule des instruments, produits sur le plan des instruments. Or les instruments ne sont que des théories matérialisées. Il en sort des phénomènes qui portent de toutes parts la marque théorique” (BACHELARD, 1937, p. 12).

“condições de produção” do *Capital* de Marx. (cf. ALTHUSSER & BALIBAR, 1970).

A carreira científica de Pêcheux começou inserida nesse clima intelectual, que lhe apresentou a um namoro com o contexto histórico e prático dos conceitos científicos e “descobertas”. Entre suas primeiras publicações, estão uma resenha dos conceitos da epistemologia bachelardiana (PÊCHEUX & BALIBAR, 1969), uma lição sobre os diferentes efeitos da “ruptura de Galileu” nos campos da física e da biologia (PÊCHEUX, 1969b) e dois artigos sobre a conjuntura teórica nas ciências sociais (PÊCHEUX, 1969c, 1969d).<sup>9</sup> Juntos, eles explicam claramente o que existe por trás da abordagem da análise do discurso de PÊCHEUX.

Pêcheux e Balibar (1969)<sup>10</sup> descrevem uma “ruptura epistemológica” como um ponto sem volta a partir do qual a ciência passa a existir. Eles ressaltam que:

---

<sup>9</sup> Bachelard desenvolveu sua epistemologia ao estudar a história das ciências naturais, como a física. Canguilhem ampliou este método ao estudar as ciências da vida como a biologia. Em sequência, Althusser e Foucault aplicaram os conceitos epistemológicos à história das ciências sociais. Pêcheux foi o primeiro nesta tradição que estudou a conjuntura atual nas ciências sociais. Ele vinha trabalhando nesse campo desde 1966, quando conseguiu, com a ajuda de Canguilhem, um cargo de pesquisador no laboratório de psicologia social do CNRS.

<sup>10</sup> Na verdade, Pêcheux e Balibar não afirmam ser os “autores” desse texto. Ele é apresentado como um relatório de uma palestra apresentada por François Regnault, que, por razões desconhecidas, não pôde ser publicado (PÊCHEUX & BALIBAR, 1969, p. 7). A palestra de Regnault foi parte de um “curso de filosofia para cientistas”, organizado por Althusser na École Normale Supérieure no inverno de 1967-1968. Este curso era constituído pelas seguintes contribuições (ALTHUSSER, 1990, p. 71; WOLF, 1985, p. 155-156): Althusser, Introdução (cinco lições); Macherey, A ideologia empiricista do “objeto científico” (três lições); Balibar, Do “método experimental” à prática da experimentação científica (três lições); Regnault, O que é uma ruptura epistemológica? (uma lição); Pêcheux, Ideologia e a história das ciências (duas lições); Fichant, A ideia de uma história das ciências (duas lições); Badiou, O conceito do modelo (duas lições). Haviam sido anunciadas mais palestras, mas a série terminou quando os “acontecimentos” de maio em 1968 fizeram com que Badiou não continuasse suas palestras. Parte delas foi publicada: ALTHUSSER (1990, p. 69-165), BADIOU (1969), FICHANT e PÊCHEUX (1969).

o conceito de ruptura não tem nada a ver com a ideia voluntarista de um salto da ideologia para a ciência, com suas inevitáveis conotações religiosas implícitas. O nome de Galileu na “ruptura galileana” é na verdade um equívoco, porque a ciência não é produto de um único ser humano: Galileu representa mais o efeito do que a causa da ruptura epistemológica que leva seu nome.<sup>11</sup>

Pêcheux e Balibar descrevem três efeitos da ruptura epistemológica constitutivos de uma ciência. O primeiro deles é que os discursos ideológicos e filosóficos pré-existentes são explicitamente rejeitados: a nova ciência rompe com eles. O segundo efeito é que retroativamente algumas filosofias são validadas e outras não: a quebra redefine os valores em um campo filosófico carregado de conflitos. Um terceiro efeito é a autonomia relativa da nova ciência: o seu desenvolvimento depende mais de suas práticas experimentais e de eventos teóricos do que de influências externas. Este último efeito indica que uma ruptura epistemológica é um acontecimento único na história da ciência. Posteriormente, os deslocamentos teóricos não poderão ser designados com o termo “ruptura” (PÊCHEUX & BALIBAR, 1969, p. 12).

Em sua contribuição para o “curso de filosofia para cientistas”<sup>12</sup> de Althusser, Pêcheux (1969b) analisa como o conflito entre duas ideologias teóricas se desenvolve diferentemente dentro do campo da física e da biologia. Na física, a “ruptura galileana” triunfou com as explicações mecanicistas do magnetismo e da eletricidade sobre a experiência animista da contemplação. Pêcheux chama atenção em especial ao uso da palavra “dinâmica” em oposição à palavra “estática”, que inaugura o novo campo da eletrodinâmica.

---

<sup>11</sup> “[...] le concept de rupture n’a rien à voir avec le projet volontariste d’effectuer un ‘saut’ hors de l’idéologie dans la science, avec la connotation religieuse qui s’attache inévitablement à ce projet, et les impossibles ‘héros de la science’ qu’il implique. Le nom de Galilée [...] est une unité mal choisie, car une science n’est pas le produit d’un seul homme: Galilée est l’effet, et non la cause, de la coupure épistémologique que l’on désigne sous le terme de ‘galiléisme’” (PÊCHEUX & BALIBAR, 1969, p. 10-11).

<sup>12</sup> Ver nota 10.

Contrastivamente, em uma “análise transversal”, ele mostra que, na biologia, a oposição entre “dinâmica” e “estática” tornou-se conectada com a distinção entre fisiologia e anatomia. Aqui, a introdução do termo “dinâmica” não direciona a interpretações mecanicistas, mas para o desenvolvimento das percepções vitais das “forças”, que ainda são concebidas como animadas. Pêcheux relaciona essa divergência entre a física e a biologia às diferenças entre as práticas sociais conectadas com estas ciências: a física é aplicada principalmente ao campo dos meios de produção (ex.: máquinas), enquanto a biologia, através da medicina, é aplicada ao campo de trabalho (seres humanos).

Em duas outras publicações do mesmo ano, Pêcheux não faz uso explícito de conceitos epistemológicos, mas sua abordagem é claramente bachelardiana. Em um artigo sobre a conjuntura da psicologia social, ele afirma que a disciplina é assombrada pelos (conflitos entre) dois tipos de ideologia: do lado “biológico” da psicologia, uma ideologia biopsicológica, do lado “social” da psicologia, um conjunto de ideologias políticas, religiosas e morais (PÊCHEUX, 1969c, p. 291). Essas ideologias baseiam-se em um conceito inexplicado, ideológico de “sujeito”, que deveria ser transformado teoricamente por uma aplicação crítica da psicanálise e do marxismo. Pêcheux entende essa transformação não como algo meramente filosófico, mas sim como um empreendimento difícil cuja empreitada implica profundas realizações na prática da pesquisa. É uma “intervenção teórica do terreno filosófico para o trabalho prático, que é feito pelas pesquisas em psicologia social”.<sup>13</sup>

Em uma contribuição à discussão entre os comunistas sobre como influenciar o desenvolvimento das ciências humanas, Pêcheux (1969d) enfatiza a temática bachelardiana da diferença conceitual entre a “experiência” (pré-científica) e “experimentação” (científica): “Nós devemos discordar da ideia de que existem ‘dados’ primários a partir dos quais pode-se iniciar

---

<sup>13</sup> “l’intervention [...] des points théoriques [...] hors du champ philosophique, dans le travail effectif des chercheurs en Psychologie Sociale” (PÊCHEUX, 1969c, p. 297).

novas teorias: deve ser enfatizado que um problema científico somente pode existir com um campo conceitual e instrumental.”<sup>14</sup> No mesmo artigo encontramos também um tema completamente diferente, ou seja, uma crítica dos usos ideológicos da formalização, como na linguística chomskyana:

Devemos fazer distinção entre aqueles casos em que a matemática é aplicada tecnicamente e outros casos em que ela intervém a um nível teórico entre os conceitos e dispositivos experimentais. (Um exemplo deste último seriam as gramáticas gerativa e transformacional).<sup>15</sup>

Nas gramáticas gerativa e transformacional, a formalização não é meramente uma aplicação técnica da matemática. A formalização intervém em um nível teórico. Ela representa o conceito ideológico de que a língua é formal. De acordo com Pêcheux, a crítica e o abandono do empirismo e do formalismo não são meramente uma tarefa filosófica — embora a filosofia marxista deva desempenhar algum papel —; são, antes, uma questão prática de intervenção política nas instituições de pesquisa e educação.<sup>16</sup>

---

<sup>14</sup> “Nous pensons qu’il importe [...] de prendre parti contre l’idée qu’il y a des ‘données’ premières à partir desquelles on imaginerait des théories: il importe de souligner qu’un problème scientifique se pose toujours dans un champ conceptuel et instrumental-expérimental” (PÊCHEUX, 1969d, p. 75).

<sup>15</sup> “Une tâche urgente est donc de parvenir à distinguer les cas où les mathématiques sont l’objet d’une application technique et ceux où elles interviennent au niveau théorique, entre concepts et dispositifs expérimentaux. (On pourrait avancer comme exemple de ce dernier cas l’apparition des grammaires génératives et transformationnelles ...)” (PÊCHEUX, 1969d, p. 76).

<sup>16</sup> A orientação política do trabalho de Pêcheux é em muitos aspectos similar ao trabalho de Ernesto Laclau (cf. LACLAU, 1981, LACLAU & MOUFFE, 1985), que da mesma forma tenta teorizar “o social” à luz da irremediável perda de certezas passadas — embora sem a ênfase que Pêcheux dá à linguística. Para uma comparação de Pêcheux com outros “linguistas marxistas” (GRAMSCI e VOLOCHÍNOV, por exemplo), ver Helsloot (1995a).

### 3. Teoria do Discurso e Linguística

O trabalho de Pêcheux discutido até agora demonstra claramente sua imersão na epistemologia e sua aplicação das noções althusserianas para uma análise do estado da arte das ciências sociais, mas não exemplificam como essa base bachelardiana relaciona-se ao seu interesse em análise do discurso. Nesse ponto, algumas indicações podem ser encontradas em dois artigos que Pêcheux publicou sob o pseudônimo Thomas Herbert. Em sua primeira publicação (HERBERT, 1966), Pêcheux aplica os conceitos de Bachelard e de Althusser às ciências sociais, em particular à psicologia social. Seu diagnóstico é de que essas ciências ainda não se estabeleceram como ciências propriamente ditas, e isso porque não estabeleceram seu objeto teórico. Em outras palavras, elas ainda não alcançaram suficientemente o ponto de ruptura epistemológica com a ideologia. Essas “ciências”, portanto, não produzem conhecimento científico, mas reproduzem a ideologia do sistema social. Paralelamente às epistemologias empreendidas por Bachelard, Canguilhem e Althusser, Pêcheux advoga que, para se tornarem ciências propriamente ditas, as ciências sociais precisam passar por uma transformação teórica em que tanto seus objetos quanto seus instrumentos seriam redefinidos. Enquanto a prática corriqueira das “ciências sociais” consiste em transformar discursos (ideológicos) em outros discursos (ideológicos), a ciência social propriamente dita transformaria esse discurso em outra coisa, que seria expressa em termos de uma nova teoria. Pêcheux apresenta a análise do discurso como um instrumento científico-social que deveria ser definido tendo como parâmetro a teoria científico-social que ainda viria a ser estabelecida. Então, para Pêcheux, o desenvolvimento de um instrumento de análise do discurso não era apenas um mero empreendimento técnico. Ao contrário, era parte do projeto de estabelecimento de uma psicologia social verdadeiramente científica.

Em continuidade ao artigo (HERBERT, 1968) de Herbert (1966), Pêcheux resume sucintamente sua tese principal: “qualquer ciência

é inicialmente ciência da ideologia da qual se separa.”<sup>17</sup> Nesse segundo artigo de Herbert, Pêcheux descreve a prévia de uma “teoria geral das ideologias”, o que tornaria possível um estudo científico de como as ideologias funcionam. Este tipo de teoria é necessário para um entendimento de como as ideologias podem funcionar como obstáculos para o estabelecimento de uma ciência e de como elas podem ser substituídas através de uma ruptura epistemológica.<sup>18</sup> Para este propósito, PÊCHEUX faz uma distinção entre duas formas de ideologias: “empíricas” (que têm origens técnicas) e “especulativas” (que têm origens políticas). Neste ponto, ele introduz uma terminologia linguística para caracterizar as diferentes formas pelas quais essas duas ideologias funcionam:

A forma empírica refere-se à relação entre um significado e uma realidade, enquanto a forma especulativa refere-se à articulação de significações entre si, sob a forma geral do discurso. Usando termos importados da linguística, podemos dizer que a forma empírica da ideologia apresenta uma função semântica — a coincidência entre o significante e o significado —, enquanto sua forma especulativa apresenta uma função sintática — a conexão entre os significantes.<sup>19</sup>

O processo ideológico deve ser entendido como uma combinação dos efeitos semântico e sintático. O primeiro efeito produz a realidade do significado, enquanto o segundo atribui a ele o seu devido lugar entre todas as outras coisas que podem estar

---

<sup>17</sup> “... tout science est principalement science de l’idéologie dont elle se détache” (HERBERT, 1968, p. 74).

<sup>18</sup> N.O.: Nesse ponto, faz-se necessário um esclarecimento quanto à teorização promovida pela AD: não é possível produzir ciência fora da ideologia, exatamente porque não há um fora da ideologia para o sujeito.

<sup>19</sup> “[L]a forme empirique concerne la relation d’une signification et d’une réalité, cependant que la forme spéculative concerne l’articulation de significations entre elles, sous la forme générale du discours. Pour user de termes importés de la linguistique, on dira que la forme empirique de l’idéologie met en jeu une fonction sémantique—la coïncidence du signifiant avec le signifié—, cependant que sa forme spéculative met en jeu une fonction syntaxique—la connexion de signifiants entre eux” (HERBERT, 1968, p. 79).

presentes no discurso em determinada conjuntura ideológica. As “ciências sociais” fecham os olhos para o funcionamento especulativo das ideologias porque elas abordam apenas discursos com meios empíricos. Esta abordagem direciona a uma interpretação técnica de especulação, que tem vista para seus efeitos na própria abordagem empírica.

Os dois trabalhos de Herbert descrevem as questões a serem abordadas pela análise automática do discurso de Pêcheux. A análise do discurso visa uma descrição do funcionamento das ideologias em geral, e, mais particularmente, como este funcionamento é um obstáculo para o estabelecimento de uma ciência social verdadeira.

Neste contexto, a linguística fornece alguns conceitos essenciais. Pêcheux usa o termo “metáfora” para a produção semântica da realidade, e ele chama de “metonímicas” as relações sintáticas entre os significantes. Estes termos insinuam a gratidão de Pêcheux ao estruturalismo, que se tornara popular através da influência de Roman Jakobson sobre Jacques Lacan e Claude Lévi-Strauss. O famoso fundador da linguística estruturalista foi Ferdinand de Saussure. A preocupação com a linguística saussuriana foi difundida na França nos anos 1960 (particularmente nos círculos “pós-estruturalistas”). Entretanto, o *Cours De linguistique générale* (*Curso de linguística geral*) de Saussure foi mais citado do que estudado, de fato. Saussure era geralmente visto como o fundador do estruturalismo, que foi concebido primariamente como um rígido método unilateral.<sup>20</sup> De acordo com esse ponto de vista, o objeto da linguística saussuriana era a *langue* (língua), como um sistema de relações formais — em isolamento de seu uso, sua história e seu conteúdo, que foram encaminhados para o domínio da *parole* (fala). Os “pós-estruturalistas” tentaram aderir

---

<sup>20</sup> Essa interpretação recebida, que foi inaugurada por Charles Bally e Albert Sechehaye, os organizadores do *Curso*, e que ainda prevalece, é disputada em releituras do trabalho de Saussure por Godel (1957), Engler (1967-1974), De Mauro (1972), Starobinski (1979), Marinetti & Meli (1986), e Helsloot (2003).

ao método estruturalista (supostamente saussuriano) enquanto contrariavam sua unilateralidade.<sup>21</sup> Nos passos do antropólogo Lévi-Strauss (e.g. 1969), seu trabalho era direcionado a problemas de outras disciplinas para além da linguística: Lacan dirigiu sua análise para a estrutura e o funcionamento do inconsciente; o trabalho de Derrida era focado na análise filosófica e literária; as observações de Foucault sobre a língua e o discurso faziam parte de sua análise histórica do presente.

Pêcheux abordou a questão do lugar teórico do “discurso” com o modelo saussuriano. Seu problema foi que questões do tipo “O que significa este texto?” foram sistematicamente excluídas de sua análise linguística. Já se pareciam supor as soluções para a questão, e, assim, elas foram deixadas para a autoevidência da experiência cotidiana. Segundo Pêcheux, permitir que esse território fosse abandonado pela linguística, sem sua reocupação por outra ciência, foi exatamente o que possibilitou que as ideologias invadissem esta área (novamente). Em outras palavras, embora a linguística tenha se estabelecido como uma ciência através da ruptura epistemológica de Saussure, ela “se esqueceu” de desenvolver uma teoria adequada que desse conta da produção de sentido no discurso.

Inserido no “pós-estruturalismo” da época, o projeto de Pêcheux foi único por duas razões que estão intimamente relacionadas: ele queria estabelecer uma teoria científico-social do “discurso”, e enfatizou a necessidade de desenvolver um instrumento para criação experimental (contra uma criação fenomenológica) de resultados (cf. HENRY, 1995). Sua ênfase na necessidade de desenvolver uma alternativa empírica<sup>22</sup> para a

---

<sup>21</sup> Especialmente Derrida, na maior parte de seu trabalho, aproxima-se da reinvenção e radicalização das tendências que já podem ser encontradas nos *Cursos* de Saussure.

<sup>22</sup> N.O.: Cabe aqui uma crítica, ou uma revisão, ao ótimo apanhado de Hak e Helsloot: a tentativa de Pêcheux de analisar experimentalmente o discurso não se enquadra numa abordagem empírica que entenda a produção discursiva como realidade ou como real, tendo o analista a “verdadeira resposta” para a

“especulação” linguística, destacando implicitamente um rigor teórico e analítico, levou Pêcheux a um estudo muito mais intensivo da linguística (saussuriana) do que era comum entre seus companheiros filósofos. Este estudo foi necessário para encontrar espaços teóricos da linguística para os conceitos de “sentido” e “discurso”, e para a construção de um instrumento científico para análise destes objetos. A AAD69 de Pêcheux apresenta os resultados deste estudo.

#### 4. A Análise Automática do Discurso

A AAD69 é introduzida por uma crítica às formas tradicionais de análise de conteúdo e análise de texto (PÊCHEUX, 1995a, p. 63-71 [PÊCHEUX, 1969a, p. 1-8]). Tal análise pressupõe um sujeito (o analista ou seus codificadores) capaz de “ler” o sentido de um texto. Pêcheux queria justamente evitar essa dependência sobre o tema da leitura, porque produziria inevitavelmente uma leitura ideológica. Entretanto, deve-se reconhecer que o papel da “leitura intuitiva” foi causa de preocupação para os analistas de conteúdo também. No mesmo ano (1969), Krippendorff afirmou que

se pode dizer que a análise tradicional de conteúdo tem apresentado uma técnica para deduzir confiavelmente um conteúdo, ao invés de analisá-lo. No entanto, quando o analista de conteúdo moderno leva a palavra “análise” em seu sentido e uso literal — por exemplo, com os computadores para interpretação compatível de texto —, nenhuma parte do processo pode ser delegada ao inexplicável processo de intuição. [...] A explicação das interpretações e julgamentos semânticos intuitivamente óbvios constituem o obstáculo mais formidável em aplicações computacionais (KRIPPENDORFF, 1969, p. 6).

---

constituição semântica — e ideológica — através de suas emoções. É exatamente o contrário. O experimental, em Pêcheux, se associa exatamente ao conhecimento e à consideração de que a análise já é um gesto interpretativo, ainda que conte com um aparato teórico-analítico que propicie entender o funcionamento da ideologia no discurso.

Embora essa problematização de leitura intuitiva fosse muito similar à crítica de Pêcheux, as soluções propostas foram muito diferentes. Uma solução na análise de conteúdo era a construção de dicionários em que as palavras eram definidas com uma ou mais “etiquetas”, representando as categorias na teoria do investigador. Um exemplo excelente deste método é o *The General Inquirer* (STONE, DUNPHY, SMITH & OGILVIE, 1966). Uma solução diferente era restringir a análise apenas para aspectos formais dos textos estudados, como, por exemplo, para aqueles tipos de análise que não pressupõem interpretação. Esse método resultou na proliferação de estudos lexicométricos. Essas diferentes soluções têm em comum o fato de não enxergarem a questão que é essencial para Pêcheux: a questão sobre como “sentido” e “sujeito” são produzidos no discurso.

O conceito de condições de produção do discurso é central para a abordagem de Pêcheux. Considerando o modelo de comunicação de Jakobson como um ponto de partida, ele “sociologiza” este modelo ao requerer que as duas posições do sujeito no modelo — a posição do locutor/escritor e também a do ouvinte/leitor — sejam interpretadas como posições imaginárias específicas locais e temporais. O que importa é o lugar que cada uma delas atribui a si, às outras e ao “referente” (o objeto do qual elas falam). Tais posições são imaginárias, não no sentido “irreal”, mas no sentido de estarem relacionadas a imagens que produzem efeitos materiais. Os protagonistas não estão “livres” na escolha destas imagens, que dependem das relações estruturais (como entre empregado e chefe) e do que é dito antes e/ou em outro lugar. Tais restrições contam para a estabilidade relativa do discurso através de diferentes ocasiões. Deduz-se que “sentido” é mais ou menos estável por tais ocasiões, mas ele muda quando as condições de produção mudam, que é o caso, por exemplo, de quando o mesmo locutor fala com uma outra pessoa ou com a mesma sobre um assunto diferente.

Enquanto a teoria de Pêcheux das condições de produção do discurso pode parecer uma aplicação mais ou menos direta dos

conceitos althusserianos ao modelo de Jakobson, seu próximo passo é mais ousado. Consiste em reintroduzir a teoria de valor saussuriana, que explica o sentido das palavras pelas suas relações com todas as outras da língua, e aplicando-a às condições de produção do discurso. O sentido das palavras em um discurso (por exemplo, em um texto ou em uma elocução) é explicado pelas suas relações com outras que não foram mencionadas: as que poderiam ter sido ditas, mas não foram, as que foram ditas previamente (ou na mesma ocasião ou em outras ocasiões), e as palavras que não puderam ser ditas. Esta inter-relação entre as palavras é o que Pêcheux chama de relações “metafóricas”, e seu efeito de sentido é chamado de efeito metafórico (ver PÊCHEUX, 1995, p. 96-100 [PÊCHEUX, 1969a, p. 29-33]). Ele descreve uma teoria do sentido como um efeito de relações metafóricas (de seleção e substituição) que são específicas para (as condições de produção de) uma elocução ou um texto. Esta teoria do sentido é a base de seu instrumento para análise (automática) do discurso.

Antes de descrever as principais características da análise automática do discurso de Pêcheux, é preciso lembrar que seu objetivo é desenvolver resultados experimentais (ou seja, resultados que são o produto de uma prática teórica orientada) em oposição aos resultados empíricos, fenomenológicos (ou seja, resultados baseados na experiência cotidiana). Para estudar o significado dos discursos, ele teve que construir um instrumento que exigia discursos (e não sentidos) como entrada, e que teria informações sobre o sentido desses discursos como sua saída. Em outras palavras, o instrumento deve construir relações metafóricas sem o analista “alimentando-o” com informações sobre o sentido da experiência das palavras que formam esses discursos.

Um método de análise do discurso que foi descrito pelo linguista americano Zellig S. Harris (1952) forneceu a Pêcheux um instrumento capaz de fazer exatamente isso: “Nós éramos fascinados por Harris, porque achávamos que ele poderia oferecer algo que permitiria escapar tanto das posições hermenêuticas

intuicionistas e das posições positivistas ‘lexicométricas’<sup>23</sup>. O objetivo de Harris era ampliar a linguística descritiva para além dos limites da sentença. Ele propôs então a concentrar-se em uma sequência de frases ou um texto, e conduzir a uma análise formal, em termos de padrões recorrentes entre os seus elementos constitutivos. Todas as hipóteses sobre os sentidos predeterminados dos elementos, assim como todas as referências às sequências discursivas do texto em questão, eram excluídas (cf. MARANDIN, 1979, p. 34-35; THOMPSON, 1983, p. 217). Justamente por causa dessa exclusão de sentidos predeterminados, o método de Harris de análise do discurso enquadrou-se à necessidade de Pêcheux de um instrumento formal. Mas, ao contrário de Harris, Pêcheux não excluiu as sequências discursivas que ocorriam em outros textos. Isso porque o objetivo de Pêcheux era construir um campo de metáforas, ou seja, um campo de palavras que poderiam ser usadas na sequência discursiva em análise mas não foram. Ele usou a análise do discurso formal de Harris para relacionar sequências dentro de um corpus de textos ao invés de usar sequências dentro um texto.

A fim de garantir o caráter formal do método de Harris, ou seja, para prevenir a tácita (re)introdução subentendida dos sentidos “autoevidentes”, isso teve que ser feito de um modo “automático”. Mas em que sentido a AAD69 é “automática”? Na verdade, não é totalmente automática. Ou melhor, é “automática” como, por exemplo, os instrumentos de astronomia e física. Da mesma forma que esses instrumentos, a análise automática do discurso requer um tipo muito específico de *input* (que deve ser construído como um *input* para o instrumento) e produz resultados que têm sentido apenas dentro de um quadro teórico muito específico. O *input* da AAD69 é construído em dois passos subsequentes, que são

---

<sup>23</sup> “Man war fasziniert von Harris, weil man fühlte, da war etwas, das es erlaubte, aus einer sowohl rein intuitionistischen hermeneutischen wie auch aus einer positivistischen ‘lexikometrischen’ Position [...] herauszukommen” (entrevista de Pêcheux, in WOETZEL & GEIER, 1982, p. 389).

chamados de fase de construção do corpus e fase de análise linguística, respectivamente. O terceiro passo, então, é a própria análise do discurso. Mas o *output* dessa terceira fase não se constitui de descobertas. As “descobertas” de um processo da AAD69 ficam disponíveis apenas através de uma interpretação de resultados dessa terceira fase. É justamente essa exigência da intervenção teórica, antes e depois do uso do instrumento “automático” (que por sua vez é definido em termos da teoria), que permite uma (re)ocupação científica do campo da semântica.

O objetivo da análise automática do discurso é fornecer ao analista uma matriz metafórica que dá informação sobre a produção de sentidos sob condições de produção teóricas específicas. A primeira fase da AAD69, a de construção do corpus, consiste em delinear o objeto de estudo (“Quais as condições de produção que serão estudadas nesta análise?”) e em selecionar o conjunto de textos ou expressões que, de acordo com a teoria, representam essas condições. Esse conjunto de textos é chamado de corpus. A matriz metafórica deve ser construída desses elementos (palavras) que constituem esse corpus. A segunda fase da AAD69, a fase da análise linguística, consiste em reescrever todas as frases do corpus em um formato-padrão, que é necessário para que sejam usadas como *input* para a fase da análise do discurso. Essa reescrita é chamada de “análise linguística” porque consiste em uma forma de análise sintática que é feita de acordo com uma teoria linguística. A coesão interna dos textos separados do corpus é preservada nesta fase ao anexar símbolos aos pares de frases que representam as conexões entre as mesmas.

A fase da “análise linguística” da AAD69 é uma aplicação da ideia saussuriana de que a língua é um sistema que é compartilhado por uma comunidade (uma nação ou uma cultura) e que a teoria desta língua, teoria linguística, pode ser tratada como um dispositivo formal neutro em um instrumento de análise do

discurso.<sup>24</sup> Este instrumento produz matrizes metafóricas de um *input* padronizado, independentemente do tipo específico de análise do discurso. A teoria da AAD69 exige que do *input* à terceira fase — caracterizada por ser analítica — tenha um formato-padrão, que forma a base para a construção das matrizes metafóricas nesta fase. Mas não há nenhuma razão teórica do discurso para a escolha de um formato específico. Esta escolha é linguística. Em termos práticos, entretanto, os detalhes técnicos da fase propriamente dita da análise do discurso são dependentes do formato de seu *input*. E, o mais importante, as matrizes metafóricas resultantes, chamadas de campo semântico, são construídas de acordo com as substituições de palavras em locais (dentro daquele formato) que são definidos pela teoria linguística subjacente a esse formato. A escolha da teoria linguística, portanto, tem consequências práticas. Em outras palavras, embora os diferentes formatos linguísticos (resultantes de diferentes teorias linguísticas) exijam tratamentos técnicos diferentes na fase da análise do discurso que pode resultar parcialmente em diferentes resultados, a AAD69 não fornece critérios que justifiquem a escolha de um formato linguístico específico.<sup>25</sup>

O termo, “automático”, em suma, refere-se ao caráter formal do método de Pêcheux. Não há descobertas “automáticas”. A AAD69 produz resultados de uma maneira formal, mas eles continuam sendo resultados que precisam de interpretação. No

---

<sup>24</sup> N.O.: Observamos novamente limitações nesse modelo. A teoria linguística, como sabemos por meio da História das Ideias Linguísticas (com Sylvain Auroux na França e Eni Orlandi no Brasil), nunca pode ser vista como neutra, mas como instrumental criticamente relido e reterritorializado pela teoria do discurso. É justo dizer, como compreende Orlandi, que há, para além de uma organização da língua, uma ordem (em que estão presentes e são levados em conta os equívocos, os atos falhos, os esquecimentos, os silêncios etc.) que não é contabilizada pelas teorias linguísticas (o que também pode ser observado nas críticas elaboradas pelo linguística Jean-Claude Milner).

<sup>25</sup> Ainda, Pêcheux justifica amplamente sua escolha por um formato-padrão específico (PÊCHEUX, 1969a, pp. 39-86). Os detalhes desta discussão são substituídos por posteriores avanços da linguística, entre eles a evolução na análise automática que são tratadas por Lecomte, Léon e Marandin (1984).

livro que publicou em 1969, Pêcheux menciona apenas essa fase final de interpretação de resultados (ver PÊCHEUX, 1995a, p. 118 [PÊCHEUX, 1969a, p. 110], onde ele introduz o conceito de “leitura”). Mais tarde, as dificuldades que Pêcheux encontrou nesta fase o inspiraram a fazer revisões de sua teoria (que estão documentadas em PÊCHEUX, 1995b, p. 175-183 [PÊCHEUX, 1969a, p. 70-77]). Estas revisões, que foram ocasionadas pelas dificuldades em interpretar os resultados da AAD69, são um excelente exemplo da teoria bachelardiana sobre o papel que os instrumentos teoricamente construídos desempenham no desenvolvimento da ciência.

## 5. Limitações e adaptações

O livro de 1969 de PÊCHEUX foi um livro teórico. Apresentava uma teoria do discurso e da produção de sentido, e descrevia um instrumento baseado nesta teoria. Mas a AAD69 não apresentou resultados do processo proposto, porque o instrumento não havia sido “construído” ainda.

Nos anos seguintes, PÊCHEUX construiu tal instrumento. Este trabalho exigiu muito dele em dois aspectos. Por um lado, os algoritmos que poderiam produzir a matriz metafórica na fase da análise do discurso foram implementados em programas de computador (ver GADET et al., 1995). Por outro lado, a fase linguística foi aperfeiçoada em um “manual” (HAROCHE & PÊCHEUX, 1972). Após a AAD69 proposta em Pêcheux (1969a) ter sido realmente construída, o primeiro trabalho empírico com ela foi feito (GAYOT & PÊCHEUX, 1971; PÊCHEUX & WESSELIUS, 1973; PÊCHEUX et al., 1979). Com as análises reais Pêcheux se viu diante de novos problemas. Ao mesmo tempo, a AAD69 era discutida criticamente na literatura linguística (PROVOST-CHAUVEAU, 1970; TROGNON, 1972; FISHER & VERÓN, 1973). Tanto as críticas e quanto suas próprias experiências de usar o instrumento resultaram na revisão da teoria e em mudanças nos processos da análise automática do discurso.

Neste período (1969-1975), Pêcheux trabalhava no *Les Vérités de La Palice* (PÊCHEUX, 1975 [1982a]). Este livro foi publicado no mesmo ano em que o artigo da AAD75, no qual são discutidas as revisões da AAD69 (PÊCHEUX & FUCHS, 1975 [PÊCHEUX, 1995b]). Em ambas as publicações, Pêcheux reconsiderou a relação entre ideologia e língua, e — como consequência — a relação entre análise do discurso e linguística. Tais publicações, entretanto, foram destinadas a públicos diferentes. O livro pode ser visto como uma sequência de dois artigos de Herbert de 1960. Nele eram discutidos problemas de semântica, ideologia e filosofia marxista para um público filosoficamente orientado, enquanto o artigo AAD75 (PÊCHEUX & FUCHS, 1975), que discutia a mesma teoria em relação às questões técnicas da análise do discurso, foi escrito para um público de pesquisadores empíricos. Todavia, as duas publicações pressupõem, tanto uma como outra: os resultados da análise automática do discurso são usados como exemplos no livro, que funciona por sua vez como referencial teórico para a discussão do artigo AAD75 (PÊCHEUX & FUCHS, 1975).

Neste período de “tematização de um entrelaçamento instável” (cf. PÊCHEUX, 1995c, p. 237-238 [1990, p. 297-298]), Pêcheux não mudou radicalmente os processos atuais da análise do discurso. O que mudou foram os embasamentos teóricos de todo o projeto e, correspondentemente, a interpretação de seus resultados: Pêcheux agora introduziu explicitamente a teoria althusseriana de ideologia e a psicanálise lacaniana em sua teoria, que o permitiu teorizar assimetrias entre os discursos. Além disso, ele abordou expressamente a questão da interpretação dos resultados da análise automática do discurso (ou seja, das matrizes metafóricas), distinguindo entre os diferentes efeitos das relações metafóricas: eles podem ser tanto as relações de sinonímia ou relações “orientadas” (PÊCHEUX, 1995b, p. 165 [PÊCHEUX & FUCHS, 1975, p. 61]). Pelo fato de a AAD69 ter sido baseada na suposição de condições estáveis de produção, não poderia teoricamente ser considerada uma “luta ideológica” em termos discursivos. Em 1969, a concepção de Pêcheux da matriz metafórica incluiu apenas as relações de sinonímia (o

presidente/De Gaulle) e oposição (De Gaulle/os trabalhadores), porém, as matrizes que foram produzidas continham relações entre os elementos que não poderiam ser interpretadas desta forma (greve/os trabalhadores). O último tipo de relação é agora definido como orientado: um termo é a origem, a fonte, ou o argumento do outro (os trabalhadores começam uma greve). Esta relação não é uma parte explícita do discurso estudado, mas tacitamente pressuposta por ele. Em outras palavras, vemos aqui a influência dum outro discurso com o que foi estudado. Ao teorizar esta influência, PÊCHEUX introduziu uma verdadeira inovação na teoria do discurso: sua teoria do interdiscurso, definido como “todo complexo com dominante” das condições da produção do discurso.<sup>26</sup>

Nem a AAD69 nem a AAD75 foram designadas para estudar os funcionamentos do interdiscurso, que foram concebidos como externos às condições (estáveis) de produção que foram assumidas. Depois de 1975 ficou cada vez mais claro para Pêcheux que esta era uma séria desvantagem da teoria subjacente, a AAD69. Isso o trouxe de volta para o estudo da linguística (GADET & PÊCHEUX, 1981) e da tradição analítica de Gottlob Frege e Ludwig Wittgenstein (PÊCHEUX, 1984).<sup>27</sup> Estes estudos resultaram em uma séria crítica das teorias linguísticas existentes de gramática e semântica. Em seu último artigo, inacabado (GADET, LÉON & PÊCHEUX, 1984), por exemplo, Pêcheux discute as diferenças no efeito de sentido entre sentenças que, de acordo com a gramática gerativo-transformacional, têm a mesma estrutura. Parecia ser impossível adaptar a AAD69 a essas novas exigências teóricas. No início da década de 1980, Pêcheux praticamente a abandonou.<sup>28</sup> Este abandono, no entanto, não implica em uma rejeição da possibilidade de conceber outros instrumentos da análise automática do discurso correspondentes a novos padrões teóricos.

---

<sup>26</sup> Cf. Pêcheux (1982a, p. 113-118 e 184-193 [1975, p. 146-153, 240-250]). Ver neste livro Houdebine (1976); ver também Woods (1977), MacCabe (1979), Cousins (1985) e MacDonell (1986, p. 43-59).

<sup>27</sup> Ele também começou a reler Friedrich Nietzsche (cf. HENRY, 1995, p. 34, nota).

<sup>28</sup> Este processo está documentado em Pêcheux et al. (1982) e Pêcheux (1995c).

Pêcheux estava fixo à ideia bachelardiana de que a construção dos instrumentos e a produção de resultados experimentais eram necessárias para o desenvolvimento de uma ciência. Ele se manteve, portanto, muito interessado em experimentar o recém-desenvolvido software DEREDEC como uma ferramenta para análise de sentenças (através de uma gramática de reconhecimento) e de maneiras de usar os resultados desta análise linguística como uma entrada para outro procedimento (analítico do discurso).<sup>29</sup>

## 6. Desconstrução das teorias linguísticas

A AAD69 iniciou a partir do pressuposto de que a produção de efeitos de sentido pode ser explicada por relações metafóricas no discurso, concebido como um conjunto isolado no qual as substituições são sistematicamente regulamentadas. No momento da AAD75, as limitações e adaptações desta abordagem ocasionaram a substituição de elementos discursivos como efeito de heterogeneidade, em vez de coerência e sistematicidade. Um discurso era agora concebido conforme afetado por várias, mutuamente diferentes, formações envolvidas em relações de poder desiguais. As irremediáveis heterogeneidade e ambiguidade provocadas pelas relações, incluindo a disputa entre diferentes discursos dentro de um conjunto dominante, tendem a ser obscurecidas na linguística por apelos aos pressupostos “evidentes” ou ideias inatas. A fim de desenvolver um método para descrever tais relações, um domínio “interdiscursivo” teve de ser levado em conta, que foi entendido como a linguística “fora” do discurso único.

A exploração da primazia teórica da alteridade e da diferença sobre a identidade, do “outro” sobre “o mesmo”, não apenas desqualificou os apelos aos axiomas linguísticos; ela também tornou problemática uma simples revisão da AAD69, ou um apelo a outros procedimentos formalizados da análise do discurso. Assim, a

---

<sup>29</sup> Lecomte, Léon e Marandin (1984) dão um vislumbre dos usos possíveis do DEREDEC para análise do discurso.

tematização da heterogeneidade do discurso resultou na falta de novo método. Isso pode ter acontecido devido aos problemas teóricos e práticos inerentes em encontrar procedimentos homogêneos e estáveis para descrever um objeto concebido como heterogêneo e instável. Mas também pode ser explicado por um novo estilo de trabalho. Entre 1976 e 1983, Pêcheux não procurou por um novo método monolítico, mas tentou praticar a linguística como uma forma de desafiar as atuais autoevidências.

Um primeiro passo para esse novo estilo foi dado por Pêcheux (1975), quando ele repetiu sua conclusão anterior de que a autoevidência dos sentidos “objetivos” e a autoevidência das posições “subjetivas” daqueles que lidam com sentidos são igualmente problemáticos. Considerando que, no entanto, na AAD69, ele limitou-se ao desenvolvimento de um instrumento que permitisse contornar a autoevidência ideológica do assunto em análise, desta vez ele refletiu sobre a possibilidade de uma posição não subjetiva para o próprio analista. Os indivíduos, por definição, se identificam com posições dentro das lutas interdiscursivas entre os discursos “dominantes” e os contradiscursos. Já que as análises alimentadas pelas autoevidências ideológicas não podem ser consideradas científicas, uma análise científica deve ser produzida independentemente dos indivíduos. Em outras palavras, a ruptura com a ideologia exige um processo sem um sujeito. Esta exigência implica na despersonalização do sujeito, que é uma tarefa política implicitamente adicionada à necessidade epistemológica de um instrumento automático.

Mais tarde, entretanto, Pêcheux (1982b) se distanciou dessa esperança de despersonalização, em grande parte pelas mesmas razões que o fizeram se distanciar da AAD69. Assim como ele teve que rejeitar as concepções homogêneas, não conflituosas de sentido, ele também teve de abandonar o grande entusiasmo por uma posição de sujeito pura, despersonalizada. O novo estilo de Pêcheux, provocado pela sua visão para as complexidades tanto do interdiscurso quanto de ser um analista, se manifesta de forma esclarecedora em sua abertura da conferência *Matérialités*

*Discursives*, ocorrida em 1980. O analista do discurso não sabe mais de nada, escreve ele, nem mesmo o que é “ler”. Deve-se “agir como ignorante, isto é: decidir não saber sobre nada do que está lendo, ficar alheio diante de sua própria leitura, exagerar sistematicamente a desintegração espontânea das sequências, de modo a resgatar o material verbal até mesmo dos últimos resquícios de sentido que ainda se aderem a ele”.<sup>30</sup> À primeira vista, Pêcheux parece, assim, adotar uma concepção meramente desidentificatória de sentido, percebendo uma total dispersão da univocidade inicial do discurso e do sujeito. Entretanto, sua unidade analítica é ainda manifesta em contínuas salvaguardas contra as revitalizações absolutas de sentido. Seu objetivo de facilitar o caminho para uma compreensão adequada da luta ideológica continua em pleno vigor.

Não estamos, portanto, falando sobre uma forma múltipla ou plural de leitura na qual um sujeito aumenta o número de possíveis pontos de vista para se reconhecer mais facilmente, mas sobre uma forma de leitura que está subordinada a um corpus de multicamadas, heterogêneo; uma maneira de ler a estrutura cujas mudanças dependem desta própria leitura. Esse tipo de leitura implica que o assunto da mesma considere o sentido que ela decifra enquanto, ao mesmo tempo, perde-se através dela. Afinal, a interpretação segue as pistas interdiscursivas, que são pré-construídas e transversais.<sup>31</sup>

---

<sup>30</sup> “Faire l’imbécile: c’est-à-dire décider de ne rien savoir de ce qu’on lit, de rester étranger à sa propre lecture, d’en rajouter systématiquement sur le morcellement spontané des séquences, pour achever de libérer la matière verbale des restes de sens qui y adhèrent encore” (PÊCHEUX, 1981a, p. 16).

<sup>31</sup> “Es geht also nicht um ein mehrfaches Lesen, um eine plurale Lektüre, in der ein Subjekt spielerisch die möglichen Standpunkte vervielfacht, um sich darin besser zu erkennen, sondern um ein Lesen, das einem mehrschichtigen und heterogenen Korpus untergeordnet ist und dessen Struktur sich in Abhängigkeit von diesem Lesen selbst verändert. Das ist eine Art der Lektüre, in der das lesende Subjekt den Sinn, den es entziffert, zugleich verantwortet und von ihm enteignet ist. Denn die Interpretation folgt den interdiskursiven Spuren, die als solche vorkonstruiert und querlaufend sind” (PÊCHEUX, 1983, p. 54).

Na análise do discurso, as leituras não são arbitrariamente “inventadas”. São destinadas a traçar o interdiscurso, que é socialmente determinado (pré-construído): “O que é discutido todas as vezes é a análise discursiva de uma sequência em relação a um corpus interdiscursivo de traços sócio-históricos.”<sup>32</sup> As possibilidades de análise que estão abandonadas caracterizam-se por continuar com tais vestígios ao juntarem-se no interdiscurso.<sup>33</sup>

Essa consideração dos problemas de análise do discurso levanta mais questões do que respostas (ver especialmente PÊCHEUX, 1995c, p. 240-241 [1990, p. 300-301]). Pêcheux tenta desenvolver uma abordagem a qual, de um lado, não caia na suposição (sociológica) de que a unidade da língua é uma ilusão meramente produzida por instituições políticas e sociais e que, por outro, não “esquece” as dimensões políticas e sociais e até mesmo poéticas da linguagem (como se é feito no logicismo). Gadet e Pêcheux (1981) questionam se é realmente possível usar uma abordagem com esses dois propósitos. Eles fazem uma leitura de Saussure na qual a língua é concebida como sistema de diferenças “sem termos positivos”.<sup>34</sup> Neste âmbito, o trabalho de Chomsky é criticado pelo seu logicismo. Esta crítica atinge particularmente a forma com que Chomsky lida com sentenças agramaticais — que ocorre frequentemente no uso da linguagem cotidiana. Qual é o status das regras gramaticais se elas podem ser violadas com impunidade de vez em quando? (GADET & PÊCHEUX, 1981, p. 152-173). Nem o logicismo nem o sociologismo deixam muito

---

<sup>32</sup> “In Frage steht jeweils die diskursive Analyse einer Sequenz hinsichtlich eines interdiskursiven Körpers soziohistorischer Spuren” (PÊCHEUX, 1983, p. 55).

<sup>33</sup> Cf. Laclau (1996, p. 56): “A impossibilidade de um sujeito livre, substancial, de uma consciência idêntica a si mesma que é *causa sui*, não elimina a sua necessidade, mas apenas muda o seletor na situação aporética de ter que agir como se ele fosse um sujeito, sem ser dotado de qualquer um dos meios de uma subjetividade de pleno direito.”

<sup>34</sup> Saussure (1983, p. 118; 1972, p. 166); Gadet e Pêcheux (1981, p. 51-59) relatam esse tema explicitamente para a pesquisa de anagramas de Saussure (STAROBINSKI, 1979). Cf. Os trabalhos posteriores de Gadet sobre Saussure (GADET, 1987). Sobre os anagramas, ver também Helsloot (1995b).

espaço para a heterogeneidade e para a “agramaticalidade”. Qualquer abordagem é dominada pela “ordem da seriedade”. Neste respeito, a linguística chomskyana pode ser colocada em pé de igualdade com a política unificadora de língua de Stalin (GADET & PÊCHEUX, 1981, p. 101-104; cf. GADET, 1977).

Em contribuição à conferência *Matérialités Discursives*, Pêcheux (1981b) faz uma associação entre a escrita de dois autores literários (Borges e Joyce) e os efeitos inclusivos e exclusivos que podem ser atribuídos às sentenças compostas.<sup>35</sup> Na análise das frases complexas, em alguns casos, um enunciado (por exemplo, uma oração “restritiva”) é visto como se estivesse incluso em outro enunciado. Em outros casos, o enunciado inserido é interpretado como uma justaposição, permanecendo separado. Ao longo dessas linhas, Pêcheux distingue uma “escrita de interpolação” da “escrita de desengajamento”. A primeira, como uma forma “narcisista” de escrita (que ele encontra em Borges), mantém o domínio “do mesmo”. A gramática permanece completamente intacta e aplicável; as ambiguidades e contradições discursivas são apresentadas como uma charada interpretativa no espaço lógico da gramática. Na segunda, mais diferencial e uma forma “dividida” de escrita, a ruptura discursiva se faz sentir nas próprias expressões através de “enunciados justapostos com conexões implícitas, sentenças nominais, sentenças parcialmente interrompidas, acumulações grotescas e enumerações com ‘pares incompatíveis’”.<sup>36</sup>

De acordo com esta distinção, Pêcheux (1982c) mostra que as tentativas linguísticas para se livrar do interdiscurso se apresentam

---

<sup>35</sup> A distinção entre os efeitos pré-constitutivos e de sustentação (efeito de apoio) da linguagem já está presente em Pêcheux (1975). É emprestado de Henry (1975), que mostra que a decisão linguística se uma oração subordinada é restritiva ou não depende de uma interpretação prévia não linguística do significado da frase. Em termos de Pêcheux, a distinção só pode ser feita se uma dessas leituras é “evidente” no interdiscurso.

<sup>36</sup> “[...] d’annoncés juxtaposés aux connections implicites, de phrases nominales, de phrases interrompues ou partiellement effacées, d’accumulations et d’énumérations grotesques où pullulent les ‘conjoints mal assortis’” (PÊCHEUX, 1981b, p. 147).

de várias formas.<sup>37</sup> Novamente, alguém tenta analisar a língua como um simples “jogo de regras”, o que leva inevitavelmente a levantar hipóteses de determinadas regras discursivas, apresentadas como “naturais” e “lógicas”. Em vez disso, Pêcheux formula a necessidade de uma teorização linguística da língua como um “jogo com as regras”:

A tentativa de se pensar a linguagem como uma esfera de regras intrinsecamente capaz de jogar, como um jogo com regras, implica em assumir dentro de uma língua uma ordem de regras que não são lógicas nem sociais; implica em supor que a sintaxe, como esfera especificamente linguística, não é uma máquina lógica (um sistema formal autônomo, independente do léxico, semântica, pragmática e enunciativa) nem uma construção metalinguística fictícia (reduzível aos efeitos de poder inscritos em um domínio que controlaria o discurso escrito).<sup>38</sup>

Tal concepção de língua pode contribuir para encontrar deslocamentos forçados nas possíveis interpretações de estruturas gramaticais que estão logicamente estabilizadas pela linguística. Assim, a parcialidade analítico-discursiva de Pêcheux quanto às frivolidades pode gerar um efeito desafiador de

que alguém teria que exercer pressão sobre as construções de forma a ampliar os hiatos, criar novos pontos de coagulação e abordar, inesperadamente, os pontos em que as zonas de resistência se

---

<sup>37</sup> Chomsky é um dos verdadeiros exemplos desta exclusão; ele fala do “sistema de conhecimento e crenças” em vez de interdiscurso, ver Gadet e Pêcheux (1981, p. 165).

<sup>38</sup> “Tenter de penser la langue comme espace de règles intrinsèquement capables de jeu, comme jeu sur les règles, c’est supposer dans la langue un ordre de règle qui n’est ni logique, ni social: c’est faire l’hypothèse que la syntaxe comme espace spécifiquement linguistique n’est ni une machine logique (un système formel autonome, extérieur au lexical, au sémantique, au pragmatique et à l’énonciatif), ni une construction fictive de nature métalinguistique (réductible à des effets de pouvoir inscrits dans une maîtrise supposée gouverner le discours écrit)” (PÊCHEUX, 1982c, p. 23).

revelam: assim experimentando o que temos chamado de “o impossível da língua”. (GADET et al., 1984, p. 33).

## 7. Conclusão

As problematizações epistemológicas apresentadas por Pêcheux em seu trabalho de análise do discurso estão longe de fornecer uma base “rígida” para as ciências sociais. O analista se mantém preso a formulações dicotômicas que, em geral, são evitadas: logicismo *versus* sociologismo, seriedade *versus* jogo, linguística *versus* poesia, heterogeneidade *versus* homogeneidade, interpolação *versus* desengajamento. No entanto, Pêcheux defende convincentemente tais contradições da compulsão pelo caráter de unidade demonstrado pelas principais tendências nas ciências sociais (inclusive a linguística).

Esperamos ter demonstrado que, também nos problemas que levanta, Pêcheux não apenas concebe consequências inexecutáveis a partir de premissas meramente teóricas. Sua teorização é acompanhada pela construção de um instrumento e pela produção de resultados experimentais. Isso faz de seu trabalho não apenas relevante como contribuição para a história da teoria e análise do discurso, mas mostra, de maneira exemplar, a natureza dos obstáculos, tanto em termos de teoria quanto de método encontrados em qualquer forma possível de análise do discurso. A transição para uma teoria sofisticada do discurso e um método científico de análise do discurso passa por uma questão tanto de forçar uma “ruptura epistemológica” em relação a concepções empiristas de sentido quanto de produzir os resultados experimentais correspondentes. Isso requer um novo confronto com o problema de como desenvolver uma prática do discurso científico — um problema seriamente apontado por Pêcheux, e tratado insatisfatoriamente até o momento.

Tradução: Suellen Barbosa & Phellipe Marcel

Revisão técnica: Fernanda Luzia Lunkes

## Referências

- ACHARD, Pierre. "Compte rendu de Denise Maldidier, Ed., L'inquiétude du discours". In: *Langage et société*, 56, p. 101-104. 1991.
- ACHARD, Pierre; GRUENAI, Max-Peter & JAULIN, Dolores (orgs.). *Histoire et linguistique*. Paris: Maison des Sciences de l'Homme, 1984.
- ALTHUSSER, Louis. *Philosophie Et philosophie spontanée des savants*. Paris: Maspero, 1967. [Publicado em português como ALTHUSSER, Louis. *Filosofia e filosofia espontânea dos cientistas*. São Paulo: Martins Fontes, 1979.]
- ALTHUSSER, Louis; BALIBAR, Étienne. *Lire Le Capital*. Paris: Maspero, 1968. [Publicado em português como ALTHUSSER, Louis et alii. *Ler O capital*. v. 1 e 2. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979.]
- BACHELARD, Gaston . *Le Rationalisme appliqué*. Paris: PUF, 1949.
- BACHELARD, Gaston. *Le Nouvel esprit scientifique*. Paris: Alcan, 1937. [Publicado em português como "O novo espírito científico". In: BACHELARD, Gaston. *A filosofia do não; O novo espírito científico; A poética do espaço*. Seleção de textos de José Américo Motta Pessanha. São Paulo: Abril Cultural, 1978.]
- BADIOU, Alain . *Le Concept de modèle: Introduction à une épistémologie matérialiste des mathématiques*. Paris: Maspero, 1969.
- CIPOLLI, Carlo. "Considerazioni teorico-metodologiche sull'analisi del discorso a proposito del methodo AAD di M. Pêcheux". In: *Lingua e stile*, 1, 1979. p. 199-229.
- COUSINS, Mark. "Jokes and their Relation to the Mode of Production". In: *Economy & Society*, 14, 1985. p. 94-112.
- ENGLER, Rudolf. *Édition critique du Cours de linguistique générale de Ferdinand de Saussure*. Wiesbaden: Harrassowitz, 1967-1974.
- FICHANT, Michel & PÊCHEUX, Michel (orgs.). *Sur L'histoire des sciences*. Paris: Maspero, 1969. [Publicado em português como FICHANT, Michel; PÊCHEUX, Michel. *Sobre a história das ciências*. São Paulo: Mandacaru, 1977.]
- FISHER, Sophie & VERÓN, Eliseo. "Baranne est une crème". In: *Communications*, 20, , 1973. p. 162-181.

- GADET, Françoise. "Théorie linguistique ou réalité langagière?" In: *Langages*, 46, 1977. p. 59-89.
- GADET, Françoise. *Saussure and Contemporary Culture*. Londres: Hutchinson, 1989. [GADET, Françoise. *Saussure. Une science de la langue*. Paris: Presses Universitaires de France, 1987.]
- GADET, Françoise & HAK, Tony (orgs.). *Por uma análise automática do discurso: uma introdução à obra de Michel Pêcheux*. Campinas: Editora da Unicamp, 1990.
- GADET, Françoise & PÊCHEUX, Michel. *La langue introuvable*. Paris: Maspero, 1981. [Publicado em português como GADET, Françoise; PÊCHEUX, Michel. *A língua inatingível*. Tradução de Bethania Mariani e Maria Elizabeth Chaves de Mello. Campinas, SP: Pontes, 2004.]
- GADET, Françoise; LÉON, Jacqueline & PÊCHEUX, Michel. "Remarques sur la stabilité d'une construction linguistique: la complétive". In: *LINX*, 10, 1984. p. 23-50.
- GADET, Françoise; LÉON, Jacqueline; MALDIDIER, Denise & PLON, "Michel. Pêcheux's approach to formalization". In: HAK, Tony & HELSLOOT, Niels (orgs.). *Michel Pêcheux. Automatic discourse analysis* (p. 57-59). Amsterdã: Rodopi, 1995.
- GAYOT, Georges & PÊCHEUX, Michel. "Recherches sur le discours illuministe au XVIIIe siècle. Louis-Clause de Saint-Martin et les circonstances". In: *Annales*, 3-4, 1971. p. 681-704.
- GHIGLIONE, Rodolphe & BLANCHET, Alain. *Analyse de contenu et contenus d'analyses*. Paris: Dunod, 1991.
- GODEL, Robert. *Les sources manuscrites du Cours de linguistique générale de Ferdinand de Saussure*. Genebra: Droz, 1957.
- HAK, Tony & HELSLOOT, Niels (orgs.). *De taal kan barsten. Spanning tussen taalkunde en maatschappijwetenschap*. Amsterdã: Krisis, 1991.
- HAK, Tony & HELSLOOT, Niels (orgs.). *Michel Pêcheux. Automatic discourse analysis*. Amsterdã: Rodopi, 1995.
- HAROCHE, Claudine & PÊCHEUX, Michel. "Manuel pour l'utilisation de la méthode d'analyse automatique de discours". In: *T.A. Informations*, 13(1), 1972. p. 13-55.

- HARRIS, Zellig S. "Discourse analysis". *Language*, 28, 1952. p. 1-30. [Reeditado em: HARRIS, Zellig S. *Papers in structural and transformational linguistics*. Dordrecht: Reidel, 1970. p. 390-457.]
- HELSLOOT, Niels. "Marxist Linguistics". In VERSCHUEREN, Jef; ÖSTMAN, Jan-Ola & BLOMMAERT, Jan (orgs.). *Handbook of Pragmatics* (p. 361-366). Amsterdã: Benjamins, 1995a.
- HELSLOOT, Niels (1995b). "Anagrammar. In defense of Ferdinand de Saussure's Philology". In: *Beiträge zur Geschichte der Sprachwissenschaft*, 5, 1995b. p. 231-252.
- HELSLOOT, Niels. "Divine Rock. Ferdinand de Saussure's poetics". In: *Beiträge zur Geschichte der Sprachwissenschaft*, 13, 2003. p. 187-231.
- HELSLOOT, Niels & HAK, Tony. "Review of Denise Maldidier (org.), *L'inquiétude du discours*". In: *Journal of Pragmatics*, 16, 1992. p. 372-376.
- HENRY, Paul. "Theoretical issues in Pêcheux's Automatic discourse analysis" (1969). In: HAK, Tony & HELSLOOT, Niels (orgs.). *Michel Pêcheux. Automatic discourse analysis* (p. 21-40). Amsterdã: Rodopi.
- HERBERT, Thomas. "Réflexions sur la situation théorique des sciences sociales et, spécialement, de la psychologie sociale". In: *Cahiers pour l'analyse*, 2, 1966. p. 174-203.
- HERBERT, Thomas. "Remarques pour une théorie générale des idéologies". In: *Cahiers pour l'analyse*, 9, 1968. p. 74-92.
- HOUDEBINE, Jean-Louis. *Les Vérités de La Palice ou les erreurs de la police* (d'une question obstinément forclosée). In: *Tel Quel*, 67, 1976. p. 87-97.
- KRIPPENDORFF, Klaus J. "Introduction to part I". In: GERBNER, George (org.). *The analysis of communication content. Developments in scientific theories and computer techniques*. New York: John Wiley and Sons, 1969. p. 3-16.
- LACLAU, Ernesto. "La Politique comme construction de l'impossible". In: CONEIN, Bernard; COURTINE, Jean-Jacques; GADET, Françoise; MARANDIN, Jean-Marie & PÊCHEUX, Michel

- (orgs.). *Matérialités discursives*. Lille: Presses Universitaires de Lille, 1981. p. 65-74.
- LACLAU, Ernesto. "Deconstruction, Pragmatism, Hegemony". In: MOUFFE, Chantal (org.). *Deconstruction and Pragmatism*. Londres: Routledge, 1996. p. 47-67.
- LACLAU, Ernesto & MOUFFE, Chantal. *Hegemony and Socialist Strategy*. Londres: Verso, 1985.
- LECOMTE, Alain; LÉON, Jacqueline & MARANDIN, Jean-Marie. Analyse du discours: stratégie de description textuelle. *Mots*, 9, 1984. p. 143-165.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *The raw and the cooked*. New York: Harper and Row, 1969. [originalmente *Le Cru et le cuit*. Paris: Plon, 1964.] [Publicado em português como *O cru e o cozido*. Tradução de Beatriz Perrone-Moises. 2. ed. São Paulo: Cosac Naify, 2011.]
- MACCABE, Colin. "On discourse". In: *Economy and Society*, 8, 1979. p. 279-307.
- MACDONELL, Diane. *Theories of Discourse*. Oxford: Blackwell, 1986.
- MAINGUENEAU, Dominique. *L'Analyse du discours*. Paris: Hachette, 1991.
- MALDIDIER, Denise. "Michel Pêcheux. Une tension passionnée entre la langue et l'histoire". In: ACHARD, Pierre; GRUENAI, Max-Peter & JAULIN, Dolores (orgs.). *Histoire et linguistique*. Paris: Maison des Sciences de l'Homme, 1984. p. xi-xiv.
- MALDIDIER, Denise (org.). *L'inquiétude du discours. Textes de Michel Pêcheux*. Paris: Cendres, 1990. [Publicado parcialmente em português como *A inquietação do discurso: (re)ler Michel Pêcheux hoje*. Tradução de Eni P. Orlandi. Campinas: Pontes, 2003.]
- MARANDIN, Jean-Marie (1979). "Problèmes d'analyse du discours. Essai de description du discours français sur la Chine". In: *Langages*, 55, 1979. p. 17-88.
- MARINETTI, Anna & MELI, Marcello (orgs.). *Ferdinand de Saussure. Le leggende germaniche*. Este: Zielo, 1986.
- MAURO, Tullio de. Notes. In: SAUSSURE, Ferdinand. *Cours De linguistique générale*. Paris: Payot, 1972. p. 405-477.

- PÊCHEUX, Michel. *Analyse Automatique du discours*. Paris: Dunod, 1969a.
- PÊCHEUX, Michel. "Idéologie Et histoire des sciences". In FICHANT, Michel & PÊCHEUX, Michel (orgs.). *Sur L'histoire des sciences*. Paris: Maspero, 1969b. p. 13-57. [Publicado em português como "Ideologia e história das ciências". In: FICHANT, Michel & PÊCHEUX, Michel. *Sobre a história das ciências*. São Paulo: Mandacaru, 1977.]
- PÊCHEUX, Michel. "Sur La conjoncture théorique de la psychologie sociale". In: *Bulletin de psychologie*, 23(4-5), 1969c. p. 290-297.
- PÊCHEUX, Michel. "Les Sciences humaines et le "moment actuel"". In: *La Pensée*, 143, 1969d. p. 62-79.
- PÊCHEUX, Michel. *Les Vérités de La Palice*. Paris: Maspero, 1975. [Publicado em português como *Semântica e discurso*. 4.ed. Trad.: Eni P. Orlandi, Lourenço C. Jurado Filho, Manoel L.G. Corrêa, Silvana M. Serrani. Campinas: Editora da Unicamp, 2009.]
- PÊCHEUX, Michel. *Hacia el análisis automático del discurso*. Madrid: Gredos, 1978.
- PÊCHEUX, Michel. Ouverture du colloque. In: CONEIN, Bernard; COURTINE, Jean-Jacques; GADET, Françoise; MARANDIN, Jean-Marie & PÊCHEUX, Michel (orgs.). *Matérialités discursives*. Lille: Presses Universitaires de Lille, 1981a. p. 15-18.
- PÊCHEUX, Michel. "L'énoncé: enchâssement, articulation et déliaison". In: CONEIN, Bernard; COURTINE, Jean-Jacques; GADET, Françoise; MARANDIN, Jean-Marie & PÊCHEUX, Michel (orgs.). *Matérialités discursives*. Lille: Presses Universitaires de Lille, 1981b. p. 143-148.
- PÊCHEUX, Michel. *Language, semantics and ideology*. Londres: MacMillan, 1982a. [*Les Vérités de La Palice*. Paris: Maspero, 1975] [Publicado em português como *Semântica e discurso*. 4.ed. Trad.: Eni P. Orlandi, Lourenço C. Jurado Filho, Manoel L.G. Corrêa, Silvana M. Serrani. Campinas: Editora da Unicamp, 2009.]
- PÊCHEUX, Michel. "The French political winter. Beginning of a rectification (Postscript for English readers)". PÊCHEUX, Michel.

*Language, semantics and ideology*. Londres: MacMillan, 1982b. p. 211-220. [Publicado em português como “Só há causa daquilo que falha ou o inverno político francês: início de uma retificação”, in: *Semântica e discurso*. 4. ed. Trad.: Eni P. Orlandi, Lourenço C. Jurado Filho, Manoel L.G. Corrêa, Silvana M. Serrani. Campinas: Editora da Unicamp, 2009.]

PÊCHEUX, Michel (1982c). “Sur la (dé)construction des théories linguistiques”. In: *DRLAV*, 27, 1982c. p. 1-24. [Publicado em português como “Sobre a (des)construção das teorias lingüísticas”. In: *Línguas e Instrumentos Lingüísticos*, n. 2. Campinas: Pontes, 1999. p. 7-32.]

PÊCHEUX, Michel. “Über die Rolle des Gedächtnisses als interdiskursives Material”. In: *Das Argument*, Sonderband 95, 1983. p. 50-58.

PÊCHEUX, Michel. “Matériel en vue de l'article “Complétives/Infinitifs/Infinitives””. *LINX*, 10, 1984. p. 7-22.

PÊCHEUX, Michel. “Automatic discourse analysis”. In: HAK, Tony & HELSLOOT, Niels (orgs.). *Michel Pêcheux. Automatic discourse analysis*. Amsterdã: Rodopi, 1995a. p. 63-121. [“Analyse automatique du discours”. Paris: Dunod, 1969a.]

PÊCHEUX, Michel. Overview and prospects. In: HAK, Tony & HELSLOOT, Niels (orgs.). *Michel Pêcheux. Automatic discourse analysis*. Amsterdã: Rodopi, 1995b. p. 123-186. [“Mises au point et perspectives à propos de l'analyse du discours”. *Langages*, 37, 1975. p. 7-80.]

PÊCHEUX, Michel. “Three stages of discourse analysis”. In: HAK, Tony & HELSLOOT, Niels (orgs.). *Michel Pêcheux. Automatic discourse analysis*. Amsterdã: Rodopi, 1995c. p. 235-241. [“Analyse de discours: trois époques (1983)”. In: Denise Maldidier (org.). *L'Inquiétude du discours. Textes de Michel Pêcheux*. Paris: Cendres. 1990. p. 295-302.]

PÊCHEUX, Michel & BALIBAR, Étienne (1969). Définitions. In Michel Fichant & Michel Pêcheux (orgs.), *Sur l'histoire des sciences* (p. 8-12). Paris: Maspero. [Publicado em português como

“Definições”. In: FICHANT, Michel; PÊCHEUX, Michel. *Sobre a história das ciências*. São Paulo: Mandacaru, 1977.]

PÊCHEUX, Michel & FUCHS, Catherine. “Mises Au point et perspectives à propos de l’analyse du discours”. In: *Langages*, 37, 1975. p. 7-80.

PÊCHEUX, Michel & WESSELIUS, Jacqueline. “À Propos du mouvement étudiant et des luttes de la classe ouvrière: 3 organisations étudiantes en 1968”. In: ROBIN, Régine (org.). *Histoire et linguistique*. Paris: Colin, 1973. p. 245-260. [Publicado em português como “A respeito do movimento estudantil e das lutas da classe operária: 3 organizações estudantis em 1968”. In: ROBIN, Régine. *História e lingüística*. Trad.: Adélia Bolle, com colaboração de Marilda Pereira. São Paulo: Cultrix, 1977.]

PÊCHEUX, Michel; HAROCHE, Claudine; HENRY, Paul & POITOU, Jean-Pierre. “Le rapport Mansholt: un cas d’ambiguïté idéologique”. In: *Technologies, Idéologies, Pratiques*, 2, 1979. p. 1-83.

PÊCHEUX, Michel; LÉON, Jacqueline; BONNAFOUS, Simone & MARANDIN, Jean-Marie. “Présentation de l’analyse automatique du discours (AAD69)”. In: *Mots*, 4, 1982. p. 95-123.

PROVOST-CHAUVEAU, Geneviève (1970). “Compte rendu de Michel Pêcheux, Analyse automatique du discours”. In: *La Pensée*, 151, 1970. p. 135-138.

SAUSSURE, Ferdinand de. *Course in General Linguistics*. Londres: Duckworth, 1983. [*Cours de linguistique générale*. Paris: Payot, 1972.] [Publicado em português como *Curso de lingüística geral*. Trad.: Antônio Chelini et al. 22. ed. São Paulo: Cultrix, 2000.]

STAROBINSKI, Jean. *Words upon words. The anagrams of Ferdinand de Saussure*. New Haven, CT: Yale University Press, 1979. [*Les mots sous les mots. Les anagrammes de Ferdinand de Saussure*. Paris: Gallimard, 1971.] [Publicado em português como *As palavras sob as palavras: os anagramas de Ferdinand de Saussure*. Trad.: Carlos Vogt. São Paulo: Perspectiva, 1974.]

STONE, Philip J.C.; DUNPHY, Dexter; SMITH, Marshall S. & OGILVIE, Daniel M. *The General Inquirer. A computer approach to content analysis*. Cambridge: MIT Press, 1966.

- THOMPSON, John B. "Ideology and the analysis of discourse: a critical introduction to the work of Michel Pêcheux". In: *Sociological Review*, 31, 1983. p. 212-236. [Reeditado em: THOMPSON, John B. *Studies in the theory of ideology*. Cambridge: Polity Press, 1984.]
- TROGNON, Alain. *Analyse de contenu et théorie de la signification*. Dissertação. Université Paris VII: 1972.
- WILLIAMS, Glyn. *Sociolinguistics. A sociological critique*. Londres: Routledge, 1992.
- WOETZEL, Harold & GEIER, Manfred. "Sprachtheorie und Diskursanalyse in Frankreich". Entrevista. In: *Das Argument*, 133, 1982. p. 386-399.
- WOLF, Frieder O. "Nachwort". In: ALTHUSSER, Louis. *Philosophie und spontane Philosophie der Wissenschaftler*. Berlim: Argument, 1985. p. 151-171.
- WOODS, Roger. "Discourse analysis: The Work of Michel Pêcheux". In: *Ideology and Consciousness*, 2, 1977. p. 57-79.

# IDEOLOGIA, DISCURSO E ESTUDOS CULTURAIS: A CONTRIBUIÇÃO DE MICHEL PÊCHEUX\*<sup>1</sup>

Martin Montgomery & Stuart Allan

## Introdução

Em seu artigo investigativo “What Is Cultural Studies Anyway?”,<sup>2</sup> Richard Johnson (1987) equipara a linguística a uma “arca do tesouro vantajosa aos estudos culturais”, que apenas agora tem conseguido se recuperar de seu abandono no terreno de uma “enorme mística tecnicista e um profissionalismo acadêmico” (1987, p. 59). Talvez essa não seja exatamente uma descoberta, mas não é de hoje que os adeptos dos estudos culturais dão atenção à linguística, graças a suas constantes reivindicações por um campo de autonomia ou cientificidade descritiva, e também graças a suas tendências a um formalismo a-histórico, entre outras características. Afinal, foi exatamente esse tipo de restrição fundamental que fomentou os estudos culturais a adotarem desde o início uma variante saussuriana da semiótica, sempre que havia algum entrave com a materialidade da componente linguística dos fenômenos culturais.

---

\* “Ideology, Discourse, and Cultural Studies: The Contribution of Michel Pêcheux”. In: *Canadian Journal of Communication*, v. 17, n. 2, 1992.

<sup>1</sup> Gostaríamos de expressar nossos agradecimentos a Jacques Chevalier, Line Grenier, e William Straw, bem como para o editor e os revisores anônimos da revista em que o artigo foi publicado originalmente, por suas sérias críticas de uma versão anterior deste manuscrito. O financiamento para esta pesquisa foi fornecido, em parte, pelo Conselho de Pesquisa em Ciências Sociais e Humanidades do Canadá.

<sup>2</sup> N.T.: Tradução no Brasil como “O que é, afinal, estudos culturais?”, in SILVA, Tomaz Tadeu da. *O que é, afinal, estudos culturais?*. Trad.: Ana Carolina Escosteguy. Belo Horizonte: Autêntica, 1999.

O projeto semiótico garantia o rompimento com abordagens que reduziam a linguagem a um instrumento “neutro” através do qual a “realidade” se expressa. Trazer à tona a natureza arbitrária dos campos significativos do cotidiano era uma forma fascinante de propor novos modos de pensar a máxima de Williams, segundo a qual o que estava em jogo na teoria culturalista era a pesquisa do complexo de padrões de relacionamentos entre os elementos da cultura como *um modo de vida integral* (WILLIAMS, 1961). Além de tudo, a semiótica permitiu a desobstrução daquilo que cada vez mais parecia um postulado oculto, em outras palavras: que a cultura é inerentemente significativa. A semiótica também possibilitou contrariar a suposta *transparência* ou *naturalidade* dos sentidos *reais* enraizados na experiência social prática.

Como muito bem ilustram os documentos, contudo, tentativas posteriores, nas últimas duas décadas, de reconcentrar o objeto dos estudos culturais e de fazer melhor uso desse aparato reflexivo de metodologias culminaram hoje numa grave crise: como definir os limites da linguagem? Há um mundo fora do texto? Onde é que a realidade não discursiva termina e a linguagem se inicia (ver, por exemplo, ALLOR, 1988; CHEVALIER, 1990; CHARLAND, 1990; FRANKLIN, LURY & STACEY, 1991; GROSSBERG, 1983; HALL, 1985; JOHNSON, 1987; LACLAU & MOUFFE, 1985; MACCABE, 1985; MORRIS, 1990; NELSON & GROSSBERG, 1988; ROBINSON & STRAW, 1984; SPIVAK, 1987)? Está bem claro que, em algumas mãos, as ferramentas proporcionadas pela semiótica foram empunhadas de forma a reificar uma visão do processo linguístico contrária à compreensão do objeto linguístico. Isso é bem característico em campos que teorizam ostensivamente uma linguagem divorciada de sua materialidade, apagando as correntes que estudam as próprias condições históricas de sua existência.

Em alguns casos, esse impasse se origina em uma relutância em retrabalhar certos preceitos idealistas que se escoram nas próprias formulações de Saussure (1966): um posterior compromisso teórico que em geral engendra uma divisão reducionista entre “forma” e “conteúdo”. Assim, até os teóricos que se dedicaram a assegurar

uma leitura sintomática de Saussure muitas vezes caem na armadilha economicista de afirmar que os limites declarados da linguagem estão estritamente determinados, *vis-à-vis*, pelas necessidades imaginárias que tem uma sociedade organizada de produzir um sistema específico de relações de poder. Assim, a semiótica é responsabilizada por permitir que o quadro conceitual resultante dos estudos culturais receba uma perspectiva rigidamente funcionalista da dinâmica poder-resistência.

Por isso, uma possível explicação para a crescente atenção que se tem dado à linguística e à análise do discurso nos estudos culturais, aos custos da semiótica, está diretamente relacionada a este problema de levar em conta a contradição entre — e consequentemente a luta por — a ideologia e o poder. Outras possíveis explicações para o aumento de interesse nos conceitos e categorias da análise do discurso pendulam entre a dificuldade de integrar as noções althusserianas de ideologia em conceitos operacionais (ALTHUSSER, 1971, 1969); a perda da especificidade do campo da linguística nas categorias alternativas herdadas do trabalho de Foucault sobre a função enunciativa dos discursos (FOUCAULT, 1972, 1971); e, finalmente, a gradativa hegemonia de argumentos pós-modernos de que o termo “discurso” deveria ter seu sentido alargado, para que assim pudesse encampar processos antigamente identificados como pertencentes às regiões da representação, ideologia e significação, respectivamente (ver BAUMAN, 1988; MURPHY, 1988; NICHOLSON, 1990; ROSS, 1988).

Para os estudiosos culturais que se recusam a permitir que os limites afiados do termo “discurso” sejam atenuados, mas que mesmo assim são forçados a reconhecer que não há outra abordagem imediatamente disponível, um passo provisório é geralmente recomendado: a saber, que os fatores sociais que condicionam ou estruturam o sentido de qualquer instância falada simplesmente devem ser reconhecidos como dialéticos. Esta manobra está claramente longe de ser satisfatória; mas nos perguntamos: o emprego da análise do discurso pode vir a aprimorar os estudos culturais, cedendo-lhe os meios necessários

para explicar a materialidade dos processos discursivos? A resposta prossegue aberta a perguntas: o número de sérias dificuldades associadas ao “empréstimo” de conceitos precisa ser calculado antes de qualquer coisa; contudo, em nossa visão, a análise do discurso nos estudos culturais certamente é promissora, no sentido de que é um meio de reconstruir o problema da natureza consensual do sentido com um estilo renovado e muito mais elaborado.

Foi com esse objetivo em mente que nos demos a tarefa de começar a reavaliar o dispositivo analítico e crítico proposto por Michel Pêcheux (1988, 1983a, 1983b, 1982), uma vez que acreditamos que sua abordagem rima de forma singular com estratégias em potencial para um projeto de estudos culturais da magnitude pretendida. Sua obra sustenta um desafio incisivo ao que se tornou — após certas formulações pós-modernas — uma *política de superfícies discursivas*, ao introduzir, sucessivamente, uma bem-feitíssima refutação de uma linguística estruturalista tradicional em que o sistema abstrato (o código) é levado em conta, às custas da implementação real desse código em situações de uso. Outrossim, este artigo seguirá examinando as possíveis contribuições analíticas aos estudos culturais que podem ser recuperadas da obra de Michel Pêcheux, à medida que ele trata dos profundos silêncios tanto da linguística saussuriana quanto da linguística marxista ortodoxa. Além disso, espera-se que, através dessa avaliação, sejam salientados, em linhas gerais, os impasses conceituais no que tange ao paradoxo linguagem/realidade.

## Ideologia no passado

Quase dez anos já se passaram desde a trágica morte de Michel Pêcheux,<sup>3</sup> e ainda assim suas intervenções acadêmicas continuam a ser pesquisadas por muitos profissionais filiados/interessados à/na análise crítica do discurso, como uma rica fonte de ideias viáveis

---

<sup>3</sup> N.T.: Michel Pêcheux, como é de conhecimento entre os pesquisadores, morreu em 1983. Este artigo foi originalmente publicado em 1992.

(ver, por exemplo, COUSINS, 1985; EAGLETON, 1991; FAIRCLOUGH, 1989; FROW, 1986; GOODRICH, 1982; HALL, 1982; MACCABE, 1985; MACDONNELL, 1986; MORLEY, 1980; THOMPSON, 1984). Nascido na França, em 1938, Pêcheux ingressou no Lycée Descartes e foi aluno de Louis Althusser na École Normale Supérieure de 1959 a 1963. Suas mais importantes obras incluem *Sur l'histoire des sciences* [em coautoria com Michel Fichant, publicado em português como *Sobre a história das ciências*], *Analyse automatique du discours* [em português, no livro organizado por F. Gadet e T. Hak, *Por uma Análise Automática do Discurso*], *Les vérités de la palice* [publicado em inglês como *Language, Semantics and Ideology*, e em português como *Semântica e Discurso*], e *La langue introuvable* (em coautoria com Françoise Gadet) [em português, como *A língua inatingível*]. Ele também foi responsável por uma série de influentes artigos, muitos deles publicados sob o pseudônimo de Thomas Herbert. Quando de sua morte, em 1983, Pêcheux ocupava a posição de diretor de pesquisa do Centre National de Recherche Scientifique — CNRS.

Hoje, o compromisso inaugurado por Pêcheux de desenvolver um dispositivo de pesquisa herdeiro da reconstrução de Louis Althusser do materialismo histórico tem se reduzido criticamente, especialmente porque muitos ex-filiados à área mantêm apenas uma relativa lealdade às pesquisas do passado, insistindo que o arcabouço político resultante se provou de difícil manipulação. Ainda assim, a influência do marxismo althusseriano nos estudos culturais não se apagou, e descartar a importância dessa presença seria empobrecer a discussão. Uma preocupação dos estudos culturais — que define suas pesquisas — continua a ser seu compromisso em teorizar os modos como as divisões em classes sociais e as hierarquias são naturalizadas ou simplesmente colocadas num patamar para além do discurso. Esse é um projeto que tem suas raízes no momento althusseriano. De fato, a guerra que Althusser iniciou mais de duas décadas atrás — que consistia em desconstruir a lógica essencialista articuladora de uma concepção de ideologia como série de ideias apartada da prática

material (assim como desconstruir a perspectiva paralela, de um sujeito racional, autoconstituído e unitário) — teve algumas batalhas, e foi saiu quase totalmente vitoriosa.

Grande parte da terminologia foi reformulada, é claro, à luz de ideias extraídas de trabalhos neogramscianos, foucaultianos, desconstrucionistas e, o que é mais importante em nossa ótica, feministas. Significativamente, muitos dos pós-althusserianos e seus críticos compartilham do interesse de Althusser em elucidar a própria *obviedade* de que a língua “transparentemente” faz com que uma palavra “nomeie uma coisa” ou “tenha um significado”. Em geral, esses teóricos estão de acordo em que o “efeito ideológico” é crucial em vistas da compreensão de como os parâmetros do discurso “legítimo”, “apropriado” ou “autoritário” são policiados. Portanto, Pêcheux é um dos muitos pesquisadores que, no rastro de Althusser, nega o sentido das palavras como existente “em si mesmo”, “imaneente”, pronto para um sujeito humano o “decodificar”. E ele considera igualmente inadequada a pressuposição de que é possível, de algum modo, analisar a palavra alijando-a da constituição dos discursos subjetivos (considerando-se aqui, por exemplo, classe social, gênero e “raça”) — o próprio terreno da contestação ideológica. Apesar disso, é exatamente quanto a essa questão que muitas das maiores dificuldades com essa abordagem conceitual têm surgido. Até aqui, Althusser parecia dar o prumo das questões mais vitais, mas suas respostas tinham uma natureza tão provisória que acabavam dificultando uma aplicação rigorosa.

Conforme muitos comentaristas afirmaram, um dos aspectos mais aterradores das formulações althusserianas sobre a ideologia é a ausência de uma instância elaborada que dissesse respeito às possibilidades para a realização de uma política de resistência ou contra-hegemonia no nível do encontro entre sujeito e texto. Como ter sucesso na tentativa de tornar o “senso comum” incomum? Não é muito raro, argumentaríamos, vermos as categorias althusserianas sendo empregadas a ponto de confundir a superposição entre a língua e suas condições (lugares institucionais) de uso, assim tornando o

objeto linguístico muito mais difícil de ser teorizado quanto à produção de uma série específica de posições-sujeito (tendenciosas) em relação a uma formação discursiva (FD) contingente à formação social. Preocupantemente, as queixas que resultam disso são silenciadas com as vagas referências às “práticas manipuladoras” dos aparelhos ideológicos de Estado (AIEs), e nessa perspectiva a mídia de massa passa a ter importância fundamental. Para outros, além de tudo, o “desreconhecimento” passa a ocupar o terreno anteriormente marcado como “falsa consciência”. Isso quando Althusser se encontrava na difícil tarefa de mostrar como esse desreconhecimento ideológico é inevitável: simplesmente não há uma consciência “verdadeira” disponível para ser alcançada no limbo.

Althusser também é o responsável, a nosso ver, por realçar a necessidade de se questionar os procedimentos através dos quais os termos e definições “dominantes” ou “preferenciais” das ideologias “vigentes” são, no final das contas, traduzidos como *naturais* ou *inevitáveis*. Ainda assim, essa formulação da interpelação pelos AIEs não dá a devida atenção a uma compreensão estratégica do funcionamento dos mecanismos linguísticos, que estruturam destinos do sujeito enquanto ele negocia identificações *possíveis* com uma realidade “externa”. Este é um sério dilema que outros teóricos, entre os quais os foucaultianos são provavelmente os mais extremos, escolheram obliterar. Aí está a importância da intervenção teórica de Michel Pêcheux. Ela constitui uma tentativa bissexta de localizar os jogos ideológicos e de poder no próprio discurso ou, no jargão laciano que o autor adota, de entender “a política como significante”; e isso configura o lugar próprio da interpelação.

Aceitamos aqui o desafio de examinar as implicações desse movimento radical, que localiza os efeitos determinantes das condições sócio-históricas heterogêneas no e através dos mecanismos linguísticos, o que se opõe a uma imposição exclusiva no nível da subjetividade humana. Como mostraremos, a adesão pêcheuxiana a uma posição althusseriana sobre a ideologia com uma abordagem recente quanto à análise do discurso é o que cria o

espaço conceitual necessário para começar a tarefa de se explicar a constituição e as potencialidades das forças que governam a subjetividade e, além disso, dá margem também às condições de uma oposição política de produção de sentidos. Pensado nesse enfoque, seu trabalho tem tudo para fomentar uma reavaliação decisiva dos pressupostos básicos que sustentam tentativas recentes de assegurar novas formas de uma análise do discurso crítica no âmbito dos estudos culturais.

### *Langue e parole* revisitadas

Os elementos mais rudimentares da pesquisa de Pêcheux concernentes a nosso interesse neste artigo são logo destacados em sua oposição declarada a qualquer tentativa de constituir o objeto do estudo linguístico fundamentando-se na dicotomia “sistema abstrato” x “acontecimento contingente assistemático”, principalmente quando essa distinção é usada para salientar o primeiro termo em detrimento do segundo. Ou seja: ao se recusar a separar o sistema linguístico abstrato dos processos sociais, Pêcheux (1982) busca descartar desde o início qualquer noção de sentido fixado ou estabelecido que seja atrelado invariavelmente a certas entidades linguísticas. Como ele mesmo escreve, “uma palavra, uma expressão ou uma proposição não tem um sentido que lhes seria próprio, preso a sua literalidade [...] o sentido é sempre uma palavra, uma expressão ou uma proposição *por* uma outra palavra, uma outra expressão ou proposição” (2009, p. 240). Se, para Pêcheux, o sentido não reside, de forma predeterminada, nas propriedades da *langue* (por exemplo, nas inter-relações entre o léxico e a sintaxe), ele não pode ser teorizado “fora” da história (a imutabilidade do signo). O sentido, dessa forma, “existe exclusivamente nas relações de metáfora (realizadas em efeitos de substituição, paráfrases, formações de sinônimos), das quais certa formação discursiva vem a ser historicamente o lugar mais ou menos provisório: as palavras, expressões e proposições recebem seus sentidos da formação discursiva à qual pertencem” (2009, p. 240). Assim, procurando visitar as versões da dicotomia *langue*

versus *parole*, Pêcheux objetiva fazer uma nova reformulação da distinção entre sistema e acontecimento: dessa vez o que estaria em jogo seria a oposição entre base linguística e processo discursivo.

Para tal, Pêcheux precisa, antes de tudo, limpar terreno para contestar certos preceitos saussurianos, enfatizando primeiramente o papel do próprio processo discursivo. Como outros linguistas críticos que o antecederam (as contribuições do Círculo Bakhtiniano também são proeminentes nesse campo), ele se opõe diametralmente à maneira como o discurso foi reduzido ao uso concreto dos atos de linguagem. Em muitos casos, a situação da elocução é descartada como “subjetiva” ou circunstancial, o que deixa claro que as questões relativas à determinação social do sentido não são nem precariamente trabalhadas. Analogamente, a oposição *langue/parole* tem sido evocada constantemente, com o fim de constituir o objeto do estudo linguístico como algo desnecessariamente limitado. Tanto é assim que a língua como sistema torna-se a preocupação central, em detrimento de temas correlatos à retórica, poética, política e ideologia. A linguística da tradição saussuriana, segundo Pêcheux, “está, em seu limite, condenada a retornar *para quem do corte que a inaugura*, por um tipo de ‘obstinação do recalcado’, cujo nó (que constitui seu mais fraco elo) se situa na região da semântica e se articula em torno do par língua/fala” (2009, p. 222).<sup>4</sup> Assim, ele rejeita a forma como Saussure propõe a oposição e reintroduz, como alternativa, as áreas descartadas da *parole* como forma de apresentar um novo par de categorias, a saber, a *base linguística* e o *processo discursivo*. Coerentemente, Pêcheux procura relacionar o funcionamento de certas unidades linguísticas a formações mais extensas, como o funcionamento de determinadas tendências composicionais. Aqui

---

<sup>4</sup> Esta é uma crítica habitual, que também pode ser encontrada em Firth (1957), Hymes (1964) e Halliday (1978). Curiosamente, também nos lembra Bakhtin & Volochínov (1973), com críticas ao objetivismo abstrato: “A realidade verdadeira da língua-fala não é o sistema abstrato de formas linguísticas [...], mas o acontecimento social da interação verbal implementado em uma locução ou em locuções” (1973, p. 94).

se enquadrariam, por exemplo, orações relativas/subordinadas adjetivas associadas a formações discursivas e ideológicas e, conseqüentemente, à luta pela hegemonia política.

De alguma maneira, mesmo ao reformular a distinção *langue/parole*, Pêcheux aparentemente aceita muito do que está em jogo na definição tradicional da *langue*. Todo sistema linguístico, salienta o autor, “enquanto conjunto de estruturas fonológicas, morfológicas e sintáticas, é dotado de uma *autonomia relativa* que o submete a leis internas, as quais constituem, precisamente, o objeto da Lingüística” (2009, p. 81). Portanto, todo sistema linguístico é dotado de uma autonomia relativa das relações de classe (finamente definidas), o que, por conseguinte, o torna sujeito a leis internas: o sistema da *langue*, afinal, é de fato o mesmo para os materialistas e os idealistas; para os revolucionários e para os reacionários (2009, p. 81ss). Além do mais, baseados nessas leis internas é que os processos discursivos vão se desenvolver (mais uma vez, processos de substituição, sinonímia e paráfrase); tendo sido estabilizados através da unidade da *langue*, sempre estarão inscritos (sobredeterminados) em relações de poder e de resistência. Talvez não surpreendentemente, Pêcheux também almeje reconceitualizar radicalmente o domínio da *parole*, reforjando-o nos termos “discursividade” e “processo discursivo”. A noção de discursividade não deve ser amalgamada à de *parole*, ou seja, ela não é a fala, “uma maneira individual ‘concreta’ de habitar a ‘abstração’ da língua”, da *langue* (2009, p. 82). Ainda assim, a discursividade pode, reconhecidamente, ser predicada à *langue*, que é um pré-requisito indispensável de qualquer processo discursivo (2009, p. 81ss), uma vez que é “sobre a base dessas leis internas [da *langue*] que se desenvolvem os processos discursivos” (2009, p. 82).

No entanto, embora a língua — a base linguística relativamente autônoma (*langue*) — possa ser indiferente à luta política, a discursividade definitivamente não o é, porque “*todo processo discursivo se inscreve numa relação ideológica de classes*” (2009, p. 82). É aí que se alcança o âmago da questão pêcheuxtiana; e sua preocupação aqui se aproxima bastante das máximas de Bakhtin &

Volochínov (1973): “todo signo está sujeito aos critérios de avaliação ideológica”, e em consequência o “signo é a arena onde se desenvolve a luta de classes” (1997, p. 32, 46). De fato, a distinção pêcheuxtiana — entre *leis internas relativamente autônomas constitutivas da base linguística* e *processos discursivos formados e distintos ideologicamente*, que são predicados à base linguística mas não coincidentes a ela —, parece essencialmente próxima à oposição bakhtiniana entre *significado* e *tema*, segundo a qual o significado é o mais baixo limite da significação linguística — um elemento abstrato, idêntico a si mesmo —, e está reduzido no tema, desmantelado pelas contradições vigentes do tema, vigorando na forma de uma nova fixidez e de uma autoidentidade por um dado tempo, em períodos de estabilização e desestabilização (1997).

## A materialidade da luta ideológica

Apesar de tudo, diferenças relevantes surgem na forma como o conjunto de diferenças entre o linguístico e o discursivo é encarado. Para Bakhtin & Volochínov, essa distinção aponta para uma rota relativamente direta inserida no processo social nos termos do poder determinante dos contextos extraverbais, que estão em estado de tensão constante, ou interação incessante e conflito (1997).<sup>5</sup> Já para Pêcheux, a distinção se conduz da discursividade para a própria dinâmica de poder/resistência, por “perpassar” o campo dos aparelhos ideológicos de Estado, ou AIEs. Logo Pêcheux optaria por reterritorializar o modelo teórico althusseriano, conceitualizando os meios ritualizados do subjugo à hegemonia como tendo relação *vis-à-vis* com a mídia massiva, a escola, a família, os tribunais, a igreja e assim por diante. Todos

---

<sup>5</sup> Deve-se tomar cuidado aqui para garantir que uma dimensão-chave não seja sacrificada nessa troca. Sendo mais claro, trata-se da habilidade de rastrear a trajetória concreta da pluri-incidentalidade do signo, com o propósito explícito de identificar tanto os pontos possíveis quanto os reais de descontinuidade e ruptura ao longo do campo de articulações hegemônicas (cf. LACLAU & MOUFFE, 1985).

esses aparelhos estão organizados hierarquicamente, e são tanto internos às formações ideológicas quanto dependentes de suas propriedades locais (sua “especialização” do conhecimento, da política, da religião e além). Mais uma vez, o terreno onde a ideologia opera está condicionado a forças sociais (as de classe, gênero e “raça” se sobressaem, em especial), e sua função mais genérica está circunscrita à despolitização ou à naturalização das desigualdades presentes na lógica determinada da acumulação de capital. Ao contrário de repetir análises que atribuem a cada classe ou grupo sua respectiva ideologia, que de repente encontra a ideologia arquirrival num AIE, na teoria da AD os AIEs são tomados como maiores que a mera *expressão* da ideologia da facção hegemônica. Os AIEs são legados, portanto, a representar tanto “simultaneamente quanto contraditoriamente” o lugar e as condições ideológicas da transformação das divisões sociais e das hierarquias. Essas condições ideológicas são constituídas, por sua vez, pelo *complexo* de AIEs: isto é, nem todos os AIEs contribuem *de forma equivalente* para os processos de reprodução/transformação. Em vez disso, por suas propriedades locais e de classe, existem neles *relações de contradição-instabilidade-subordinação* entre os elementos desse complexo de AIEs.

Se aceitamos que as relações de contradição-instabilidade-subordinação entre os diferentes AIEs são os pilares da luta ideológica (tendo a luta a função de impor ao complexo de aparelhos novas relações de instabilidade-subordinação), para Pêcheux a eficiência da ideologia hegemônica deve ser caracterizada como a “*vitória*” da reprodução das divisões sociais, na contramão de sua transformação (2009). A batalha ideológica entre duas classes ou grupos antagônicos é, mais uma vez, assimétrica: esse processo de “vitória” só é alcançado por obstrução ou supressão. Nenhum grupo tem “o mesmo objetivo” que outro, então a reprodução/transformação é caracterizada como *movimento*, e não como uma forma objetiva de *inércia* (1982, p. 101). Para dar início à tarefa de diluir as principais dificuldades em jogo aqui: a saber, para resolver a questão de como assegurar as análises

das condições ideológicas da reprodução/transformação das hierarquias sociais *nas ideias*, Pêcheux se esforça para reconfigurar a controversa noção althusseriana (1971) de que *a ideologia interpela indivíduos em sujeitos*.

Para início de conversa, a própria “autoevidência” do sujeito humano como ele ou ela é saraivada para dentro das relações hierárquicas de subjuogo teve de ser tratada com muito mais precisão. Tomando a noção de Althusser de como o sujeito humano “funciona por si mesmo” como principal ponto de partida, Pêcheux sugere que é através do exame das formas como a *repressão inconsciente* e a *sujeição ideológica* estão materialmente ligadas que esforços críticos podem transcender com maior qualidade as limitações das formulações anteriores, que consideravam as ideologias ideias (e não forças materiais) que tinham como fonte os sujeitos humanos. É, portanto, sua intenção problematizar

os processos de “imposição/dissimulação” que constituem o sujeito, “situando-o” (significando para ele *o que ele* [ou ela] *é*) e, ao mesmo tempo, dissimulando para ele [ou ela] essa “situação” (esse *assujeitamento*) pela ilusão de autonomia constitutiva do sujeito, de modo que o sujeito “funcione por si mesmo” (1997, p. 133; colchetes nossos)

Afinal, como salienta Pêcheux, máximas como “a ideologia é eterna”, de Althusser, ou “o inconsciente é eterno”, de Freud, simplesmente não podem “mascarar por meio de fórmulas a ausência, cujo peso é grande, de uma articulação conceptual elaborada entre ideologia e inconsciente: estamos ainda no estágio dos ‘vislumbres’ teóricos penetrando a obscuridade” (1997, p. 152).

Consequentemente, ao afirmar que a articulação entre ideologia e inconsciente é elidida por uma “rede de verdades *subjetivas* evidentes”, Pêcheux estabelece a localização do vínculo entre a *constituição do sentido* e a *constituição do sujeito humano* na figura mesma da interpelação. É aí que a não coincidência na formulação *indivíduo/sujeito* (o “paradoxo” pelo qual *o sujeito*

*humano é conclamado à existência*) pode ser mais bem-expressa. Pêcheux nota que a formulação de Althusser evita, cuidadosamente, pressupor a existência do sujeito humano em quem a operação de interpelação é desempenhada. Discordante da afirmação de que o “sujeito é interpelado pela ideologia”, Althusser propõe que o *não sujeito* é interpelado/constituído como sujeito pela ideologia. Aqui reside o paradoxo mencionado anteriormente; no entanto, Pêcheux argumenta que a interpelação, conforme por ele concebida, possui um “efeito Münchausen”: ou seja, dado que todo indivíduo almejado pelo discurso ideológico é “sempre já sujeito”, um efeito circular ou “retroativo” se produz. Para ilustrar, Pêcheux evoca a imagem do imortal barão de Münchausen, que, de acordo com a lenda, alçou a si mesmo de dentro de um pântano em direção ao ar, nada mais, nada menos que com “toda a força de um braço puxando seu próprio cabelo”.

Mas, então, como escapar dessa dificuldade? Como será mostrado, para Pêcheux, o primeiro passo é estabelecer que o “*o efeito de pré-construído como a modalidade discursiva da discrepância pela qual o indivíduo é interpelado em sujeito (...)* ao mesmo tempo em que é ‘*sempre-já sujeito*’” (1997, p. 156) opera, apesar de tudo, através da contradição. Essa manobra teórica propicia que a “transparência da linguagem” seja combatida concretamente: em outras palavras, essa contradição aparente relativa à formulação, pós-lacaniana (1977), de sujeitos humanos como processos de representação (“apanhados” na rede de significantes) e o recrutamento de sujeitos (via interpelação), originariamente indivíduos, que aceitam como *evidente* o sentido do que eles ouvem, dizem, leem e escrevem como “sujeitos falantes” será posta em jogo para investigação (1982, p. 108-109).

## A transparência da linguagem

Pêcheux vê como convincente o argumento de Althusser de que esse sentido de “obviedade” — o que “todos sabem” através do “hábito” e do “uso” — só é bem-sucedido graças à ideologia: a

ideologia é que “aperta os cintos”, ela designa tanto aquilo que é quanto aquilo que deve ser (1982, p. 110). Além do mais, a ideologia é que supre a evidência que faz com que uma palavra ou um enunciado “signifique aquilo que quer dizer”, então, aquilo que Pêcheux chama de *o caráter material do sentido das palavras e dos enunciados* é, conseqüentemente, “mascarado” na “transparência da linguagem” (1982, p. 110-111). Esse processo de “mascaramento” é teorizado como sendo o resultado da articulação das práticas representacionais (às vezes antagônicas) no campo dos AIEs. Uma relação contraditória e desigual de correspondência é, então, construída. Pêcheux prossegue, especificando sua exata natureza por meio de duas teses radicais. A primeira proposição mantém que *“as palavras, expressões, proposições, etc., mudam de sentido segundo as posições sustentadas por aqueles que a empregam, o que quer dizer que elas adquirem seu sentido em referência a essas posições, isto é, em referência às formações ideológicas [uma vez mais, a configuração dos AIEs] nas quais essas posições se inscrevem”* (1997, p. 160, colchetes nossos). A polivalência semiótica de que se vale Bakhtin (1981) é aqui reconhecida como compelida por uma série de regras hierárquicas vinculadas à contestação ideológica; ou seja, uma palavra específica “encontra seu sentido” tomando por referência sua inscrição em uma ou mais posições localizadas ao longo de uma configuração institucional. Essa série de regras seria teorizada como uma formação discursiva, que demarca os limites normativos do que *“pode e deve ser dito”* em uma conjuntura histórica. Uma formação discursiva, envolvida em uma multiplicidade de disputas pelo valor de *adequação*, efetua certos “efeitos de sentido” no sujeito humano, enquanto, simultaneamente, disfarça o caráter contraditório do discurso subjetivo para o próprio sujeito.

A proposta de Pêcheux é levar em conta formalmente os processos discursivos tanto internos ao discurso quanto entre diferentes discursos, em detrimento de uma perspectiva empírica que considerasse determinadas ideologias e formações discursivas de forma concreta e restrita. De acordo com essa conceituação, as

formações discursivas aparentemente podem ser mais bem-definidas como conjuntos de princípios reguladores que sustentam discursos reais, mas permanecem à parte deles. Essa fórmula advoga então que palavras, expressões e proposições ganham seu sentido nas formações discursivas (determinadas) em que são produzidas (os elementos linguísticos escolhidos, e como eles são combinados), então o sentido se torna um efeito que diz respeito a um sujeito humano *ativo*, e não uma propriedade estável. Repetindo: uma expressão não tem um sentido “*próprio*” perpetuamente atrelado a ela.

Pêcheux salienta esse ponto empregado indicando que, dado o surgimento dessa “matriz de sentidos”, os indivíduos são então interpelados “em sujeitos falantes (em sujeitos de *seu* discurso) pelas formações discursivas que representam ‘na linguagem’ as formações ideológicas que lhes são correspondentes” (1997, p. 161). Tal concepção leva Pêcheux a declarar que o sujeito é “esquecido”: ele desconhece ou obstrui a “causa” ou determinação do seu discurso, e pensa que “na realidade” é o seu autor. Ao destacar como a naturalidade ou a evidência das palavras e expressões irão mudar seu sentido, “escorregando” ou “deslizando” de uma determinada formação discursiva para a outra, Pêcheux substantivamente aprimora a noção de intertextualidade (a passagem de um sistema de signos para outro) desenvolvida por Bakhtin. Esse entrelaçamento de elementos entre formações discursivas deve ser resultado de lutas hegemônicas que atravessam o campo social.

A segunda tese de Pêcheux determina que “*toda formação discursiva dissimula, pela transparência do sentido que nela se constitui, sua dependência com respeito ao ‘todo complexo com dominante’ das formações discursivas, intrincado no complexo das formações ideológicas*” (1997, p. 162). À primeira vista, ao articular discurso com ideologia, Pêcheux ganha o mérito de introduzir no estudo da ideologia uma análise sócio-histórica mais concreta. Se o discurso materializa ou

enuncia a ideologia, ela se torna tangível e real para ser estudada de forma prática.<sup>6</sup>

Na elaboração que se segue, contudo, Pêcheux recusa-se a definir a natureza precisa dessa correspondência, ou de uma noção de imbricação. Ele é incapaz de especificar a natureza das relações entre formações ideológicas e formações discursivas. Em alguns momentos, ele parece sugerir que as formações ideológicas fornecem princípios de coerência que sustentam a inteligibilidade de uma formação discursiva correspondente, mas a relação de uma com outra permanece vaga. Da mesma forma, sua concepção de formações discursivas permanece maldefinida. Não está claro, assim, se elas são mais bem-compreendidas em termos de proveniência institucional (por exemplo “o discurso da instituição de defesa”) ou de esfera tópica (por exemplo, o discurso da dissuasão nuclear). Nem mesmo está claro o nível de abstração dos enunciados em que elas operam. E uma vez que nenhuma pista é dada para identificar os limites de uma formação discursiva, torna-se difícil observar como os componentes materiais de uma determinada formação discursiva podem ser especificados na prática. Assim, uma possível grande vantagem no delineamento das ideologias em situações concretas é perdida, colocada em segundo plano.

Não obstante essa dificuldade, contudo, Pêcheux demonstra de forma convincente as vantagens da teorização dos sentidos como uma função, não de textos ou palavras particulares, mas sim da formação discursiva em que tais expressões ocorrem. O sentido, desse modo, não é puramente acidental e contingente. Embora variáveis, os processos ou mecanismos constantes e generalizados podem ser vistos como subjacentes dessa produtividade, afinal, todos caem sob o domínio da noção de processo discursivo acima

---

<sup>6</sup> É significativo notar que uma relevante tentativa de aplicar aspectos da obra de Pêcheux corta esse nó górdio simplesmente ao destruir o plano ideológico, integrando-o ao do discurso – falando-se, por exemplo, de “formações ideológico-discursivas” (cf. FAIRCLOUGH, 1989).

descritos (para ser sintético, um sistema de relações de substituição como paráfrases, sinônimos e assim por diante, que opera entre elementos linguísticos, ou significantes, numa determinada formação discursiva). Esses processos garantem a mobilidade de sentidos dentro do “todo complexo com dominante das formações discursivas” em uma hierarquia universal (ou naturalizada). Mais precisamente, qualquer instância do discurso enunciado tem sua inteligibilidade assegurada, pelo menos em parte, pelo funcionamento de regras de inclusão e exclusão, isto é, pelo interdiscurso. Esse é o meio pelo qual um regime específico de formações discursivas, que por sua vez expressa ou é produto da hegemonia ideológica, é mediado em um texto. O que se declara ser o “sentido” de um determinado texto deixa de ser, dessa forma, exclusivamente associado ao autor enquanto sujeito falante (normalmente alinhado a sua intencionalidade), para, ao invés disso, ser confirmado como efeito das relações de uso da linguagem interno a e entre esse “todo complexo com dominante das formações discursivas”.

A questão agora é a necessidade de avançar a partir dessa afirmação, de que o não reconhecimento da autonomia e centralização do sujeito (a ilusão da autoidentidade unificada) está ancorado na mobilidade do seu “próprio” discurso, portanto naquelas formações discursivas dominantes dispersas de forma desigual em todo campo social. Pêcheux procede tentando desvendar “o fio discursivo do sujeito”. Desse modo, ele compreende dois elementos principais desse “fio”, ou interdiscurso: o primeiro é por ele chamado de “pré-construído”, e o segundo de “articulação”. Ambos são/estão incorporados na materialidade do sujeito e de seu Outro. Brevemente, o pré-construído na sua formulação corresponde ao “já-dito” da interpelação ideológica, como se fornecesse/impusesse posições já disponíveis, isto é, a “matéria-prima” da “realidade” e seu “significado” na forma de universalidade (o “mundo das coisas”, os “fatos evidentes” ou “o que todos conhecem como real”) ou do óbvio. Assim, o pré-construído está em contraste com o que é dito, o que é “construído”

pelo enunciado. Alternativamente, o elemento de articulação sustenta o sujeito em relação ao sentido (como “já-dito” ou “a dizer”) como se fosse algo exclusivamente seu. Nesse sentido, seu domínio de operação é a cadeia sintagmática do discurso, um plano de relações a que Pêcheux se refere como intradiscurso, ou seja, o funcionamento do discurso em relação a si.

O intradiscurso, então, é sempre o “discurso de um sujeito”, enquanto o interdiscurso está incorporado em declarações anteriores: a palavra, símbolo ou conceito, para serem reconhecíveis como tais, devem estar relacionados a um pré-construído “dado” antes de ser absorvidos em um texto determinado. Contudo, com respeito aos efeitos de sentido produzidos ao longo do plano horizontal do discurso (intradiscurso), Pêcheux destaca que essas relações intradiscursivas podem ser invadidas ou afetadas por discursos de outros lugares. Isto é, de algum lugar no complexo domínio das formações discursivas; em outras palavras, do interdiscurso. Pêcheux sinaliza, assim, que é o interdiscurso que *determina a forma de dominação do sujeito*, fazendo com que ele assuma posições enquanto sujeito falante, garantindo assim a ele uma experiência de unidade que lhe seria negada (1982, p. 115, 121). Em pontos cruciais no plano do intradiscurso, os elementos do interdiscurso podem emergir como “já-dito”: esses elementos pré-construídos são lembranças laterais estabelecidas materialmente em outra formação discursiva. Dessa forma, uma linha ou plano do discurso pode se cruzar com outro, fornecendo um suporte de *outros lugares* no interdiscurso para uma enunciação intradiscursiva. Quando a inteligibilidade do intradiscurso faz interseção com a materialidade discursiva pré-estabelecida do interdiscurso, Pêcheux chama esse fenômeno de *discurso transverso*.

Dois mecanismos se destacam como parte do funcionamento do discurso transverso: as orações subordinadas adjetivas *restritivas* e as *explicativas*. Como construções gramaticais (correspondentes à diferença que a gramática descritiva faz entre orações relativas definidas e indefinidas), elas poderiam ser vistas

como parte do que Pêcheux descreveu como base linguística. Entretanto, elas fornecem a ele exemplos instrutivos da maneira pela qual processos discursivos se desenvolvem sobre a base dessas leis internas (da *langue*). Ambos os tipos de construção oferecem pontos em que o intradiscurso é suscetível ao funcionamento do discurso transverso: em outras palavras, cada construção permite, singularmente, que algum material se infiltre no intradiscurso enunciado por meio do discurso transverso. Isso pode ser visto mais claramente por exemplos concretos.

### Orações subordinadas adjetivas explicativas e restritivas no processo discursivo<sup>7</sup>

A seguinte sentença fornecida por Pêcheux mostra uma oração subordinada adjetiva explicativa (indefinida): “Napoleão, *que reconheceu o perigo para seu flanco direito*, comandou pessoalmente sua guarda contra a posição inimiga.” Cada oração da sentença pode ser vista como correspondente a uma proposição em separado: (1) Napoleão comandou pessoalmente sua guarda contra a posição inimiga; (2) Napoleão reconheceu o perigo para o seu flanco direito.

Uma abordagem puramente gramatical para a sentença afirma que a oração subordinada adjetiva (em itálico) apenas explicita ou acrescenta informações de forma contingente sobre algum elemento da oração principal (veja, por exemplo, SINCLAIR, 1972). Assim a oração subordinada adjetiva nesse caso acrescenta uma informação sobre o referente “Napoleão”, da oração principal. Pêcheux, contudo, argumenta que a informação (ou proposição) da oração subordinada não é nesse caso um caráter meramente

---

<sup>7</sup> N.T.: Preferimos aqui usar a terminologia mais difundida no que se refere às orações introduzidas por nexos protagonizados por pronomes relativos. No entanto, não podemos silenciar outras terminologias, como a própria oração relativa. Designar um fenômeno linguístico é um gesto que faz sentido por si mesmo, silenciando outras nomenclaturas possíveis.

acessório ou contingente. Pelo contrário, a articulação das duas proposições juntamente com o uso de um explicativo tem, neste caso, o efeito de uma relação entre os dois: Napoleão comandou sua guarda contra a posição inimiga *porque* ele reconheceu o perigo no seu flanco direito. De fato, com essa leitura, a oração subordinada (*que reconheceu o perigo para seu flanco direito*) realmente expressa mais através de sua conexão com a oração principal do que o faria de forma isolada. Para que a relação causal seja ativada, contudo, se exige o reconhecimento de algum fundamento pressuposto geral, como: Se (fosse um general, fosse Napoleão) alguém reconhecesse uma ameaça de perigo, deveria atacar antes que fosse atacado.

Orações subordinadas adjetivas, portanto, funcionam, de acordo com Pêcheux, como uma “lembrança lateral”, provocando uma espécie de “retorno do saber no pensamento”. No exemplo anterior, pode-se afirmar que dado discurso de motivos e intenções (de algum lugar no interdiscurso) intercepta um discurso narrativo-histórico de caráter estrito.

Nossa atenção agora se volta para considerar a função de uma oração subordinada adjetiva restritiva (definida), com um exemplo que pode ser observado na seguinte sentença: Aquele *que descobriu a forma elíptica das órbitas planetárias* morreu na miséria.

A oração subordinada adjetiva nesse exemplo (Pêcheux tomou-a emprestada do artigo de Frege, “On Sense and Reference” [em português, “Sobre o sentido e a referência”]) não acrescenta tanta informação sobre o referente de um constituinte na oração principal, mas realmente determina, restringe ou define aquilo a que se refere. Determinadas ou definidas, essas orações subordinadas adjetivas, na verdade, normalmente fazem parte do componente em si, ao invés de estar numa relação de oposição a ele. Pêcheux afirma que essa forma de incorporação permite a inserção no intradiscurso de elementos pré-construídos em outro lugar (exatamente onde esse outro lugar está, Pêcheux nunca diz). Mais particularmente, ele afirma que no exemplo dado anteriormente, o discurso da história científica irrompe em uma

forma pré-construída no discurso da biografia pessoal. Nesse caso, lembrando o astrônomo alemão Johannes Kepler, Pêcheux aponta as condições materiais em que ele morreu em 1630: “uma realidade que não tem lá muito a ver com a descoberta das leis do movimento dos planetas... *exceto, obviamente*, em uma perspectiva religiosa ou moral no interior da qual a miséria é a contraparte do gênio, é o castigo ao conhecimento, entendido este último como transgressão” (1997, p. 98). Certamente, é razoável a afirmação de que construções desse tipo apresentam uma vinculação logicamente necessária (“*alguém descobriu a forma elíptica das órbitas planetárias*”) como parte de uma nominalização sintática e não como uma afirmação independente, uma proposição, e, portanto, mais facilmente contestada. Nesse sentido, o pré-construído vem à tona como algo “transparente”, um “já-dito”, em que um segmento da realidade é invocado como se já fosse determinado num “mundo das coisas como elas são” pré-construído.

Essas construções linguísticas são consideradas de uma perspectiva que, em virtude das restrições gramaticais que regem o seu funcionamento, estão localizadas na base linguística. Ao mesmo tempo, contudo, quando implementadas em alguma enunciação intradiscursiva, elas abrem espaços para o funcionamento do discurso transversal, de modo que este último sustenta as primeiras fornecendo apoio às conexões por um processo de implicação entre as proposições do intradiscorso. Por as explicativas e as restritivas serem tão suscetíveis às linhas de força correntes no discurso transversal do interdiscorso, elas não são nada mais, nada menos — seguindo essa linha de pensamento alterada — que processos discursivos.

Parece que, para Pêcheux, a oração subordinada adjetiva é importante porque ela pode ser usada para ilustrar como uma descrição detalhada da gramática de tais construções não pode explicar por si só as relações discursivas de implicação entre a oração principal e a oração subordinada. A interpretação dessas relações envolve um processo discursivo que conduz para além de elementos codificados da sentença, em torno de formações

discursivas e, portanto, na esfera da ideologia. Para Pêcheux, as relações discursivas que o interlocutor passa a reconhecer como uma conexão da oração subordinada adjetiva com sua oração principal baseiam-se no que nós já conhecemos de outro lugar, tomando como uma forma certa, de modo que para um interlocutor reconhecer uma relação não codificada<sup>8</sup> precisa da confirmação ou da ratificação do já-dito. Contudo, algumas importantes lacunas e incertezas permanecem na obra de Pêcheux. Não está claro, por exemplo, se ele está afirmando que toda instância da oração subordinada adjetiva carregará uma implicação ideológica ou, de fato, se todas as implicações ideológicas serão necessariamente realizadas somente pelas orações subordinadas adjetivas.<sup>9</sup>

Aqui está em jogo, de forma crucial, o grau em que um efeito discursivo está relacionado a um processo gramatical. Uma premissa fundamental dos estudos do discurso que vêm se desenvolvendo nos últimos 15 anos é que não há correlação simples a ser esperada entre os processos gramaticais (sub-sentenciais) e os processos discursivos. Em outras palavras, não é possível observar efeitos discursivos das estruturas das sentenças de uma forma ou de outra. Assim, o mesmo efeito discursivo pode ser obtido por uma variedade de relações gramaticais. Embora Pêcheux acertadamente argumente a separação dos domínios da gramática e discurso (em seus termos, “base linguística” e “processo discursivo”), ele não consegue seguir com a lógica completa de seu argumento, inibido pela sua tendência de trabalhar partindo da gramática e se encaminhando para o discurso, de acordo com o seu princípio de que os processos discursivos se desenvolvem “sobre a base de suas leis internas” (1982, p. 58). Pêcheux, na verdade, levanta a importante questão de como considerações ideológicas podem sustentar processos discursivos. Mas um passo mais

---

<sup>8</sup> N.R.: Relação essa assertada intradiscursivamente.

<sup>9</sup> N.O.: Essa segunda interpretação nos parece um tanto quanto forçada, mas válida. Talvez seja o caso de afirmar que as orações subordinadas adjetivas são um espaço em que as ancoragens ideológicas se mostram mais visíveis no fio discursivo.

radical, refletindo mais completamente as consequências da sua posição, implicaria trabalhar a partir de processos discursivos como tal, concebidos de uma forma mais autônoma e notando o intervalo dos processos gramaticais que potencialmente podem ser associados a eles.

Em todo caso, orações adjetivas como as identificadas por Pêcheux são relativamente raras no discurso cotidiano. Num rápido olhar, até mesmo sobre a escrita bastante formal de um jornal dito “de qualidade”, podemos observar que elas ocorrem numa proporção menor do que uma em cada dez sentenças. O foco sobre as orações subordinadas adjetivas parece, em consequência, ser extremamente limitado. A fim de dar prosseguimento às substantivas ponderações e vislumbres de Pêcheux sobre a presença da ideologia na língua, é importante ampliar o leque de construções consideradas suscetíveis de trabalharem uma “eficiência ideológica”. A esse respeito, um ponto de partida é fornecido pela gama de construções que podem estar no lugar de plenas orações subordinadas adjetivas e apresentar uma função semelhante a elas.

### Construções semelhantes às orações subordinadas adjetivas em um extrato de jornal

Construções alternativas às orações subordinadas adjetivas explicativas plenas podem ser vistas em itálico nos segmentos a seguir (extraídos, como são todos os exemplos desta seção, da página de um jornal britânico dito de qualidade — não um tabloide —, chamado *Sunday Express*, de 29 de dezembro de 1991): “A disciplina deixou de ser o foco: aos alunos passou a ser ensinado ‘como se viver’, enquanto a finalidade da educação — *fomentar e satisfazer o desejo de conhecimento* — ficou de lado. Nos anos 1960, o relatório Plowden, *de proeminentes membros de classes reclamadas e contestadoras,*

deu um endosso oficial.”<sup>10</sup> A grande semelhança dessas construções (uma coordenação entre orações subordinadas substantivas reduzidas e um sintagma preposicionado, respectivamente) com as orações explicativas pode ser confirmada pela facilidade com que cada uma pode ser transformada em uma oração subordinada adjetiva explicativa com pouca ou nenhuma mudança no sentido. Assim, “(...) a finalidade da educação — (que é) fomentar e satisfazer(...)”, “(...) o relatório Plowden, (cuja autoria é) de proeminentes membros de classes reclamonas e contestadoras (...)”. Além disso, não é difícil identificar um papel ideológico para essas pseudo-orações adjetivas. A página do *Sunday Express*, de onde os exemplos foram coletados, trata de supostas deficiências no sistema de ensino público, e a primeira simulação de oração explicativa no exemplo acima enuncia a finalidade da educação em termos parciais, como “fomentar e satisfazer o desejo de conhecimento”, como se isso fosse o único propósito da educação, em vez de ser apenas uma afirmação discutível. Similarmente, a referência “de proeminentes membros de classes reclamonas e contestadoras” é uma forma de denegrir a autoria do relatório Plowden. Em ambos os casos, o material que poderia provocar controvérsia é expresso sintaticamente nessas construções, que poderiam muito bem ser descritas como orações adjetivas em que o pronome relativo foi elidido ou orações pseudo-adjetivas. A controvérsia, assim, torna-se menos questionável, pois em tais posições a natureza da afirmação está disfarçada em formas que tradicionalmente não possuem caráter de proposição linguística completa.

Mais uma ilustração de uma explicativa com elisão do pronome relativo (em torno da temática do “igualitarismo”) pode ser encontrada no exemplo a seguir, onde novamente pode ser identificado material particularmente controverso, tanto na oração

---

<sup>10</sup> N.T.: No original: “Subjects ceased to matter: pupils were taught ‘life-skills,’ while education’s purpose—to excite and satisfy the desire for knowledge—fell aside. In the Sixties the Plowden Report, by prominent members of the chattering classes, gave official endorsement.”

explicativa elidida como na oração subordinada adjetiva plena que a sucede. “Em todas essas instituições uma única filosofia prejudicial tem prevalecido desde os anos 1960: o *igualitarismo*, que afirma que todas as crianças são iguais e por isso não se deveria permitir que nenhuma ‘ficasse para trás’.”<sup>11</sup> Algumas asserções de caráter polêmico que estão implicadas nesta declaração podem ser identificadas a seguir:

(1) Uma única filosofia prejudicial tem prevalecido desde os anos 1960 em todas as instituições (por exemplo, faculdades, departamentos de educação, inspetorias de escolas, revistas de educação e mesmo os ministérios da educação);

(2) Esta filosofia é o igualitarismo;

(3) O igualitarismo defende que todas crianças são iguais e que nenhuma deveria ficar para trás.

Enquanto que a primeira asserção é possivelmente questionável, sua sintaxe é hierarquicamente colocada acima das demais, que lhe jogam luz e acabam com a dúvida. Ressaltamos que a segunda e a terceira asserções são apresentadas em uma posição não proeminente e de forma sintética, ou seja, no caso da segunda asserção, por exemplo, ela nem chega a formar uma oração por si mesma.<sup>12</sup> Embora Pêcheux geralmente descreva o efeito das subordinadas explicativas de promover “o retorno do saber no pensamento”, em muitos casos elas poderiam ser mais

---

<sup>11</sup> N.T.: No original: “In all these institutions a single damaging philosophy has prevailed since the 1960s: *egalitarianism*, which holds that all children are equal and so none should be allowed to ‘fall behind.’”

<sup>12</sup> N.T.: Todos os esforços foram feitos para que conseguíssemos “parafrasear”, nesta tradução, os efeitos de sentido analisados pelos autores — mas, é claro, estamos cientes da dificuldade e da própria impossibilidade de simplesmente repetirmos, sem qualquer deslocamento. Além de tudo, a sintaxe da língua inglesa é diferente da gramática brasileira. Lá, é chamada “reduced clause” uma oração adjetiva — restritiva, explicativa ou seja lá o que for — cujo pronome relativo tenha sido elidido. Em português, quando esse tipo de fenômeno linguístico é possibilitado, muitas vezes classificamos o sintagma nominal resultante como aposto, sem ao menos pensarmos na estrutura oracional que poderia ter assumido lugar ali.

apropriadamente entendidas como meios de transformar o questionável e controverso no óbvio e evidente.

Orações subordinadas adjetivas desenvolvidas, completas, tal qual as estruturas explicativas precedentes, podem ser igualmente substituídas por uma série de construções alternativas. Provavelmente a mais frequente é a oração introduzida por um verbo em sua forma nominal, em vez de um pronome relativo, como foi grifado no exemplo a seguir:<sup>13</sup>

A sala de aula, enfeitada com pôsteres e figuras, é dividida em dois grupos barulhentos *brincando com formas de papel e triângulos de plástico*. (...) Mas eles não são juvenzinhos. Eles têm 21 anos e estão no quarto ano do curso de formação de professores *se especializando na abordagem de aprendizado progressista chamada 'foco na criança'*.<sup>14</sup>

Mais uma vez, uma simples paráfrase facilmente aponta as semelhanças com as orações subordinadas adjetivas restritivas. Assim, a sentença *se especializando na abordagem de aprendizado progressista chamada 'foco na criança'* está relacionada diretamente com a oração adjetiva restritiva *que especializa na abordagem de aprendizado progressista chamada 'foco na criança'*. Além disso, não apenas as orações, mas também grupos de preposição podem realizar essa função, como a seguir: “Uma ampla pesquisa privada para o Departamento de Pesquisa Conservador em agosto mostrou que 76% dos participantes são contra a habilidade de ensino-misto”,<sup>15</sup> onde *para o Departamento de Pesquisa Conservador em agosto* opera

---

<sup>13</sup> N.T.: Aqui, sim, temos a presença daquilo que no Brasil chamamos de orações reduzidas, previstas pelo menos desde Joaquim Mattoso Camara Jr. O autor chama esse tipo de construção de *subordinação verbo-nominal*.

<sup>14</sup> N.T.: “The class, festooned with posters and pictures, is divided into two chattering groups *playing with paper shapes and plastic triangles*. [...] But they are not youngsters. They are 21 and in the fourth year of a teacher training course *specializing in the progressive 'child-centred' approach to learning*.”

<sup>15</sup> N.T.: “A wide-ranging private poll *for the Conservative Research Department in August* showed that 76% of voters came out against mixed-teaching ability [sic].”

como uma alternativa sintética para *que foi conduzida para o Departamento de Pesquisa Conservador em agosto*.

Assim, a quantidade de construções que pode funcionar como orações subordinadas adjetivas restritivas é igualmente tão grande quanto aquelas que podem funcionar como explicativas. Em certa medida, os seus respectivos papéis podem ser sobrepostos. Consideremos, por exemplo, a sentença seguinte: “Os mais insistentes na defesa do sistema foram aqueles com a responsabilidade de melhorá-lo — os ‘educadores’, cujo domínio inclui faculdades, departamentos de educação, as inspetorias das escolas, revistas de educação e o próprio ministério da educação”. O sintagma nominal “Os mais insistentes na defesa do sistema” pode ser tida como estrutura derivada de “Aqueles que foram mais insistentes na defesa do sistema”. O papel dessas expressões restritivas sintéticas pode ser comparado com a descrição que Pêcheux faz das orações subordinadas adjetivas restritivas plenas: elas dão solidez existencial para algum segmento da realidade que é invocado como se já fosse determinado no mundo pré-construído “das coisas como elas são”. Nesse caso, se reunirmos as explicativas que ficam à frente das restritivas que iniciam a sentença a essas próprias restritivas, podemos traçar uma série de proposições, tais como:

- (1) Os educadores existem (como um grupo definido);
- (2) Eles têm responsabilidade;
- (3) Sua responsabilidade é melhorar o sistema (educacional);
- (4) Eles defendem esse sistema;
- (5) Eles são mais insistentes defensores;
- (6) Eles têm um domínio;
- (7) O domínio inclui faculdades, departamentos de educação,

os inspetores da escola, revistas de educação e o próprio ministério da educação.

No contexto dessa coluna de opinião em particular, essas são asserções absolutamente cruciais, tanto mais por serem propostas em posições não explicitadas. Como então poderia o colunista, um confesso “professor de estética direitista”, escrever no *Sunday Express* — um jornal decididamente pró-Partido Conservador — e

atacar o sistema de educação vigente sem comprometer a reputação do governo conservador, que tem tido um efetivo controle sobre o ensino há mais de uma década? A resposta está em atribuir responsabilidade a um grupo completamente diferente, “membros proeminentes” que são identificados subsequentemente como um “socialista dogmático”, “um professor comunista”, “um professor do nefasto Instituto de Educação da Universidade de Londres”, e assim por diante.

Uma última instância do pré-construído pode ser identificada como nominalização, um fenômeno cujos processos podem ser identificados por um verbo que por sua vez é codificado por um grupo nominal.<sup>16</sup> Por exemplo, afirmar que “o padrão nas escolas públicas caiu” é uma questionável pretensão de verdade. Contudo, escrever “O declínio do padrão nas escolas públicas tem sido

---

<sup>16</sup> Um melhor exemplo de como a questão da nominalização em textos de jornais pode ser tratada é encontrada em Hodge & Kress, 1988. Os autores acreditam que a nominalização pode ser vista como um caso extremo de redução gramatical, tal quais sintagmas nominais, como “negociações” ou “administração” são derivados das estruturas predicativas equivalentes construídas ao redor de um verbo. Assim, um exemplo como “As negociações aconteceram no ACAS — Advisory, Conciliation and Arbitration Service” é tratado por Hodge & Kress como derivado de uma estrutura subjacente, como a seguinte: X negociou com Y no ACAS, onde o verbo (“negociar”) funciona como um predicado de dois lugares numa oração subjacente, e em que os papéis de participante que se associam ao predicado (X e Y) demandam especificações da oração para que a estrutura se complete (isso também sucede no seguinte exemplo: “Os mineiros negociaram com a Agência Nacional de Minérios no ACAS”). Na mesma lógica, argumentam os autores, quando uma estrutura como essa é nominalizada (p. ex.: “negociações”), uma consequência relevante é que os papéis participantes (p. ex.: “mineiros”, “Agência Nacional de Minérios”) podem ser facilmente neutralizados. Assim, o processo gramatical de redução leva a uma reificação e objetificação do processo subjacente. Há uma semelhança aqui entre dois processos: a) esse de que falamos, uma verdadeira objetificação, onde uma ação representada por um verbo figura, transformada, como uma “coisa” através do processo de nominalização; e b) a teorização de Pêcheux sobre o “pré-construído”, em que entidades (p. ex.: “Aquele que salvou o mundo morrendo na cruz”) solidificam sua existência mesmo quando ela é negada na mesma enunciação (p. ex.: “Aquele que salvou o mundo morrendo na cruz nunca existiu”).

evidente para professores universitários há anos, mas nossos avisos têm sido descartados como a cólera de uma ‘elite’ minoritária” não só converte uma oração completa em uma frase nominal, mas simultaneamente produz um efeito de transformação da questionável pretensão de verdade em uma pressuposição pré-construída. Assim, pode-se verificar que uma variedade de estruturas gramaticais são responsáveis por efeitos ideológicos e discursivos do tipo para o qual Pêcheux procurou chamar a atenção, ainda que ele tenha se concentrado estreitamente nas orações subordinadas adjetivas.

### Modalidades da operação subjetiva

Um conjunto adicional de dificuldades que pode agora ser abordado diz respeito à questão de como identificar o jogo de formações discursivas e como elas interpelam os sujeitos. Como nós podemos ver, as formações discursivas são ordens particulares do discurso, cada uma imbricada numa formação ideológica que fixa o sentido de determinadas palavras, expressões e proposições. Uma formação discursiva é aquilo que “numa formação ideológica dada, isto é, a partir de uma posição dada numa conjuntura dada, determinada pelo estado da luta de classes, determina o *que pode e deve ser dito* (articulado sob a forma de uma arenga, de um sermão, de um panfleto, de uma exposição, de um programa, etc.)” (1997, p. 160). Infelizmente, uma vez que nenhuma formação discursiva é discutida em termos concretos, é muito ambíguo, em Pêcheux, se elas correspondem ao modo de falar (por exemplo, códigos, dialetos sociais, calões e assim por diante), a campos do discurso oficialmente ratificados ou institucionalizados definidos pelo tema (“discurso científico”, “discurso médico”, “discurso jurídico-legal” e assim por diante) ou formas genéricas do discurso (tais como “piadas”, “anedotas”, “discursos” ou “sermões”).<sup>17</sup>

---

<sup>17</sup> Uma recente explicação dos “discursos” tenta resolver esse tipo de ambiguidade da seguinte forma: “Qualquer explicação de um discurso ou de uma prática

Na exposição de Pêcheux esse problema de definição leva a grandes dificuldades quando explora o papel do discurso transverso. O efeito de sustentação que ele atribui para esse tipo de discurso está baseado no atravessamento de uma formação discursiva por outra. Esse efeito, contudo, é difícil de ser demonstrado sem um critério claro para distinguir uma formação discursiva de outra. E na prática parece bastante plausível que um efeito de sustentação seja alcançado sem contar com a presença de uma formação discursiva rival. Por exemplo, em uns dos itens do *Sunday Express* referidos anteriormente, parece que o uso recorrente das orações subordinadas adjetivas explicativas (ou construções apositivas assemelhadas) envolvem a justaposição de um estado temporal das coisas com outro. Isso também pode ser visto nos exemplos seguintes, também extraídos do *Sunday Express*:

(A) “Wright, a quem eles [seus ex-colegas] agora desprezam, foi um de seus funcionários mais confiáveis”;

(B) “Wilson, outrora tão loquaz sobre o Serviço Secreto Inglês, deixará de falar sobre isso...”;

(C) “Mas Barbara Castle, então ministra, disse na semana passada que ele [Wilson] havia sido vítima de uma campanha de difamação”

Esse tipo de justaposição, segundo Pêcheux, cria algo como um espaço intradiscursivo implicativo que pode ser preenchido de

---

discursiva deve incluir sua área temática, sua origem social, seu trabalho ideológico: não devíamos, assim, pensar num discurso da economia, de um gênero, mas num discurso capitalista (ou socialista) da economia, ou num discurso patriarcal (ou feminista) de gênero. Tais discursos frequentemente se institucionalizam, particularmente pela indústria cultural, uma vez que são estruturados por um conjunto socialmente produzido de convenções que são tacitamente aceitas tanto pela indústria quanto pelos consumidores. Nesse sentido, podemos falar de um discurso jornalístico ou publicitário: esses discursos ainda apresentam nossas três características constitutivas: uma área temática, um lugar social e a veiculação de um determinado grupo social” (FISKE, 1987, p. 14-15). Essa solução proposta, no entanto, combina muitos, diferentes e contraditórios níveis de abstração e simplesmente insiste, de forma falaciosa, que a existência desses próprios discursos deveria ser dolorosa de definir.

diversas formas. No exemplo (A), o contraste entre o presente desprezo e a confiança no passado lança algumas dúvidas sobre a confiabilidade dos juízos de valor expressos pelos ex-colegas de Wright. Em (B) o contraste entre a ex-loquacidade de Wilson sobre o Serviço Secreto Inglês e seu atual comedimento sugere alguma intervenção que causou a sua mudança de atitude. Em nenhum caso, entretanto, as possíveis implicações parecem derivar necessariamente de uma formação discursiva rival. Pelo contrário, é perfeitamente possível argumentar que elas provêm da própria formação discursiva em que o texto está inserido. Assim, parece que o discurso transversal, especialmente quando formações discursivas são designadas em termos arbitrários, de acordo com critérios de mudança, não depende necessariamente de uma formação discursiva rival para preencher espaços do intradiscurso (ver CHEVALIER, 1990).

Neste momento é fundamental lembrar que a noção de intradiscurso de Pêcheux é a de uma subjetividade ativa. Muito se tem esforçado para ilustrar como diferentes formas de seleção e combinação tornam “coerente” o texto contraditório. A dinâmica do intradiscurso-interdiscurso também tem ganhado destaque, do mesmo modo que demonstra ser capaz de fornecer uma análise do discurso crítica com elementos rudimentares para elucidar a interpelação do indivíduo como sujeito “esquecido” de seu próprio discurso (e dessa forma aperfeiçoa substancialmente a visão de Althusser sobre a relação imaginária). A interpelação, como é observado por Pêcheux, é realizada pela identificação do sujeito com a formação discursiva que o domina: é nessa relação em que ele é constituído como um sujeito e onde sua “total liberdade” enquanto sujeito falante está situada (1982, p. 114, 125). Por sua vez, seria essa relação de identificação o algo que *sempre* age para reforçar a unidade imaginária do sujeito, ou não?

Desse modo, um problema intrigante pode ser trazido à tona. Parece que essa relação fornece posições-sujeito “já disponíveis” para o *bom* sujeito que, realizando sua sujeição na forma do “livremente consentido”, assume “espontaneamente” a posição

oferecida pelo Sujeito universal “em toda sua liberdade” (1982, p. 114, 156). Esse sujeito aceita a imagem de si projetada pelo discurso dominante. Pêcheux fornece um exemplo histórico: “*A França está ameaçada / somos todos franceses / é a guerra! [... ou] ‘um soldado francês não recua’, ‘levantem-se os mortos!’*” (1997, p. 225). Mas o que podemos dizer do sujeito que não aceita a imagem de si, do modo que foi mostrado?

O discurso daquele que se torna um *mau* sujeito “volta-se contra” a identificação dominante, principalmente por *tomar uma posição* que consiste em dar início a uma ruptura, desafio ou revolta contra “*o que o ‘sujeito universal’ lhe dá a pensar: luta contra a evidência ideológica, sobre o terreno dessa evidência, evidência afetada pela negação, revertida a seu próprio terreno*” (1997, p. 215). O que Pêcheux argumenta é que o sujeito “problemático” não reconhece os sentidos vividos pelo bom sujeito como sendo “óbvios” ou “naturais”, mas sim como contraditoriamente sustentados, e, portanto a identidade imediatamente/universalmente oferecida é recusada. As formas políticas e filosóficas do contradiscurso irão produzir no “mau” sujeito uma *contraidentificação* com a formação discursiva imposta sobre ele pelo interdiscurso; ainda que as evidências do sentido permaneçam com ele, nesse caso, elas são rejeitadas (PÊCHEUX, 1982, p. 157). Por exemplo: “*são ‘sempre os mesmos que costumam se matar’; ‘abaixo a guerra! viva a paz!’*” (*idem*, p. 225).

Pêcheux, ademais, opta por introduzir em seu esquema uma terceira modalidade da operação subjetiva, a *desidentificação*, que representa uma posição antagônica ou não subjetiva, um efeito que transforma ou substitui (mas nunca escapa completamente) as práticas dominantes de sujeição ideológica (*idem*, p. 159). Ao operar em sentido “inverso” ou “sobre e contra ele mesmo”, a ideologia, enquanto processo de interpelação, ameaça “reorganizar” ou “derrubar” ambos os complexos de formações ideológicas e formações discursivas sobrepostas (*ibidem*). Para reorganizar as relações ocultas na oposição guerra/paz indicados no exemplo acima, seria reconhecido que “*uma luta pela paz que não é ao mesmo*

*tempo uma luta pelo socialismo é um non-sens, uma vez que o pacifismo é uma ilusão enquanto o socialismo não seja estabelecido”* (1997, p. 227-228).

Como então continuar com sua teoria da reação, da contradição ou do antagonismo natural desse processo de distinção da “ideologia dominante”? Se, como os althusserianos sugeririam, considerar a questão da ideologia do ponto de vista da reprodução também implica, por definição, considerar a ideologia sob o ponto de vista da resistência à reprodução, assim, para Pêcheux (1983a), a análise deve ser ressituada de forma a considerar “a multidão de resistências e revoltas heterogêneas que arde latente sob a ideologia dominante, ameaçando-a constantemente” (1983a, p. 26). Ele assim apela que a pesquisa crítica realize uma reavaliação das ideologias dominadas sugerindo que elas sejam tratadas como uma série de efeitos ideológicos a serem identificados como resultantes da dominação e que operam em oposição a ela através de suas *falhas* e *fracassos* inerentes (1983a, p. 27). Daí a sua observação de que as análises devem olhar para o que está acontecendo no que é “subjacente”, ou seja, no espaço que constitui o *cotidiano das massas* (1988, p. 645). Pêcheux escreve que é na transformação gradual rumo ao sentido óbvio que “aparece cada vez mais explicitamente a preocupação de se colocar em posição de entender esse discurso, a maior parte das vezes silencioso, da urgência às voltas com os mecanismos de sobrevivência. (...) trata-se (...) de se pôr na escuta das circulações cotidianas, tomadas no ordinário do sentido” (1997, p. 48).

## Um Outro pós-moderno?

As apostas para o tipo de abordagem que estamos desenvolvendo aqui nunca foram tão altas. Cada vez mais pesquisadores declaram que, atualmente, o principal desafio teórico para os estudos culturais não gira mais em torno das reivindicações que lutam contra uma economia política radical. Em seu lugar disputam correntes de teóricos da pós-modernidade, sem dúvida rivais. Nas palavras de Martin Allor (1987), essa rivalidade “nega a importância da própria mediação como fator problemático

para a análise das formações de poder modernas” (1987, p. 137).<sup>18</sup> Em nossa visão, os teóricos se contentam simplesmente em comemorar a descontinuidade, a fragmentação, o pastiche, a aparência e, conseqüentemente, substituem da análise crítica noções como totalidade, coerência, completude, teleologia, narratividade e hierarquia, segundo o caminho de menor resistência. Tal posição não nega, contudo, que haja vantagens reais a serem adquiridas através de sua insistência, que é inadequada para assumir necessariamente uma correspondência linear entre a posição social e a experiência cultural, entre os sentidos de um texto e seu determinado contexto ou, finalmente, entre múltiplas relações de poder e lógicas concorrentes em dada reprodução social.

Além disso, reconhecer os benefícios de uma série de estratégias de ruptura não significa apoiar o projeto conceitual ou político resultante delas. O que alguns teóricos propõem, em sua vontade de abandonar a “dialética entre as condições e a consciência”, é frequentemente aceito, cada vez mais em nome da pós-modernidade, a ponto de valorar a dinâmica do poder de resistência como um princípio, e não como uma força dependente de circunstâncias históricas concretas. Neste artigo, gostaríamos de afirmar o valor da perspectiva de Pêcheux sobre a dialética das práticas, sentidos e identidades divergentes entranhados nos códigos ou sistemas de significação naturalizados como senso comum, como a realidade da ideologia dominante. Para enfrentar as

---

<sup>18</sup> De fato, o ponto de vista de Allor (1988) é de que o largo repúdio à significação e à mediação dos teóricos pós-modernos está, ele mesmo, rapidamente constituindo o lugar de um novo paradoxo: a saber, que, ao detonar o modelo de profundidade característico do projeto semiótico (onde o jogo de significantes se relaciona a uma hierarquia de níveis ou objetos), os teóricos pós-modernos provocaram um *aumento* no foco em análises discursivas e textuais (1988, p. 300). Isso é, essa rejeição a uma problemática centrada nas convenções da prática humana (o sentido, a representação) ignora a efetividade contraditória das práticas sociais, assim engendrando um modelo de crítica que, no final das contas, será forçado a se refugiar no funcionalismo. Esse tipo de análise, debate o autor, não se sustenta sem recorrer a uma “lógica monumental” que explique a estrutura “superficial” estudada.

hierarquias da “alteridade”, do “marginal”, do “estrangeiro” ou do “ilegítimo”, a percepção de Pêcheux — de que há a necessidade de irromperem pontos de resistência de uma política contra-hegemônica palpável, uma vez que eles estão envolvidos no que ele chama apropriadamente de “o ordinário” do sentido — é crucial.

É aí que reside a base necessária para uma forma politicamente reflexiva de análise, uma vez que ela prioriza diretamente a rearticulação através de mecanismos linguísticos de identificação social e alteridade. Apesar das limitações da noção de formação discursiva de Pêcheux, como demonstramos acima, sua capacidade de articular as relações entre, por um lado, as “regras” normativas de ideologia e, por outro lado, aspectos de sua apropriação ou negociação subjetiva, oferece significativas vantagens heurísticas. Como ele mesmo caracterizou seu projeto: “Toda a minha obra se define aqui, nesse elo entre a questão da *constituição do sentido* e a questão da *constituição do sujeito*; um elo que não é marginal (por exemplo, o caso especial dos ‘rituais’ ideológicos de leitura e escrita), mas localizado dentro da própria ‘tese central’, na figura da *interpelação*” (1982, p. 105). Como, então, desenvolver um elo entre a constituição do sentido e a constituição do sujeito? À primeira vista, a abordagem mais simples seria utilizar uma explicação whorfiana ou saussuriana adaptada, em que a experiência (subjetividade) permanece incipiente e em fluxo até a entrada na ordem simbólica — a língua —, o que faz com que as categorias, condições e processos sejam disponibilizados, não só para a representação da experiência, mas também para sua ativa formação e organização.

O problema, porém, com o desenvolvimento da vinculação nesses termos é que a ordem simbólica — a língua — é concebida dentro das abordagens de Whorf e Saussure como uma totalidade unificada; em consequência, a ideologia (neste caso, como visão de mundo) seria a mesma para todos os membros da comunidade linguística. A distinção de Pêcheux entre a base linguística e o processo discursivo é proposital, oferecendo uma maneira diferente de articular essa interdependência. A subjetividade não

está construída “sobre a base linguística” em termos de ordem simbólica unificada. Em vez disso, como vimos, Pêcheux propõe que os sentidos particulares são constituídos em um processo discursivo particular e, como “todo processo discursivo está inserido em uma relação ideológica”, a subjetividade é constituída de forma desigual e contraditória, dependendo da formação discursiva em que os processos estão inseridos. Reafirmando: a interpelação está, portanto, fundada no funcionamento discursivo do “pré-construído” e do “efeito de sustentação”.

Em termos mais concretos, o que parece estar em jogo é o seguinte: qualquer enunciação no intradiscurso abre espaços implicativos tanto para as operações do pré-construído quanto para o efeito de sustentação. Esses espaços (lacunas inferenciais) exigem a formação do sujeito para garantir a inteligibilidade de qualquer enunciado. O sujeito fornece o sentido do enunciado pelo recurso do discurso transversal. Ao fornecer as ligações inferenciais ou preencher o espaço implicativo no interdiscurso, ele é ao mesmo tempo recrutado para as condições desse discurso transversal, que fornece os fundamentos para a sua inteligibilidade. Mas na medida em que o sujeito torna inteligível a enunciação, ele é interpelado. Indiscutivelmente, isso não ocorre no nível de consciência. É como se a ideologia, ao longo do eixo do discurso transversal, sustentasse a obviedade da enunciação e assim — num ato de reconhecimento que subscreve esta obviedade — o sujeito é interpelado.

Pêcheux, focando particularmente o papel da língua nesse processo, fornece mais detalhes sobre como a ideologia é subjetivamente apropriada no ato da interpelação. Seu tratamento do tema oferece uma maneira de desenvolver a noção de interpelação de tal forma que vai além das características mais abstratas da posição do sujeito na ideologia, típica dos estudos culturais. Uma limitação notável do pensamento althusseriano, especialmente quando isso é processado na sua forma mais sistemática, é que o papel e a prática de determinadas ideologias se torna obscurecida sob uma rubrica a-histórica que rege o funcionamento da Ideologia em geral, e em consequência a sua

ênfase recai sobre a constituição do Sujeito como tal (que é justificado pela referência de ser “o efeito ideológico elementar”) em detrimento de explorar interpelações particulares gestadas em ideologias distintas. A esse respeito, a ênfase de Pêcheux no processo discursivo como um modo de interpelação permite um maior grau de especificidade. Enquanto é possível delinear os parâmetros precisos das formações discursivas concretas, deve ser possível ir além do posicionamento meramente formal do sujeito da ideologia, em vez de abordar a interpelação do sujeito por ideologias particulares em seus discursos enunciados.

Para encerrar, então, recomendamos a muito positiva e incitante discussão de Pêcheux sobre a materialidade da língua. Nossa trajetória neste trabalho foi dividida em três caminhos fundamentais. Primeiro, defender que a noção de formação discursiva é necessária para uma teoria materialista da língua e da ideologia, mas ao mesmo tempo reconhecer a necessidade de uma definição mais rigorosa da noção. Se uma série de problemas na AD é resultado dos esboços abruptos das demonstrações de Pêcheux, a maior dificuldade, mencionada acima, sem dúvida é o reduzido sentido que a determinação toma em seu trabalho, funcionando unidirecionalmente “para baixo”, partindo do enunciado rumo a uma organização social. Segundo, a noção de processo discursivo precisa ser desenvolvida para incluir um leque mais amplo de práticas do que aquelas associadas a construções de orações subordinadas adjetivas. Finalmente, outras tentativas devem ser realizadas para mobilizar as possibilidades heurísticas, analíticas e estratégicas dessa rica e incipiente categoria que é a desidentificação.

Quando as rígidas fronteiras disciplinares que separam a análise do discurso do campo da teoria da cultura se desmantelarem lentamente, é certo que os pesquisadores de estudos culturais vão adquirir um novo conjunto de ferramentas linguísticas, que têm como finalidade teorizar esse jogo da ideologia e do poder no discurso. Num tempo em que o terreno conceitual — outrora polarizado entre “estruturas de sentimento”

e “interpelação” — é constantemente reescrito em termos superficiais de gestos estéticos, os esforços para desenvolver e aperfeiçoar um novo vocabulário crítico para falar do mundo estão se intensificando. Portanto, aqui procuramos demonstrar como o quadro investigativo de Pêcheux é de contínua relevância para os estudos culturais, pois de fato possui enorme potencial para analisar casos concretos da efetividade ideológica e discursiva.

Tradução: Diego Barbosa da Silva & Phellipe Marcel  
Revisão técnica: Rodrigo Oliveira Fonseca

## Referências

- ALLOR, Martin. “Projective readings: Cultural studies from here”. In: *Canadian Journal of Political and Social Theory*, 11(1-2), 1987. p. 134-138.
- ALLOR, Martin. “Theoretical practice in the post”. In: *Communication*, 10, 1988. p. 295-303.
- ALTHUSSER, Louis. “Ideology and ideological state apparatuses: Notes towards an investigation”. In: *Lenin and Philosophy*. Nova York e Londres: Monthly Review, 1971. p. 127-186.
- ALTHUSSER, Louis. *For Marx*. Nova York: Vintage, 1969.
- BAKHTIN, Mikhail & VOLOCHÍNOV, V. N. *Marxismo e filosofia da linguagem: Problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem*. Trad. Michel Lahud, Yara Frateschi Vieira. São Paulo: Hucitec, 1997.
- BAKHTIN, Mikhail. *The dialogic imagination*. Austin: University of Texas Press, 1981.
- BAUMAN, Zygmunt. “Is there a postmodern sociology?”. In: *Theory, Culture and Society*, 5, 1988. p. 217-237.
- CHARLAND, Maurice. “Rehabilitating rhetoric: Confronting blindspots in discourse and social theory”. In: *Communication*, 11(4), 1990. p. 253-264.
- CHEVALIER, Jacques M. *Semiotics, romanticism and the scriptures*. Berlim e Nova York: Mouton de Gruyter, 1990.

- COUSINS, Mark. "Jokes and their relation to the mode of production". In: *Economy and Society*, 14(1), 1985. p. 94-112.
- EAGLETON, Terry. *Ideology*. Londres: Verso, 1991.
- FAIRCLOUGH, Norman. *Language and power*. Londres: Longman, 1989.
- FIRTH, J.R. *Papers in linguistics 1934-1951*. Londres: Oxford University Press, 1957
- FISKE, John. *Television culture*. Londres: Methuen, 1987.
- FOUCAULT, Michel. "Orders of discourse". In: *Social Science Information*, 10(2), 1971. p. 7-30.
- FOUCAULT, Michel. *The archaeology of knowledge*. Nova York: Pantheon, 1972.
- FOWLER, Roger; HODGE, Bob; KRESS, Gunther; & TREW, Tony. *Language and control*. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1979.
- FRANKLIN, Sarah; LURY, Celia; & STACEY, Jackie (orgs.). *Off-centre: Feminism and cultural studies*. Londres: Harper Collins, 1991.
- FROW, John. *Marxism and literary history*. Oxford: Basil Blackwell, 1986.
- GOODRICH, Peter. "Materialism and linguistics". In: *Radical Philosophy* 32, 1982.
- GRAMSCI, Antonio. *Selections from the prison notebooks*. Nova York: International, 1971.
- GROSSBERG, Lawrence. "Cultural studies: Revisited and revised". In: MANDER, Mary S. (org.). *Communications in transition*. Nova York: Praeger, 1983. p. 39-70.
- HALL, Stuart. "Signification, representation, ideology: Althusser and the post-structuralist debates". In: *Critical Studies in Mass Communication*, 2(2), 1985. p. 91-114.
- HALL, Stuart. "The rediscovery of "ideology": Return of the repressed in media studies". In: GUREVITCH, Michael; BENNET, Tony; CURRAN, James & WOOLLACOTT, Janet (orgs.). *Culture, society and the media*. Londres: Methuen, 1982. p. 56-90.
- HALLIDAY, M.A.K. *Language as social semiotic*. Londres: Edward Arnold, 1978.
- HARTLEY, John & MONTGOMERY, Martin. "Representations and relations: Ideology and power in press and TV news". In: VAN

- DIJK, T.A. (org.). *Discourse and Communication*. Nova York: Walter de Gruyter, 1985. p. 233-269.
- HODGE, Robert & KRESS, Gunther. *Social semiotics*. Ithaca: Cornell University Press, 1988.
- HYMES, Dell H. (org.). *Language in culture and society*. Nova York: Harper & Row, 1964.
- JOHNSON, Richard. "What is cultural studies anyway?". In: *Social Text*, 16, 1987. p. 38-80. [Publicado no Brasil como "O que é, afinal, estudos culturais?", in: SILVA, Tomaz T. da (org.). *O que é, afinal, estudos culturais*. Belo Horizonte: Autêntica, 1999.]
- LACAN, Jacques. *Écrits: A selection*. Nova York: W.W. Norton, 1977.
- LACLAU, Ernesto; & MOUFFE, Chantal. *Hegemony and socialist strategy*. Londres: Verso, 1985.
- MACCABE, Colin. *Theoretical essays: Film, linguistics, literature*. Manchester: Manchester University Press, 1985.
- MACDONNELL, Diane. *Theories of discourse*. Londres: Basil Blackwell, 1986.
- MONTGOMERY, Martin & ALLAN, Stuart. "Cultural studies and the turn to discourse analysis". In: Annual Conference of the Canadian Communication Association, Learned Societies of Canada Conference, Queen's University at Kingston, 29-31 de maio de 1991.
- MORLEY, David. *The nationwide audience*. Londres: BFI, 1980.
- MORRIS, Meaghan. "Banality in cultural studies". In: MELLENCAMP, Patricia (org.). *Logics of television*. Londres: BFI, 1990. p. 14-43.
- MURPHY, John W. "Making sense of postmodern sociology". In: *British Journal of Sociology*, 39(4), 1988. p. 600-614.
- NELSON, Cary & GROSSBERG, Lawrence (orgs.). *Marxism and the interpretation of culture*. Urbana e Chicago: University of Illinois Press, 1988.
- NICHOLSON, Linda (org.). *Feminism/postmodernism*. Nova York e Londres: Routledge, 1990.
- PÊCHEUX, Michel. "Discourse: Structure or event?" In: NELSON, Cary & GROSSBERG, Lawrence (orgs.). *Marxism and the*

- interpretation of culture*. Urbana e Chicago: University of Illinois Press, 1988. p. 633-650.
- PÊCHEUX, Michel. "Ideology: Fortress or paradoxical space". In: HANNINEN, Sakari & PALDAN, Leena (orgs.). *Rethinking ideology: A marxist debate*. Nova York: International General, 1983b. p. 31-35
- PÊCHEUX, Michel. *Language, Semantics and Ideology*. Nova York: St. Martin's Press, 1982.
- PÊCHEUX, Michel. *Semântica e discurso: uma crítica à afirmação do óbvio*. 3. ed. Campinas: Editora da Unicamp, 1997 [1975].
- PÊCHEUX, Michel. *Semântica e discurso: uma crítica à afirmação do óbvio*. 4. ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2009 [1975].
- PÊCHEUX, Michel; GADET, Françoise. "La langue introuvable". In: *Canadian Journal of Political and Social Theory*, 7 (1-2), 1983a. p. 24-31.
- ROBINSON, Gertrude J. & STRAW, William O. "Semiotics and communications studies: Points of contact". In: DERVIN, Brenda & VOIGT, Melvin J. (orgs.). *Progress in communication studies*, vol. 4. Norwood, NJ: Ablex, 1984. p. 91-114.
- ROSS, Andrew (org.). *Universal Abandon?: The Politics of Postmodernism*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1988.
- SAUSSURE, Ferdinand de. *Course in General Linguistics*. Nova York: McGraw Hill, 1966.
- SINCLAIR, J. McH. *A Course in Spoken English: Grammar*. Londres: Oxford University Press, 1972.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics*. Nova York: Methuen, 1987.
- THOMPSON, John B. *Studies in the Theory of Ideology*. Cambridge: Polity Press, 1984.
- WILLIAMS, Raymond. *The Long Revolution*. Londres: Chatto and Windus, 1961.

## PARTE 2

### MATERIALISMO E DISCURSO



# INTERPELAÇÃO IDEOLÓGICA NA PROPAGANDA DO *CENTRUMPARTIJ\**

Tony Hak

## Introdução

Nos Países Baixos, o fato de que o *Centrumpartij* — um partido declaradamente antagônico aos “estrangeiros” — tenha concorrido nas eleições nacionais e regionais e tenha conquistado um certo número de assentos<sup>1</sup> tem acalorado um debate, no país inteiro, sobre como explicar esse fenômeno. No entanto, a contribuição do campo da sociologia tem sido irrisória. Algumas pesquisas empíricas sobre o perfil do eleitorado do *Centrumpartij* foram conduzidas (Van Donselaar e Van Praag, 1983), mas não houve nenhuma discussão factual acerca de possíveis explicações para os padrões empíricos que foram descobertos.

Van Donselaar e Van Praag advogam diferentes opiniões, que repercutiram na formulação de duas hipóteses ao final do relatório de sua pesquisa conjunta. Van Praag explica que o suporte eleitoral para o *Centrumpartij* se deve, principalmente, a uma “propensão geral de protesto”, enquanto Van Donselaar sublinha o “ódio aos estrangeiros”. Ambos os autores concordam que tanto tal “propensão” quanto tal “ódio” já existiam na população neerlandesa antes de começarem a ser exploradas pelo *Centrumpartij*. Mas se acredita que o primeiro sucesso do

---

\* “Ideological Interpellation in Propaganda of the *Centrumpartij*”. In: *The Netherlands' Journal of Social Sciences*, 23, 1987, p. 45-53. Uma versão mais longa deste artigo foi publicada na *Sociologische Gids*, XXXII, 1, 1985, p. 25-43.

<sup>1</sup> Entre 1982-1986, o *Centrumpartij* teve um assento no Parlamento Neerlandês. Em 1986, o partido foi eleito em cargos eletivos para Câmaras Municipais em algumas cidades dos Países Baixos.

Centrumpartij, ainda que restrito, tenha agido como um catalisador, possibilitando que a propensão, bem como o ódio, aumentassem.

É ponto comum nas duas hipóteses que o Centrumpartij é mormente considerado um partido que representa e articula uma inclinação preexistente, em detrimento de vislumbrá-lo como um movimento que produziria inclinações dessa espécie. Nesse sentido, as duas hipóteses acompanham as duas visões midiáticas mais expressivas sobre como o Centrumpartij deveria ser combatido: a primeira alardeia a proibição legal do Centrumpartij, a segunda recomenda “expor” o partido como ele realmente é. Em discussões sobre a possível eficácia de banir o partido, não deixa de ser defendida a posição de que essa atitude acabaria ajudando a controlar o “ódio aos estrangeiros” que se acredita existir em camadas da população. A outra estratégia — de “expor” a realidade do Centrumpartij — geralmente se baseia na crença de que há problemas “de verdade” que podem fomentar um comportamento de protesto por parte da população. Então, denuncia-se o Centrumpartij como explorador dessa propensão mais ou menos justificável ao protesto (propensão essa relativa ao desemprego, à escassez de moradias, à queda salarial generalizada), apresentando “soluções” irracionais e imorais.

Em argumentações desse tipo — podendo as duas linhas de argumentação ser um tanto diferentes —, explicações *específicas* são sempre perseguidas para entender o conseqüente crescimento do Centrumpartij: inclinações *específicas* existentes entre a população que não são exploradas por partido algum, exceto pelo Centrumpartij (“propensão ao protesto”, “ódio aos estrangeiros”) e/ou formas *específicas* (“irracionais”, “imorais”) de o Centrumpartij colocar essa exploração em prática.

Defendo basicamente neste artigo que não há qualquer especificidade desse tipo, e que o sucesso eleitoral do Centrumpartij pode ser explicado com relativa simplicidade pelo fato de que, com variados graus de sucesso, ele faz uso dos mesmos instrumentos políticos que qualquer outro partido político (que

obtém, similarmente, variados graus de sucesso). Acredito ser um engano pensar que a natureza imoral e racista das visões e políticas do Centruumpartij implica também uma forma fundamentalmente diferente de atuar no jogo político.

## Política como produtividade discursiva

Neste artigo, pretendo mostrar plausível que a eficácia do Centruumpartij pode ser compreendida como uma *produtividade discursiva* que não precisa de explicação ulterior para além de si mesma. Entendo “produtividade discursiva” como um processo em que enunciados produzem efeitos (“sentido”) por meio de sua inter-relação.

Essa descrição da “produtividade discursiva” é ligeiramente abstrata. Talvez seja mais fácil expor o que pretendo apresentando um experimento em que examinamos o “sentido” de um mesmo enunciado em diferentes contextos. Por exemplo, tomemos o enunciado seguinte, que poderia ser uma citação dentre os vários textos a que me referirei à frente no artigo.

Graças às condições econômicas (pobreza e desemprego em seu país, e uma demanda por mão de obra não qualificada nos Países Baixos), o operário imigrante foi forçado a vir para o nosso país. Teria sido melhor, para ele e para nós, no entanto, que a economia do Terceiro Mundo pudesse ser estimulada de forma à imigração não ter sido necessária.

Esse enunciado poderia ser uma citação de um dos grupos que protegiam os interesses dos trabalhadores imigrantes no começo dos anos 1970. *Naquele* contexto, o enunciado constituiria um esforço para explicar por que os imigrantes estavam nos Países Baixos. O imigrante é retratado tão vítima da situação econômica além de seu controle como qualquer outro neerlandês. O enunciado pode ser facilmente relacionado a um plano político anticapitalista.

Entretanto, o enunciado poderia também fazer parte de uma publicação do Centruumpartij, funcionando como argumento para projetos de mandar os imigrantes de volta a seus países. Isso ilustra

a tão conhecida regra de que nenhum enunciado deve ser citado fora de seu contexto. Também ilustra pelo menos um aspecto da “produtividade discursiva”: as sentenças citadas aqui recebem seu sentido *específico* pela relação que partilham com outras sentenças (o “contexto”).

A “produtividade discursiva” ainda é mais que isso. A proposta deste artigo é a de que um texto como o citado anteriormente não apenas ganha seu “sentido” do contexto em que está inserido (por exemplo, uma publicação do Centrumpartij), mas também do fato de que sentenças iguais já apareceram em outro momento em algum outro contexto (por exemplo, numa publicação de um comitê defensor dos interesses dos trabalhadores imigrantes). Em outras palavras, não apenas a mensagem que o Centrumpartij expressa é importante para se determinar o sentido do texto. É pelo menos igualmente importante levar em conta que isso é feito com sentenças que poderiam ter sido citadas em textos que promovem os interesses de trabalhadores estrangeiros.

Os efeitos que os enunciados provocam entre si (ao qual me refiro como produtividade discursiva) não consistem, então, apenas na interação entre texto e contexto, mas também na influência de *vários contextos* entre si. Esse é um processo historicamente desenvolvido que produz fatos sociais (políticos) que devem ser considerados quando novos enunciados são formulados. Pode-se compreender essa “fatualidade” dos produtos discursivos imaginando-se os problemas que o *hoje* (1987) impõe a um autor se ele deseja escrever um texto sobre as causas da migração dos anos 1960/1970 e se preocupa em não permitir que esse texto seja (mal-)utilizado pelo Centrumpartij.

Na base da noção ilustrada aqui, a *política* pode ser descrita como um campo dinâmico de “textos” interativos: corpos de enunciados, alguns escritos (com plataformas partidárias, *folders*, propostas e afins). Esses *textos* são suplementados por *atos* (manifestações, petições, movimentos que envolvem violência). Acontecimentos políticos como a ascensão de uma corrente

neorracista podem agora ser descritos como alterações nas relações entre esses corpos de enunciados.

Pôde ser percebido anteriormente que os acontecimentos políticos, entendidos como “produtividade discursiva”, não precisam de qualquer explicação para além de si mesmos. Isso significa que, nessa abordagem, os “interesses”, as “demandas” e os “medos” não são encarados como fatos que precedem a articulação dos enunciados. Até pelo contrário: são vistos como *produtos* desses enunciados.

Evidentemente, os interesses, as demandas e os medos produzidos nos textos não são recebidos pelos indivíduos sem uma comoção consequente. Para isso, é necessária dada dimensão extra vinda do enunciado ou do corpo de enunciados. Essa necessidade é uma qualidade que atua de maneira ao indivíduo ser *interpelado*<sup>2</sup> como o “portador” do enunciado. A questão de como ou por que um certo indivíduo reconhece dado enunciado como seu “próprio” ponto de vista é um problema interessante (e ainda não resolvido) que, no entanto, não será discutida neste artigo, o que não impede o estudo da “produtividade discursiva” do Centruumpartij, uma vez que o problema da “interpelação” não é exclusivo desse único partido. Qualquer um que queira desvendar esse problema deveria começar a estudar também, ou até mesmo preferir estudar, como e por que um percentual muito maior do eleitorado é “interpelado” pelos partidos social-democrata e conservador. Parti do fato muito menos problemático de que os pontos de vista dos partidos políticos “bem-estabelecidos” — apesar de frequentemente tão irracionais e às vezes igualmente imorais em relação ao Centruumpartij — têm sido amplamente aceitos pela população. Entretanto, me concentrarei aqui a demonstrar que a interpelação dos indivíduos pela propaganda do Centruumpartij pode ser

---

<sup>2</sup> “Sugerimos então que a ideologia ‘age’ ou ‘funciona’ de tal forma que ela ‘recruta’ sujeitos dentre os indivíduos (ela os recruta a todos), ou transforma os indivíduos em sujeitos (ela os transforma a todos) através desta operação muito precisa que chamamos *interpelação*, que pode ser entendida como o tipo mais banal de interpelação policial (ou não) cotidiana: ‘ei você aí!’” (ALTHUSSER, 1985, p; 90)

encarada como a adaptação de interpelações que já se mostraram bem-sucedidas, tais como as interpelações do movimento trabalhista, dos partidos socialistas e comunistas, dos coletivos com tendências democráticas, dos assistentes sociais na comunidade e, particularmente, do movimento ambientalista.

### Centro (*Centrum*) de antifascismo e antirracismo

Muitos autores já perceberam que a propaganda do Centrumpartij faz uso de diversas ideias inovadoras dos anos 1960/1970. Isso é especialmente válido em temas como “democracia”, “política pacífica” e o “meio ambiente”. O Centrumpartij se diz a favor de uma “combinação bem-proporcionada de democracia representativa e de democracia direta” (aplicando um referendo sobre a instalação de armas nucleares), da “modernização” da defesa nacional, no sentido de torná-la mais versátil e em menor escala, e, quanto ao meio ambiente, prega um “controle governamental estrito, indústrias de pequeno porte e reciclagem”.

Tem sido bastante considerado que não se pode entender a perspectiva do Centrumpartij em relação aos estrangeiros como uso de uma ideia que, no passado, foi politicamente inovadora. Não me parece justificado tomar isso como exceção. Em seu ponto de vista sobre os estrangeiros, sinto que o Centrumpartij também utiliza ideias e conceitos já encarados como progressistas e inovadores. Um exemplo é o conceito de *identidade cultural*, que teve lá seu papel relevante por um longo tempo numa linha de raciocínio progressista. Numa tentativa de fazer aumentar a tolerância da população neerlandesa, é fato que foi enfatizado que os estrangeiros eram “diferentes”. O Centrumpartij agora se apropria dessa aparente diferença entre as culturas neerlandesa e estrangeira(s) como fundamento para argumentar que tais culturas distintas deveriam ser mantidas apartadas.

A ênfase do Centrumpartij na diferença dos estrangeiros é chamada de “neorracismo”, um termo extraído do livro de Barker,

*The New Racism* (1981). O racismo “arcaico”, baseado na noção de que outras raças são inferiores, agora usa uma nova roupagem: negros, muçulmanos e outros estrangeiros não são inferiores, eles são diferentes.<sup>3</sup> A ideia frequentemente alardeada nos anos 1970 — de que os estrangeiros, motivados pela pobreza e desorientados pelos capitalistas, haviam imigrado para os Países Baixos totalmente contra sua própria vontade — também tem sido recebida de braços abertos pelo Centruumpartij: todo esforço necessário deve ser envidado para ajudar esses pobres proletários a voltarem a suas terras natais.

Ao trabalhar com “informações” tidas como progressistas, o Centruumpartij tem conseguido até mesmo se apresentar como um partido essencialmente antifascista e antirracista. O slogan do Centruumpartij — que também serve de mote para denominá-lo (uma vez que Centruumpartij significa “partido no centro”) é: “Não somos direita, não somos esquerda, lutamos honestamente por *todos* os neerlandeses.” Em um folder do Centruumpartij, esse slogan foi elaborado como vemos a seguir:

Não somos direita, não somos esquerda, lutamos honestamente por *todos* os neerlandeses. O Centruumpartij foi fundado em 11 de março de 1980. Sua fundação representou um ato às claras. Enfatizou o fato de que, apenas de forma totalmente democrática e respeitável, o partido pretende abordar um horizonte de problemas que tem sido silenciado por outros partidos. Nós, os democratas do centro, *não* nos afinamos à moda de atirar pedras, xingar ou usar força física para conquistar nossos objetivos. Em vez disso, confiamos na força de nossos argumentos.

O nome *Centruumpartij* expressa nossa aversão à mentalidade cabeça-pequena dos políticos contemporâneos dos Países Baixos. Hoje em dia, “esquerda” ou “direita”, todos são cabeças-pequenas, embora a distinção entre essas preferências muitas vezes não faça o menor

---

<sup>3</sup> Numa análise textual exaustiva de um artigo jornalístico, Campschreur e Top (1984) mostram como uma linha de raciocínio sobre as diferenças entre as culturas neerlandesa e estrangeira(s) pode ser utilizada na estrutura de um argumento (neor)racista.

sentido. É por isso que fazemos mesmo questão de não sermos *nem esquerda nem direita*. E não estamos dizendo isso só porque parece bonito. Nos apoiamos em tudo que escrevemos e fazemos. Esse é o motivo de sermos frequentemente tão pesada e injustamente criticados pela imprensa de direita e pela de esquerda. Não que isso nos incomode, porque, independentemente do que possam dizer sobre nós, *A verdade surgirá no final*.

Nesse texto, uma clara distinção é desenhada entre o “centro” (nós) e a esquerda/direita (eles). Recapitulando:

CENTRO	ESQUERDA/DIREITA
- “honestamente” e “às claras”	- “dizendo isso só porque parece bonito”
- “por <i>todos</i> os neerlandeses”	- “mentalidade cabeça-pequena”
- “forma totalmente democrática e respeitável”	- “atirar pedras, xingar ou usar força física”
- “abordar um horizonte de problemas”	- “silenciado”
- “força de nossos argumentos”	- pesada e injustamente criticados

Para o Centrumpartij, o lado mais belo da “política” é que ela constantemente confirma a “correção” das noções listadas acima. O fato de que a direita e a esquerda estão conjuntamente condenando o racismo do Centrumpartij, e de que há competição, diferenças de opinião entre os dois lados, além da ineficiência de sua força conjunta, simplesmente confirmam essas noções.

Se examinarmos o conteúdo das duas listas, é patente que, enquanto o centro é honesto, às claras, democrático e respeitável, tanto a esquerda quanto a direita atiram pedras, xingam e usam força física. Qualquer um que se perguntasse em que coluna a palavra “fascismo” se enquadra responderia de imediato que na da direita. E isso não é apenas o que o Centrumpartij sugere, mas o que de fato acontece. Embora se possa dizer que o Centrumpartij organize e/ou produza ódio por estrangeiros — e que esse ódio talvez seja até mesmo um princípio fundamental na interpelação

pelo Centrumpartij —, ainda é *essencial* para a interpelação política/ideológica do Centrumpartij que isso ocorra à guisa de um antifascismo e de um antirracismo.

Em outro ponto do mesmo *folder*, o Centrumpartij embarca francamente no debate sobre o que podem ser o fascismo e o racismo, e onde esses fenômenos são mais propensos a serem encontrados. No processo, é argumentado, com uma noção desenvolvida na Guerra Fria, que (assim como o comunismo) o fascismo é uma forma de totalitarismo. Ele é caracterizado pela existência de um forte líder político, por um desejo por reger o mundo e pelo uso da violência. De acordo com o *folder*, esses atributos são mais característicos do Estado neerlandês contemporâneo e dos partidos que o sustentam que do Centrumpartij. O racismo também é atribuído à oposição ao Centrumpartij. Segundo o Centrumpartij, racismo é discriminação. E, ainda de acordo com o partido, se há alguém ou algo que é discriminador, é, sem dúvidas, o próprio Estado neerlandês, que discrimina seus próprios cidadãos, privilegiando os estrangeiros. É ativamente construída, então, uma visão de mundo em que o Centrumpartij ocupa uma posição antirracista. Tal construção mobiliza uma “informação” antifascista e antirracista que já existe previamente.

Seria muito fácil simplesmente acusar o uso que o Centrumpartij faz dessa “informação” como uso indevido, mas o que importa aqui é que as pessoas interpeladas por essa propaganda não verão qualquer corrupção. Daí que expor a verdade sobre o partido tende a ser uma estratégia ineficaz. Tal atitude apenas apresentaria, e não com muito sucesso, uma visão de mundo diferente que rivalizaria com a concebida pelo Centrumpartij.

“Os Países Baixos não são um país de imigração”

Como tenho tentado demonstrar, estou alegando que o racismo cometido pelo Centrumpartij não é um elemento tão novo na política neerlandesa, como poderia parecer. Meu objetivo agora

é provar que esse racismo pode ser visto como *uma possível interpretação* (em meio a outras) da visão de mundo construída pelo *movimento ambientalista* (no sentido mais amplo do termo) nos anos 1970. A temática central dessa visão de mundo é a *superpopulação*. Os enunciados gerados pelo movimento ambientalista, assim como por outros movimentos, sobre o assunto “superpopulação” foram tão bem-sucedidos que rapidamente penetraram no sistema educacional. Um livro didático sobre higiene ambiental voltado ao ensino médio do começo dos anos 1970 servirá como exemplo.<sup>4</sup>

O prefácio do livro declara que “Um dos maiores problemas do mundo é a poluição do solo, da água e do ar contemporânea. Somada a um *aumento populacional alarmante*,<sup>5</sup> ela constitui uma ameaça à sobrevivência da humanidade.” O livro logo prossegue, acrescentando que, “Por si só, a superpopulação já é uma forma de poluição ambiental”. Um capítulo é voltado exclusivamente para essa forma de poluição ambiental. Nele, o leitor é informado que “A população mundial (...) inicialmente aumentou lentamente, mas agora cresce a uma *velocidade brutal*. É por isso que falamos em *explosão populacional*.” Essas palavras apavorantes são ilustradas com uma fotografia de uma vizinhança residencial moderna. A imagem foi feita com uma teleobjetiva, evocando um grande galinheiro chicken coop; não há como escapar da escassez de espaço.

O livro didático prossegue: “A taxa de crescimento é muito maior em países pobres que em países ricos. (...) Num futuro

---

<sup>4</sup> Consideramos aqui um livro escolar como ponto de partida para a análise porque, ainda mais que os escritos do movimento ambientalista, um livro como esse pode ser encarado como um reflexo da disseminação difusa da “consciência ambiental” entre a população. Saliento o fato de que esse livro escolar (como muitos outros do gênero) não prega o racismo propriamente dito. Ele poderia ser visto como um esforço bem-intencionado de ensinar às crianças a se preocuparem e se tornarem habitantes responsáveis do mundo. O livro compartilha dessa intenção com centenas de outros materiais escritos dos anos 1970, todos mais ou menos inspirados no movimento ambientalista. Os itálicos nas citações são meus.

<sup>5</sup> Isso não significa que esses partidos façam no presente ou tenham feito no passado propaganda “protofascista”. Significa somente que ideias propagadas no passado por esses partidos servem como matéria-prima para o *Centrumpartij*.

próximo, fome, pobreza e desemprego nos países pobres criarão um *exército de milhões de revolucionários*.” Os possíveis efeitos desse desenvolvimento nefasto são ilustrados pelos resultados de experimentos em animais. “Por exemplo, um número de ratos foi confinado em um espaço de 3m x 4m. (...) Vários se tornaram *apáticos*, alguns apresentaram *aberrações sexuais* e outros recorreram ao *canibalismo* apesar de haver comida suficiente. (...) Se o experimento tivesse sido levado adiante, toda a população de ratos teria sido *extinta*.”

Num artigo, o Centruumpartij afirma que “Não é de se espantar que hoje em dia haja um alarmante aumento no número de divórcios e famílias destruídas. E também no número de bordéis improvisados, casas de massagem e outros estabelecimentos comerciais onde se pode pagar por amor de aluguel. *Não há saída!*” E estamos de fato presos como ratos, impotentes para combater distúrbios psicológicos, crime, aberrações sexuais e canibalismo. Em qualquer medida, essa é a mensagem veiculada por *esse livro didático*. Só faltou um detalhe ao livro: o exército de revolucionários famintos, em franco crescimento, está prestes a emigrar para as cidades da Europa Ocidental! Assim que eles *lá* chegarem (e isso significa *aqui*), eles causarão distúrbios psicológicos, aberrações sexuais e canibalismo. Dessa maneira, o Centruumpartij realmente deveria ser chamado de um partido “Verde”. Ele se apresenta como um partido que vai “realmente” salvar o país do colapso que *outros* descreveram como inevitável.

Minha opinião deve ser exposta claramente agora. A eficácia da propaganda racista do Centruumpartij pode ser parcialmente explicada pela continuidade existente entre essa forma de “consciência ambiental” e a política do Centruumpartij. E mais, se existe algum lugar onde o racismo do Centruumpartij se *prolifera*, ele deve ser procurado no medo e na visão de mundo formulada anteriormente pelo movimento ambientalista.

## Propostas para pesquisas futuras

O que expusemos antes neste artigo pode ser resumido da seguinte forma: *em sua propaganda, o Centrumpartij se apropria exatamente dos mesmos instrumentos e estratégias utilizados por outros movimentos e partidos políticos*. A política do Centrumpartij (a plataforma partidária e a forma como ela é apresentada) é mais repreensível absoluta e *moralmente* não em seu uso de diferentes instrumentos político-ideológicos (“fascistas”) em relação aos de outros (não fascistas) partidos e movimentos. Sinto que a impotência e a ineficácia das tentativas de combate ao Centrumpartij se devam à concepção errada de que o racismo (moralmente repreensível) do Centrumpartij advém de uma fonte essencialmente diferente da que alimenta as visões políticas “éticas”. A diferença que, sem sombra de dúvidas, existe entre o Centrumpartij e outros partidos políticos deveria, conseqüentemente, ser tomada como uma diferença que, a princípio, é do mesmo tipo que as diferenças que separam quaisquer outros partidos políticos.

Voltando ao ponto de partida deste artigo — minha crítica às hipóteses formuladas por Van Donselaar e Van Praag —, o que escrevi mais atrás no artigo nos conduz à seguinte hipótese: *Os votos no Centrumpartij não podem ser explicados pela existência de uma “propensão geral ao protesto”, nem por um “ódio aos estrangeiros” preexistente, mas simplesmente pela existência de “informação” empregada pela propaganda do Centrumpartij como “matéria-prima” para seus escritos político-ideológicos (transformacionais)*.

Essa hipótese também facilita o entendimento de por que o Centrumpartij atrai um público relativamente grande de votantes em certos segmentos em que os partidos progressistas tradicionalmente tinham um forte apelo. O fato de que a propaganda do Centrumpartij se apropria precisamente do tipo de “informação” disseminada por outros partidos poderia explicar ao menos parcialmente a questão.

Muito deliberadamente, formulei minha última afirmativa como uma “hipótese”. Neste artigo, esforcei-me para testar sua legitimidade. No entanto, não foram fornecidas provas. Alguém poderia perguntar como a hipótese que formulei poderia ser testada. Um problema aqui é a natureza histórica dessa hipótese, o que significa que apenas pesquisas longitudinais poderiam prover uma resposta decisiva. As preferências políticas (e particularmente as mudanças nas preferências políticas) de um grande grupo de sujeitos deveriam ser estudadas ao longo de um extenso período de tempo. Em um estudo dessa espécie, as preferências políticas não seriam operacionalizadas igualmente em termos de comportamento eleitoral (em eleições reais ou virtuais) quanto em termos de conexões entre diferentes pontos de vista. Esse passo tornaria possível descobrir em que proporção mudanças individuais em termos de preferência partidária se relacionam com mudanças em pontos de vista separados ou em conexões entre pontos de vista que, contrariamente, continuam os mesmos. A hipótese (específica) nesse tipo de estudo longitudinal seria que mudanças em preferências partidárias não representam mudanças em *pontos de vista* separados, mas mudanças nas relações entre eles. Se confirmada, tal hipótese apoiaria minha argumentação de que os escritos ideológicos do Centrumpartij são uma reestruturação e uma transformação de interpelações já existentes.

Minha hipótese poderia também ser estudada em forma de um experimento, apresentando vários textos para grupos de sujeitos ideologicamente homogêneos. Os textos poderiam incluir material do Centrumpartij, mas sem que os sujeitos estivessem cientes disso. Poderíamos pedir que os sujeitos dessem suas opiniões sobre os textos, por exemplo, numa breve redação. As hipóteses específicas para esse tipo de experimento seriam que um grande número de passagens do material do Centrumpartij não seriam reconhecidos como do partido pelos sujeitos. Nos textos (redações), seria facilmente encontrado um teor político completamente diferente. A confirmação dessa hipótese sustentaria minha ideia de que o

Centrumpartij tira proveito dessa possibilidade em sua propaganda propaganda, podendo ela se orientar para uma direção oposta.

Finalmente, sujeitos com convicções políticas diversas (inclusive a base eleitoral do Centrumpartij) poderiam ser solicitados a escreverem uma forma de “autobiografia política”. Esse tipo de pesquisa seria capaz de demonstrar até que ponto “conversões” políticas ou mudanças de preferência partidária acompanham rupturas na orientação política dos sujeitos. Deveria ser prestada uma grande atenção ao aspecto do material autobiográfico em que se nota uma *continuidade* existente — de acordo com os simpatizantes do Centrumpartij — nas atitudes políticas antes e depois de sua “conversão” ao Centrumpartij.

Tradução: Phellipe Marcel

Revisão técnica: Maurício Beck

## Referências

ALTHUSSER, L. *Ideologia e aparelhos ideológicos de Estado*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985. [Originalmente publicado em junho de 1970, em *La Pensée*, no 151].

BARKER, M. *The New Racism*. Londres: Junction Books, 1981.

CAMPSCHEUR, W.; TOP, B. “Op de rand van racisme” [Às margens do racismo]. In: *Konteksten* n. 3. Roterdã: Instituto Preventivo e Social de Psiquiatria, 1984.

DONSELAAR, J.; PRAAG C. van. *Stemmen op de Centrumpartij* [Votando no Centrumpartij]. Publicação n. 13. Leiden: Centrum voor Onderzoek van Maatschappelijke Tegenstellingen, 1983.

NARIZES E NARIZES:  
RUMO A UMA TEORIA PÓS-MARXISTA DA LÍNGUA\*

Niels Helsloot

## 1. Língua e política

Não é necessário dizer que a língua ocupa um papel importante no desenvolvimento social. Hoje estamos testemunhando os efeitos fragmentadores dos esforços stalinistas para alcançar uma unidade linguística russa. A “Europe 1992” teve de lidar com a posição dominante do inglês ou — ao menos desde o espetáculo da CNN sobre a “Guerra no Golfo” — com aquele inglês norte-americano. Comparado a isso, o holandês torna-se um dialeto, mas, ao mesmo tempo, surge aqui e ali uma consciência local, acompanhada por uma nova valorização dos “dialeto” (por exemplo, o frísio, a “educação em sua própria língua e cultura” em escolas para negros, além do “inglês ensinado em todas as escolas”). Em casos como esses, a língua, como meio de identificação, tem uma função catalisadora: ela contribui para a formação da unidade social e, ao mesmo tempo, para as diferenças sociais. Esse fato não parece controverso, mas a *forma* como se dá, e as consequências políticas que devem ser levadas em consideração, são o ponto sobre o qual as opiniões divergem diametralmente. De uma forma um tanto quanto caricatural, estabelece-se uma distinção entre os “pensadores iluministas” e os “pós-modernos”. De acordo com os primeiros, você está inevitavelmente voltado à identificação (baseado em um modelo universalmente humano de racionalidade comunicativa); de acordo com os últimos, é melhor

---

\* “Neuzen in orde. Naar een post-marxistische taaltheorie”. In: *De Gids*, n. 165, 1992, p. 197-205.

evitar completamente a identificação (algo possível graças a uma categorização de língua radicalmente diferencial).

No presente artigo, abordo três teorias da língua que, devido à sua orientação social, tratam dessas questões de uma maneira muito mais hábil do que muitas outras teorias: a teoria da ideologia de Antonio Gramsci, a filosofia da linguagem dos diálogos de Valentin Volochínov e a análise discursivo-argumentativa de Michel Pêcheux.

Gramsci nasceu em 1891, na ilha da Sardenha. Em Turim, começou a estudar filologia e lá se envolveu com o movimento socialista. Depois disso, teve um papel importante no recém-fundado Partido Comunista da Itália. Foi preso em 1926, sob o governo de Mussolini. Na prisão, escreveu sobre política, mas manteve-se interessado principalmente no tema de uma língua de unidade nacional na Itália. Libertado em 1937, morreu alguns dias depois, em decorrência dos efeitos da vida na prisão.

Volochínov nasceu no ano de 1895, ou em torno dessa data, em São Petersburgo. Lá também estudou filologia. Embora não tenha sido membro do partido, seu trabalho era cada vez mais inspirado no marxismo no final dos anos 1920. Seus trabalhos mais importantes foram *O freudismo* (1927) e *Marxismo e filosofia da linguagem* (1929). Morreu em 1936. A causa de sua morte pode ter sido a tuberculose, mas alguns dizem que ele desapareceu por causa da purificação stalinista. Muito de seu trabalho foi creditado a Mikhail Bakhtin, que era considerado um autor mais brilhante. Bakhtin continuou a investigação sobre a filosofia da linguagem depois dos anos 1920 até sua morte, em 1975 (cf. SIMMONS, 1990).

Pêcheux nasceu em 1938, portanto, em uma geração bem depois dos anos de Gramsci e Volochínov. Ao estudar filosofia em Paris, envolveu-se estreitamente com as iniciativas de Louis Althusser para incorporar à teoria as ideias marxistas da política. Pêcheux procurava abordagens linguísticas teóricas que escapassem do “apelo ao sujeito”, dominante na sociedade. Althusser e alguns de seus colegas de área sofreram crises pessoais

no início dos anos 1980, e Pêcheux não foi exceção: cometeu suicídio em 1983.

Como se evidencia a partir dessas breves biografias, muito foi feito ao longo desses mais de cem anos, desde o nascimento de Gramsci, para resolver a tensão — muitas vezes bem acentuada — entre o reino marxista e o reino da linguística. Gramsci, Volochínov e Pêcheux estavam entre os poucos que não penderam para nenhum dos lados, nem mesmo para salvar a própria vida. Segundo eles, a língua oferece contribuição significativa para a formação do sentido das coisas e, portanto, para a identidade dos povos; essa contribuição faz da língua, por excelência, resultado de uma batalha social. A língua e a sociedade permeiam-se mutuamente. Devido a suas ideias comuns, mesmo depois de várias revoluções marxistas e linguísticas, o trabalho desses pensadores ainda pode ser visto como um bom ponto de partida para as teorias da língua. Juntos contribuem para os processos de politização da língua e *linguageirização* da política.<sup>1</sup> Ambos têm de levar em consideração a construção da unidade linguística social, por um lado, e a diferença social, por outro. Enquanto essa consequência “filosófica” não for levada em conta, mesmo a sociolinguística e as políticas da língua continuarão subestimando o papel da língua no desenvolvimento da sociedade.

## 2. Gramsci em busca da coerência

Gramsci lidou com a função da língua principalmente como uma fonte de coerência na sociedade. Sua visão sobre o papel político dos intelectuais, que atraiu mais atenção como uma

---

<sup>1</sup> N.O.: O termo utilizado por Helsloot, entre aspas, é *vertaling*. Na língua do autor, não coincidentemente, esse substantivo também significa “tradução”. Poderíamos pensar, então, em três contribuições fornecidas por Gramsci, Volochínov e Pêcheux. Antes, as duas supracitadas: politização da língua e *linguageirização* da política. No entanto, uma terceira contribuição, poderíamos afirmar, seria a possibilidade de uma espécie de tradução do político, ou seja, uma explicação do funcionamento linguageiro dos conflitos por ideias e práticas.

alternativa à visão leninista, deve ser considerada contra esse pano de fundo. Os intelectuais têm um dever de organização em relação à língua, porque o uso diário da língua funciona de forma incoerente em diferentes camadas da população (LO PIPARO, 1979; HELSLOOT, 1989). Uma coisa que interessa a Gramsci nesse aspecto é a mudança de gosto que surgiu sob a influência das peças de Pirandello (GRAMSCI, 1985, p. 2). A crítica sobre a literatura de Gramsci não tem por objetivo compor uma lista literária, como fazem muitas teorias da literatura, mas localizar obras que se enquadram à dinâmica da abrangência de gostos das pessoas. Daí seu interesse pela literatura folclórica, por folclore e jornalismo, e também pela calorosa aprovação que Pirandello recebeu, uma medida para a sua “*sintonia com o público*” (GRAMSCI, 1985, p. 268).

As comédias de Pirandello ampliaram os (cada vez mais reconhecíveis) problemas sociais/filosóficos do *status* individual do sujeito humano. Gramsci (1985, p. 77-86) resumiu uma boa quantidade de peças de Pirandello. Em uma delas, há um professor que nunca conseguiu constituir família devido à sua pequena renda. Ele quer se vingar do governo, casando-se com uma jovem que possa se beneficiar de sua pensão por longo tempo. A peça torna-se hilariante quando ele precisa de alguém para substituí-lo como amante de sua esposa para impedi-la de sofrer por conta desse casamento. Seu papel é o de um sujeito que é destruído pela fofoca: o sujeito torna-se um personagem cômico. Um romance que apareceu em holandês em 1988 também dá uma impressão clara do objetivo de Pirandello: *Iemand, niemand en hondderduizend* [em português, *Um, ninguém e cem mil*]. A obra é sobre um homem chamado Moscarda, cuja esposa um dia lhe diz que seu nariz é um pouco torto. Como nunca havia percebido isso, ele agora descobre de forma chocante que provavelmente todo mundo olha para ele de maneira diferente da que ele olha para si próprio. Sua autoimagem é totalmente destruída. No final, Moscarda decide arruiná-la ainda mais: começa a comportar-se estranhamente, doa o dinheiro que herdou e termina em um abrigo para pobres que foi fundado com aquele dinheiro.

Gramsci tanto criticava quanto apreciava a obra de Pirandello (1985, p. 136-146). Ele o considerava igualmente importante no sentido cultural e moral, e o via mais como um intelectual inovador do que como um criador de obras literárias. Embora as personagens em suas obras muitas vezes atuem como nada além do que peões de uma cadeia lógica de raciocínio, em outros casos, os papéis representam sicilianos “historicamente e regionalmente” reais. Apesar da opinião de Gramsci sobre a imagem de Pirandello, como um homem demasiado individualista para ganhar popularidade, o marxista acredita que ele tem importância fundamental no que se refere ao teatro aristotélico-católico tradicional. Esse tipo de teatro tinha objetivos: sua premissa era que a observação de fatos positivos não poderia ser mediada pela língua. O antipositivismo de Pirandello não se baseia num academicismo filosófico; ao contrário, refere-se a verdadeiras experiências histórico-culturais. Com efeito, segundo Gramsci, sua forma subjetivista de pensar não dá margem a uma visão coerente de mundo, mas, de forma confusa, fazia parte da cultura popular. É por isso que, em suas peças, ou ao menos nas apresentações das quais participou, nem tudo permaneceu tão abstrato. Porque ele não apenas agiu como um siciliano, mas, como um italiano, um europeu, ele ajudou a mudar, desprovincianizar e modernizar o gosto da época.

Em resumo, podemos dizer que Gramsci está preocupado principalmente com duas questões em relação ao teatro de Pirandello: ele estimula o desenvolvimento das pessoas como uma parte orgânica de um movimento cultural e social coerente? E: dado que as pessoas são, em princípio, capazes disso, esse teatro se conecta com a forma diária de pensar delas? Isso é transmitido? Ele mesmo é uma parte orgânica de tal movimento? Gramsci resistia a qualquer coisa que isolasse as pessoas, inclusive ao individualismo de Pirandello. Mas esta é apenas uma pequena parte de sua obra de teatro: os problemas relativos à posição do sujeito são que ele de fato o coloca em contato com os problemas que o povo italiano precisa enfrentar, a fim de escapar de sua posição isolada e envolver-se nos acontecimentos políticos do restante da Europa.

Assim, a crítica de Gramsci sobre Pirandello ilustra como sua teoria da língua pode se tornar um ponto de vista político, não descartando muito facilmente essa desarmonia histórica, mas, ainda assim, tratando do crescimento de coerência social. Não existe uma coisa que signifique o mesmo para todos; de forma trivial, todo o nosso conhecimento está ligado à língua e é, portanto — se podemos afirmar desta forma —, subjetivo. Pirandello mostra isso muito bem. Mas, apesar disso, o conhecimento não é uma coisa relativa. Uma batalha histórica pela objetividade está sendo travada, ou seja, uma batalha por consenso de julgamentos subjetivos (GRAMSCI, 1971, p. 440-448, cf. WITTGENSTEIN, 1993, p. 241). Segundo Gramsci, os intelectuais têm de contribuir para isso, com apoio em grande escala.

### 3. Polifonia de Volochínov

Volochínov também estava convencido da natureza social da arte (cf. VOLOCHÍNOV, 1987), mas, sobre esse assunto em especial, ele tinha uma posição oposta à de Gramsci (cf. HELSLOOT, 1989, p. 558-562; 1991). O ideal de objetividade de Gramsci não era nada mais do que uma descrição sobre a forma de como o poder é realizado de fato. Os governantes tentam passar como objetivo o conhecimento e os valores aos quais eles aderem, porque isso lhes dá a ilusão de verdade perene, que sustenta e lhes justifica a posição dominante. O linguista, no entanto, tem de reconhecer a diferença por trás destas formulações supostamente unívocas de fatos objetivos. Esse fato envolve, literalmente, o reconhecimento de diferentes vozes em aparentes monólogos. Cada expressão linguística consiste em reformulações das palavras de outros e, portanto, consiste, de fato, em diálogos diferentes. Essa mistura de vozes pode ser claramente demonstrada por meio do “discurso indireto livre”, ou *erlebte Rede* (VOLOCHÍNOV, 1986, p. 107-159). Ao elaborar este exemplo, Volochínov analisou estruturas de sentenças, descreveu as diferenças de utilização de alternativas sintáticas para expressar ativamente uma relação com outra pessoa,

como o discurso direto, o discurso indireto e o discurso semidireto “*erlebte*”, respectivamente:

Sua esposa perguntou: — *Está vendo como seu nariz é mesmo torto?*

Sua esposa perguntou *se ele estava vendo como o nariz dele era mesmo torto.*

“*Se ele estava vendo*”, perguntou sua esposa, “*como o nariz dele era mesmo torto?*”

Estas são formas distintas de expressar “discurso da terceira pessoa”,<sup>2</sup> relatando o que alguém (sua esposa) falou. Incorporar expressões de uma pessoa na narrativa de outra cria uma reestruturação em direção a um novo contexto. Dessa forma, as palavras e a personalidade de outra pessoa podem ser interpretadas de várias maneiras, que compreendem desde a preservação da autenticidade até a apropriação extrema pelo narrador. Volochínov considera que essas relações entre os falantes estão ligadas às relações sociais de diferentes períodos histórico-culturais. Ele exemplificou isso por meio de episódios da literatura.

A partir da Idade Média até os séculos XVII e XVIII em diante, prevaleciam originalmente formas de dogmatismo autoritário e, posteriormente, racionalista, de tal maneira que excluía quase que inteiramente quaisquer divergências de opinião. Durante esse tempo, o discurso direto foi o tipo dominante do discurso: pressupunha-se que todos observavam a realidade da mesma forma e que, por esse motivo, não poderia haver diferenças de língua dentro de uma comunidade. O “discurso de terceira pessoa” pode ser transmitido diretamente para um estilo monumental que neutraliza partes diferentes dos indivíduos (cf. o teatro objetivista do qual Pirandello contrasta). No final do século XVIII e início do século XIX, surgiram tipos realistas e críticos do individualismo. O estilo tornou-se mais colorido e o autor poderia permanecer a uma

---

<sup>2</sup> N.O.: No original em holandês, *vreemde rede*, que também pode ser traduzido como discurso estranho, discurso do estranho, ou seja, discurso do outro. Retomando Benveniste, poderíamos afirmar se tratar do discurso da não pessoa.

certa distância (por meio da ironia, humor etc.). Essa transformação foi acompanhada por uma mudança em relação ao discurso indireto, que permitia uma resposta e comentários do autor (por exemplo: sua esposa perguntou se ele estava vendo como seu nariz — o qual ele sempre considerou bem-formado — na verdade era torto). Mas o processo inverso também ocorreu: Volochínov notou, em seu próprio tempo, a chegada de uma forma de individualismo relativista, no qual o próprio autor desaparecia no discurso de terceira pessoa. O autor estava se tornando uma das personagens, um dos outros, e assim também como um indivíduo, com suas próprias características, mas sem acesso a um mundo mais objetivo do que o mundo das outras personagens (por exemplo, não seria pouco inteligente fazer piadas sobre narizes? Que desvios inesperados os outros observariam em mim?).

Segundo Volochínov, a transição do dogmatismo para o individualismo e o relativismo começou com *La Fontaine*. Ao menos, em suas obras, ele encontrou pela primeira vez o discurso semidireto. Na época, era uma nova forma de lidar com as palavras de outros falantes, uma forma mista entre o discurso direto e o indireto. Essa nova forma causou um ponto de ruptura no *status* social dos enunciados, não porque as construções abstratas da língua tornavam-se mais parecidas, mas porque a relação entre os enunciados estava mudando. Essa alteração está associada a uma mudança na experiência da autonomia e da individualidade do falante: a construção linguística da personalidade está mudando, as relações estão se tornando menos hierárquicas e as fronteiras dos enunciados encaixados estão desaparecendo. As vozes, se é que existiam, estão se fundindo. O autor está vivendo sua própria fantasia com tal intensidade, que começa a identificar-se com suas personagens e ambos começam a falar juntos (ou ao mesmo tempo). Por envolverem empatia e imaginação como fantasia, as fábulas sempre foram um gênero excelente para o discurso semidireto, ao contrário de hoje, por exemplo, a linguagem jurídica (devido à clara delimitação das diferentes responsabilidades dos temas jurídicos).

Assim, mais do que antes, parece ser possível superar em um mundo de fantasia (subjetivo!) o dualismo entre o objetivo e o subjetivo. A imaginação extrema cria um equilíbrio. O colorido decorrente dela, através da “representação” do “discurso de terceira pessoa”, está relacionado a um processo geral e de longo alcance da língua, que se torna cada vez mais subjetivo. Ainda assim, Volochínov acreditava que isso desequilibrava a língua corrente e a ideologia, e a deixava instável em nível alarmante. A língua não é mais um monumento ou um documento de uma posição social de responsabilidade, mas expressa estados subjetivos coincidentes que não fazem nada além de ligar as palavras dos outros. Isto é o que Gramsci percebeu em Pirandello; na história citada acima, uma observação de sua mulher torna Moscarda ciente de que ele não conhece a si próprio, que ele é um ninguém para si mesmo, ou um estranho, mas que ele tem cem mil identidades diferentes. Moscarda solapa essas identidades uma por uma. Gramsci reconheceu o problema, mas preferia a solução de tentar harmonizar as diferentes identidades, como se isso tivesse como objetivo a própria identidade. Volochínov, por outro lado, veria tal objetividade construída como muito abstrata para um estabelecimento das vicissitudes da língua. Embora no discurso semidireto ele observasse, entre outras coisas, algumas razões para acreditar que as pessoas pudessem ser estranhas à sua própria identidade ou identidades, ele discutia a respeito da importância temporária dessas muitas identidades diferentes, incluindo as atitudes sociais em relação a elas. A língua tem que defender o que ela diz, não por um sentido unitário artificial, mas pela pluralidade de sentidos que não são rastreáveis. Pirandello via a individualização como um obstáculo para a solidariedade social: ao tentar voltar a ser outra pessoa, Moscarda vingava-se de cem mil concepções de quem ele é. Enquanto Gramsci também considerava a individualização como um obstáculo, que deveria ser superado para se alcançar a solidariedade, Volochínov não tinha tantos problemas com as diferenças entre indivíduos; a pluralidade de

perspectivas sociais torna efêmera cada delimitação de quem você é. Você nunca ficará envolvido indefinidamente.

#### 4. A (des)construção de Pêcheux

Pêcheux, de forma radical, deu continuidade à maneira como Gramsci e Volochínov rejeitavam a supervalorização do subjetivo. Para ele, em contraste com os outros dois, no início, os problemas do linguista eram autônomos; a ciência não tem que escapar da ideologia em algum lugar? Esta é a razão para acreditar que ele trabalhou de forma elaborada na construção de um método “automático” de análise discursivo-argumentativa, isto é, não vinculado ao sujeito (cf. CAMPSCHREUR, HAK, TOP, 1985; HAK, 1988). Também trabalhou nos pressupostos ideológicos das teorias da linguagem necessárias para tal empreendimento (cf. HELSLOOT, 1984). Recebeu cada vez mais atenção por seu trabalho sobre a maneira como a formação de teorias está entrelaçada pela sociedade e pela ideologia. Aos poucos, tornou-se claro que a natureza automática de sua análise permitia muito pouco escapar à ideologia e à língua, tal como outras abordagens aparentemente objetivas ou pronunciadamente subjetivas. Pêcheux lidou principalmente com a ideologia espontânea de intelectuais e não tanto com as limitações de como os produtos intelectuais dispersavam-se entre o povo (tal como o fizera Gramsci). Assim como Volochínov, enfatizou a importância da desunidade, mas enquanto Volochínov considerava a polifonia como característica da língua (em sua opinião, apenas a abstração da unidade é um ato político), para Pêcheux, assim como para Gramsci, tanto a ambição de unidade como a ambição de polifonia poderiam ser consideradas uma estratégia política. Não só o encaixe de uma só voz nas palavras de outro locutor, mas também a desarticulação das diferentes vozes, influenciam as relações sociais. Esse fato pode ser ilustrado por meio dos discursos direto e indireto, mas Pêcheux o abordou repetidamente (por exemplo, 1991b, p: 30-33) na interação das orações relativas restritivas e explicativas:

Ele sempre considerou o nariz *que é torto* como razoavelmente bem-formado.

Ele sempre considerou o nariz, *que é torto*, como razoavelmente bem-formado.

Na primeira sentença, a oração relativa (restritiva) acrescenta algo que se apresenta como uma característica inseparável. A realidade é criada, conhecida de antemão, na qual é dado que existe um nariz, entre todos os narizes, que é torto. A inserção da oração relativa é bastante próxima ao resto da sentença, pois só isso deixa claro que se trata de um nariz específico. Na segunda frase, a oração relativa (explicativa) acrescenta algo que é pressuposto como informação conhecida. A oração relativa pode ser facilmente destacada e removida, servindo apenas para lembrar algo que já foi dito. Na primeira sentença, a oração relativa seleciona um nariz, desconhecido no discurso até então, dentre todos os narizes, e afirma que este “sempre foi considerado bem-formado”. Na segunda frase, já é conhecido no discurso que nariz é este sobre o qual se diz “sempre ter sido considerado bem-formado”, e a oração relativa fornece apenas informações adicionais irrelevantes para a relação entre o nariz e a sua boa formação.<sup>3</sup> Juntos, resultando dos efeitos nessas frases, torna-se muito plausível que haja de fato um nariz (,) que é torto. Portanto, assim como Volochínov, Pêcheux dá atenção especial para casos limítrofes que, para ele, não necessariamente mostram a pluralidade de vozes na terceira pessoa, mas sim a repetição obstinada de uma voz estranha, de uma ideologia preponderante. Por exemplo: O governo cuida de pessoas desempregadas (,) que estão à procura de emprego. Quem pode dizer se tem de haver uma vírgula e como você deveria interpretá-la? Fala-se especificamente sobre essas pessoas

---

<sup>3</sup> N.T.: Em “Na primeira sentença (...)”, acredito que o autor tenha se perdido. Uma outra possibilidade de tradução, expondo a provável confusão do autor, seria: “Na primeira frase, algo que é dado como uma característica real em um caso específico que é determinado por esta característica, enquanto na segunda frase algo é apresentado como uma característica inegável do caso em questão (que em si, não precisa de qualquer outra especificação).”

desempregadas, que estão de fato à procura de emprego (supondo que realmente existam pessoas felizmente empregadas, e percebendo a sugestão de que poderia também não ser esse o caso)? Ou fala-se dos desempregados, por definição, aqueles que estão à procura de um emprego, e a informação é considerada um conhecimento pressuposto? Ou a questão central é saber que o governo está dando importância ao fato e que vai decidir se alguém merece cuidado, dependendo das circunstâncias? Pêcheux recusava essas afirmações aleatórias sobre “governantes”, ao apontar os recursos linguísticos como aqueles que estabelecem exatamente o sentido oposto daquele que deveria ser estabelecido em orações relativas (veja principalmente GADET et al., 1984).

A fim de ilustrar um dilema que poderia ter ao determinar sua posição intelectual, Pêcheux certa vez (1991b) também se debruçou sobre a literatura. Viu a possibilidade de separar frases e de ter uma outra voz ressoando nela, cada vez mais como fragmentações e não como suporte de uma ideologia. Esta inserção obstinada permaneceu desprezada. É por isso que ele se referiu a Borges. A obra de Borges mostra algumas semelhanças com a de Pirandello, mas enfatizava mais o relativismo. Borges (por exemplo, 1986) descreveu a si próprio, por um lado (usando a primeira pessoa) como aquele que escreve, e por outro lado (na terceira pessoa) como o famoso autor Borges, sobre quem ele escreve, e não conseguiu estabelecer a identificação compartilhada pelos dois. “Eu permanecerei Borges, mas em mim mesmo (se é verdade que sou alguém), porém, me reconheço menos nos seus livros do que em muitas outras pessoas ou no vigoroso dedilhar em um violão” (1986, p. 27). Ele entendeu que seu nariz é torto, mas, ao contrário de Moscarda, de Pirandello, ele não aceita mais aquele nariz como se fosse seu. A posição social da responsabilidade que, segundo Volochínov, havia se tornado mais variável desde La Fontain foi completamente abolida por Borges. Pêcheux (1991b, p. 35-36) afirma que Borges, a partir das relações gramaticais, estava estabelecendo referências inequívocas, que, dessa forma, levam a contradições (enigmas narcisistas) dentro da lógica, mas sem

questionar essa lógica. Desta forma, o trabalho de Borges, para ele, é o melhor exemplo de “escrita de inserção” sistemática, em outras palavras, de uma forma de escrita na qual todas as extremidades abertas são fixadas em um espaço eterno, no qual nada resta.

Pêcheux postula, como oposição a esse estilo de inserção, o “estilo de dispersão”, algo mais semelhante ao estilo do sujeito dividido. Esse estilo, como foi o caso de Borges, não resulta mais em rejeição ou em uma identidade própria, mas em várias mudanças e em apagamento. A “forma” já não pode mais ser distinguida do “conteúdo”, e isso ele deixou claro, referindo-se ao estilo de James Joyce: “O estilo de Joyce consiste na justaposição de enunciados, sem expressão explícita da forma como estão conectados, frases sem verbos, frases interrompidas ou parcialmente apagadas, acumulações ridículas e enumerações orgulhosamente cheias de ‘parceiros dificilmente compatíveis’ [...]. As desconstruções gramaticais vão se tornando tão confusas nessa argumentação oral que subjagam a frase com uma enxurrada de enunciados” (PÊCHEUX, 1991c; PÊCHEUX, 1984, conexões com um jogo de linguagem cético de Wittgenstein, cf. HELSLOOT, 1990).

A aceitação da pluralidade, que Pêcheux estava descrevendo e, em seguida, também promovendo com acentuado entusiasmo, parece abordar a pluralidade que Volochínov apresentou como real. De acordo com Pêcheux, os textos não apenas contêm dispersão, mas também inserção (em textos jornalísticos, dentre outros); ambos são parte de um desenvolvimento histórico. Pêcheux tinha a opinião de que um cientista precisa aderir a esse desenvolvimento e produzir “acontecimentos” (PÊCHEUX, 1991a). A este respeito, o populismo de Gramsci não está longe de suas ideias, exceto pelo fato de que “o povo” é, na verdade, apenas constituído pela população acadêmica, e que os seus sonhos são muito modestos: “um acontecimentos teórico, e não um acontecimento acadêmico” (p. 26). A total falta de crença na capacidade de conduzir politicamente em grande escala a evolução na sociedade e a incapacidade de lutar uma guerra teórica com perspectivas de longo prazo, tudo isso tinha a ver com os dois

estilos que Pêcheux distinguiu como sendo persistentemente insolúveis e com a posição de indivíduos divididos, resultantes desta falta de solução. Ele escolheu não ir totalmente contra Borges, nem completamente a favor de Joyce. (E essa reticência pode até ter sido mais forte na ciência: ele não se opunha ao meticuloso linguista Chomsky, nem estava totalmente de acordo com Derrida, o “desconstrutivista”. Em vez disso, ele esperava uma desconstrução originada pela linguística.) No entanto, o fato de ter deixado de tomar a decisão a que parecia inclinado em outros casos não se deve à morosidade cognitiva, mas sim por assumir (assim como Volochínov) que a desarmonia pode ser encontrada na unidade e que, portanto, é mais proveitoso coletar as vozes estranhas do monólogo aparente (ou da agramaticalidade de uma gramática unitária).

## 5. Língua da unidade e língua da desunidade

Os problemas mencionados por Gramsci, Volochínov e Pêcheux não divergem muito: todos tratam de moldar a identidade intelectual que não pode ser montada sem emendas dentro das políticas das autoridades que se apresentam como relativamente solidárias, políticas que visam a unidade supostamente objetiva. Ao mesmo tempo, tratam de como evitar a ideia subjetivista de que somente a literatura pura e a ciência imaculada podem ainda permitir diferenças. Gramsci, Volochínov e Pêcheux divergem na forma como desenvolveram essas questões, de modo que acredito que todos os três têm pontos fortes e fracos. Um resultado confortável dessa questão é considerar o modo como eles se compensaram mutuamente de forma maravilhosa, ou ainda melhor: gosto de ouvi-los falando ao mesmo tempo, de modo que eu possa ouvir uma voz ou outra, dependendo do que for conveniente.

O ponto forte de Gramsci é que ele não aceitou nem a unidade nem a desunidade: ambas são alcançadas durante um processo social. Que isso o leve a buscar uma unidade de maneira completamente linear é o seu ponto fraco, na minha opinião. O ponto

forte de Volochínov é que ele prestava mais atenção à desunidade da sociedade; um ponto fraco é que ele considerava essa pluralidade como uma característica inerente à língua. O ponto forte de Pêcheux é que ele também não pressupunha unidade nem desunidade, como Gramsci; além do mais, como Volochínov, ele fez um esforço para demonstrar a diversidade por meio da totalização dos tipos de unidade. Um ponto fraco, que é mais visível em seus primeiros trabalhos, é a sua esperança de escapar à ideologia por meio da formalização e sistematização “objetivas” do processo linguístico (algo que Gramsci e Volochínov tinham abandonado algum tempo antes, porque essa tentativa pressupõe que a unidade ainda deve ser realizada na sociedade, ou, respectivamente, porque ela se abstrai da desunidade). Muito embora Pêcheux tenha insistido tanto na objetividade que tenha se arriscado a tornar-se subjetivo,<sup>4</sup> essa ideia tem penetração ocasional rara em seus trabalhos posteriores (cf., por exemplo, PÊCHEUX, 1990b e sua insistente incapacidade de reconhecer as contribuições de Gramsci e Volochínov (PÊCHEUX, 1990a; GADET e PÊCHEUX, 1991)).

Em suma, gostaria de defender a seguinte combinação de afirmativas como base para uma teoria social da língua (ainda a ser desenvolvida):

1. As relações sociais e ideológicas não são efeitos objetivos ou subjetivos dos tipos autônomos de língua, mas fazem parte de processos históricos nos quais os tipos começam a interagir uns com os outros (Gramsci e Volochínov *versus* o primeiro Pêcheux). Uma palavra em si mesma nunca pode ser categorizada como marxista, racista ou inglesa. Cada enunciado é usado em um determinado contexto (por Lênin ou Gorbachev, para transformar os imigrantes em suspeitos ou para denunciar a discriminação em aplicações de exame ou em letreiros em néon), e isso tem lá sua importância.

2. A língua constrói a unidade e a desunidade da sociedade na mesma medida (Gramsci e Pêcheux *versus* Volochínov). A língua

---

<sup>4</sup> A ambição por objetividade de Pêcheux teria alcançado o efeito inverso em decorrência da forte insistência nela.

não é, por si só, um meio eficiente de comunicação, transmissão de informações ou de melhor compreensão, mas não leva a desentendimentos, falta de compreensão ou guerras entre classes apenas por si própria. A solidariedade e a atitude de reserva podem ambas ser agradáveis. Visto que a língua não garante um equilíbrio duradouro entre essas duas atitudes, as relações sociais podem sobreviver sem nunca permanecerem as mesmas.

3. Os apelos totalitários por poder são o risco de todos os esforços para a identidade social e precisam ser reduzidos ao fazer com que, a cada vez que se estabeleçam, permita-se uma riqueza de reformulações transformadoras (Pêcheux e Volochínov *versus* Gramsci). O estudo da língua visualiza o modo como são formadas certas relações sociais (racial, nacional, econômico e militar), mas também o modo como cada enunciado sempre permite mais interpretações e mais aberturas do que as aparentes à primeira vista. Toda teoria da língua interfere na prática do dia a dia da sociedade e da política. Na maioria das vezes, isso acontece por meio do estabelecimento de normas, mas, felizmente, às vezes, também por seu enfraquecimento.

Tradução: Daan van de Velde e Beatriz Caldas  
Revisão técnica: Silmara Dela Silva

## Referências

BORGES, Jorge Luis. "Borges en ik". In: HOFSTADTER, Douglas R. & DENNETT, Daniël C. (orgs.). *De spiegel van de ziel*. Amsterdã: Contact, 1986. p. 27. [publicado no Brasil como BORGES, Jorge Luis. "Borges e eu". In: BORGES, Jorge Luis. *O fazedor*. Trad. Josely Vianna Baptista. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.]

CAMPSCHREUR, Willem; HAK, Tony; TOP, Bart. "De bijdrage van Michel Pêcheux aan de diskoers-analyse". In: *Krisis* 20, 1985. p. 67-89.

GADET, Françoise; LÉON, Jacqueline; PÊCHEUX, Michel. "Remarques sur la stabilité d'unc construction linguistique, la

complétive". In: *LINX* 10, 1984. p. 23-50. [publicado no Brasil como GADET, Françoise; LÉON, Jacqueline; PÊCHEUX, Michel. "Observações sobre a estabilidade de uma construção linguística – A completiva". In: ORLANDI, Eni Puccinelli. (org.). *Gestos de leitura*. 3 ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2010. p. 199-239.]

GADET, Françoise & Michel PÊCHEUX. "Marxistische taalkunde" [1981]. In: HAK & HELSLOOT, 1991. p. 50-54. [publicado no Brasil como GADET, Françoise & PÊCHEUX, Michel. "A "Linguística Marxista"". In: GADET, Françoise & PÊCHEUX, Michel. *A língua inatingível*. O discurso na história da linguística. Trad. Bethania Mariani e Maria Elizabeth Chaves de Mello. Campinas: Pontes, 2004. p. 101-103.]

GRAMSCI, Antonio. *Selections from the prison notebooks*. Nova York: International, 1971. [publicado no Brasil como GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do cárcere*, 6 vols. Edição de Carlos Nelson Coutinho, com a colaboração de Luiz Sérgio Henriques e Marco Aurélio Nogueira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999-2002.]

GRAMSCI, Antonio. *Selections from the cultural writings*. Londres: Lawrence and Wishart, 1985.

HAK, Tony. *Tekstsociologische analyse*. Dordrecht: Foris, 1988.

HAK, Tony & HELSLOOT, Niels (org.). *De taal kan barsten. Spanning tussen taalkunde en maatschappijwetenschap*. Amsterdam: Krisis, 1991.

HELSLOOT, Niels. "Zeggen wat vanzelf spreekt, 'Taal en subjectiviteit in Pêcheux' diskoerstheorie". In: *Krisis* 17, 1984. p. 63-84.

HELSLOOT, Niels. "Linguists of all countries...!, On Gramsci's premise of coherence". In: *Journal of Pragmatics* 13, 1989. p. 547-566.

HELSLOOT, Niels. "Make-up and alteration". In: *Daimoon* 2, 1990. p. 115-124.

HELSLOOT, Niels. "Groteske taaltheorie". In: *Krisis* 42, 1991. 96-100.

LO PIPARO, Franco. *Lingua, intellettuali, egemonia in Gramsci*. Bari: Laterza, 1979.

MALDIDIER, Denise (org.). *L'Inquiétude du discours*. Paris: Editions des Cendres, 1990. [publicado no Brasil como MALDIDIER, Denise. *A inquietação do discurso*. (Re)ler Michel Pêcheux hoje. Trad. Eni P. Orlandi. Campinas: Pontes, 2003.]

- PÊCHEUX, Michel. "Matériel en vue de l'article "Complétives/Infinitifs/Infinitives"". In: *LINX* 10, 1984. p. 7-22.
- PÊCHEUX, Michel. "Remontons de Foucault à Spinoza", 1990a. In: MALDIDIER, 1990. p. 245-260.
- PÊCHEUX, Michel. "Analyse de discours: trois époques", 1990b. In: MALDIDIER, 1990. p. 295-302. [publicado no Brasil como PÊCHEUX, Michel. "A Análise de Discurso: três épocas (1983)". In: GADET, F.; HAK, T. (orgs.). *Por uma análise automática do discurso*. Uma introdução à obra de Michel Pêcheux. Trad. Bethania Mariani... [et al.]. Campinas: Ed. Da Unicamp, 1990. p. 311-318.]
- PÊCHEUX, Michel. "De meervoudige materialiteit van vertogen", 1991a. In: HAK & HELSLOOT, 1991. p. 21-26.
- PÊCHEUX, Michel. "De uiting: invoeging, artikulatie en loskoppeling", 1991b. In: HAK & HELSLOOT, 1991. p. 27-37.
- PÊCHEUX, Michel. "(De-)konstruktie van taaltheorieën", 1991c. In: HAK & HELSLOOT, 1991. p. 75-99. [publicado no Brasil como PÊCHEUX, M. "Sobre a (des)construção das teorias linguísticas". In: *Língua e Instrumentos Lingüísticos*. v. 2. Campinas: Pontes, 1999. p. 7-32.]
- PIRANDELLO, Luigi. *Iemand, niemand en honderdduizend*. Amsterdam: Coppens en Frenks, 1988. [publicado em português como PIRANDELLO, Luigi. *Um, ninguém e cem mil*. Barcarena/Portugal: Editorial Presença, 1989.]
- SIMONS, Anton. *Het groteske van de taal*. Amsterdam: SUA, 1990.
- VOLOSINOV, Valentin N.. *Marxism and the philosophy of language*. Cambridge e Londres: Harvard University Press, 1986. [publicado no Brasil como BAKHTIN, Mikhail (VOLOCHÍNOV, V.N.). *Marxismo e filosofia da linguagem: Problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem*. Trad. Michel Lahud, Yara Frateschi Vieira. São Paulo: Hucitec, 1997.]
- VOLOSINOV, Valentin N.. "Discourse in life and discourse in art". In: *Freudianism, A critical sketch*. Bloomington e Indianápolis: Indiana University Press, 1987. p. 93-116. [publicado no Brasil como BAKHTIN, M. "O discurso na vida e na arte". In: CLARK, K. e

HOLQUIST, M. *Mikhail Bakhtin*. Trad. J. Guinsburg. São Paulo: Perspectiva, 1998. p. 219-232.]

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Filosofische onderzoekingen*. Meppel: Boom, 1993. [publicado no Brasil como WITTGENSTEIN, Ludwig. *Investigações filosóficas*. Trad. José Carlos Bruni. São Paulo: Nova Cultural, 1999.]



## PARTE 3

# O SILÊNCIO E A VERBORRAGIA DOS ARQUIVOS



# “NÃO SE SUBSTITUI O CÉREBRO POR UMA MÁQUINA”: UM DEBATE MAL CONDUZIDO<sup>1</sup>

Paul Henry

## Introdução

O cérebro ou a máquina? O desenvolvimento da informática e, mais especificamente, da chamada inteligência artificial, deu à questão um relevo sem precedentes. Comentando recentemente o resultado obtido sobre o décimo problema colocado por Hilbert em 1900, no Congresso Internacional de Matemática (encontrar o algoritmo que permitiria decidir, dada uma equação diofantina qualquer, se esta equação admite ou não soluções)<sup>2</sup>, Jean Dieudonné declarou:

[...] confesso que, apesar da minha enorme admiração por este matemático de primeira grandeza que era Hilbert, não compreendi como é que ele pôde acreditar que uma máquina pudesse dar automaticamente todas as respostas aos problemas diofantinos. Por isso, estou contente por Matijasevic<sup>3</sup> ter demonstrado que isso era impossível, o que para a maioria dos matemáticos, penso, e para mim, se tratava apenas de bom senso. Não se substitui o cérebro por uma máquina. (DIEUDONNÉ, 1982, p. 18-19).

---

<sup>1</sup> Eu agradeço a Michel Plon por ter amigavelmente me ajudado na com a versão final deste texto.

<sup>2</sup> N.T.: Uma tradução do alemão para o português da conferência proferida pelo matemático David Hilbert, em 1900, foi publicada no nº 5, volume 3, da *RBM - Revista Brasileira de História da Matemática*. Disponível em: <https://www.rbhm.org.br/index.php/RBHM/article/view/267>.

<sup>3</sup> N.T.: Yuri Vladimirovich Matiyasevich, foi um matemático e cientista da computação russo que ficou famoso por ter proposto em sua tese, defendida no Departamento de São Petersburgo do Instituto de Matemática Steklov, uma solução negativa para o décimo problema de Hilbert.

No entanto, se para alguns está excluído (é uma simples questão de bom senso) que se possa conceber e construir máquinas capazes de igualar, ou mesmo de ultrapassar, em tudo, o nosso cérebro, para outros, pelo contrário, não existem provas científicas que demonstrem de forma irrefutável que existe um limite que exclua qualquer esperança de se chegar a “programas que, em qualquer domínio, tenham um desempenho nitidamente superior ao dos maiores gênios humanos” (PITRAT, 1984, p. 439).

O debate é portanto retomado de forma mais forte do que nunca, devido ao desenvolvimento da inteligência artificial, principalmente da engenharia do conhecimento (*knowledge engineering*) e dos sistemas especializados. E, mais ainda, nessa retomada não poderíamos imaginar programas que permitiriam aos dispositivos eletrônicos fazer julgamentos de valor sobre suas próprias produções, notadamente..., ou programas que realizariam intervenções equivalentes a *fatores emocionais*, e que dotariam os computadores de uma *personalidade*, um *estilo* singular, um *livre arbítrio*... (SIMONS, 1985)?

Este debate é também reaberto pelos consideráveis e recentes progressos da nossa capacidade de conhecer o cérebro e o seu funcionamento. Mas antes é preciso reforçar que ele não é reaberto, já que não é propriamente um debate novo. A questão é bem mais antiga que a informática ou a descoberta do DNA, e ela está implicitamente colocada desde que estabelecemos que o cérebro é, de um lado, o órgão do pensamento e, de outro lado, que o pensamento não é mais que um cálculo, e sendo um cálculo não é possível que ele seja definido (pelo menos teoricamente) como uma máquina (eventualmente abstrata) suscetível de efetuá-lo. Ora, convém nos determos sobre esses termos do debate e sobre esta alternativa: **ou** o cérebro **ou** a máquina. Essa alternativa assim formulada encerra já uma concepção implícita do que é o pensamento e no que ele consiste: eis aqui o que eu gostaria de estabelecer em primeiro lugar. Aqui surge então uma outra questão: aquela de saber porque é nesses termos que se inicia o debate, por assim dizer, espontânea e naturalmente, como se ele fosse óbvio.

Agora, uma outra questão: não podemos sustentar racionalmente uma outra concepção disso que chamamos de pensamento? Afinal, no que diz respeito ao que o pensamento deve ao cérebro e à sua atividade, talvez não haja nada, apesar da complexidade do cérebro e do seu funcionamento, que impeça a sua substituição, ou mesmo a sua superação pelas máquinas (possivelmente bastante diferentes das que sabemos construir hoje em dia). Mesmo que fosse este o caso, isso não significaria necessariamente nem que o pensamento pudesse ser inteiramente automatizável, nem que a inteligência artificial e a biologia, ou o que agora se chama neurociência, fossem capazes de nos dizer em que consiste o pensamento, resolvendo cientificamente uma questão que nunca deixou de assombrar toda a filosofia. Há aqui uma ambiguidade que se manifesta quando se argumenta que os desenvolvimentos científicos e técnicos ligados à inteligência artificial e à neurociência são capazes de modificar fundamentalmente as bases do debate epistemológico e filosófico. É esta mesma ambiguidade que nos leva a conceber a possibilidade, sob o nome de *ciências da cognição*, de uma ciência do pensamento ou do ato de conhecer. Eis o que, a meu ver, deveria estar no centro deste livro, considerando seu próprio título: “Inteligência artificial e as ciências da cognição<sup>4</sup>”. Na minha opinião, deveríamos ir a fundo nos problemas levantados por este título, considerando não só os problemas científicos, epistemológicos e filosóficos, mas também éticos, se quisermos partir desta conjunção e deste encontro entre uma certa concepção de inteligência artificial de um lado, e algumas extrapolações feitas a partir das neurociências do outro. Começaremos abordando a questão da inteligência artificial.

Alguns não hesitaram em comparar a mudança intelectual provocada pelo desenvolvimento intelectual com aquelas que

---

<sup>4</sup> N.T.: Este artigo é originalmente parte do livro *Intelligence des mécanismes, mécanismes de l'intelligence: Intelligence artificielle et sciences de la cognition*, organizado por Jean-Louis Le Moigne e publicado pela editora Fayard, em 1986. O livro faz parte da coletânea *Nouvelle encyclopédie des sciences et des techniques* e reúne diversos artigos sobre o tema da psicologia e da cognição.

aconteceram com a constituição da astronomia copernicana e da física galileana. Desta vez, não se trataria apenas de uma transformação da nossa relação intelectual com o mundo físico que nos rodeia, mas da nossa relação com o mundo do pensamento, do conhecimento, do saber e da inteligência, mundo que nós, há muito tempo, consideramos exclusivamente humano. Enfim se realizaria um materialismo do pensamento livre de todas as concessões.

Os fundadores da inteligência artificial, no início dos anos 1950, anunciaram o advento de uma nova ciência que reuniria o essencial da psicologia, da linguística e até mesmo da filosofia. Sem dúvida, as suas previsões não se realizaram, pois surgiram dificuldades imprevistas na realização do seu programa. Embora sobre isso o acordo seja quase unânime, a controvérsia se dá na avaliação sobre onde reside o fracasso dessas previsões.

## A inteligência artificial em questão

Para alguns, o fato de os progressos [no campo da inteligência artificial] terem acontecido de modo mais lento do que o previsto, que tenham percorrido outros caminhos que não os definidos previamente, que tenham surgido dificuldades teóricas e práticas inesperadas, tudo isto não implica de modo algum a impossibilidade de se realizar, um dia, direta ou indiretamente, o que tinha sido anunciado. Para outros, pelo contrário, as dificuldades encontradas são um indício de problemas fundamentais que permitem desde já estabelecer os limites que não podem ser ultrapassados pela inteligência artificial. Esses consideram que os prognósticos dos fundadores da inteligência artificial funcionariam como mitos, alguns dos quais remontam às origens da nossa civilização e se dedicaram a libertar o enraizamento desses mitos na história do pensamento e da filosofia, remontando até Platão, passando por Hobbes e Leibniz (DREYFUS, 1984).

O paradoxo é que essas mesmas referências também se encontram, por vezes, entre os mais fervorosos apoiadores dos

mitos da inteligência artificial e são exploradas por eles para legitimar o projeto e os desafios da inteligência artificial e para apresentá-los como um dos resultados deste “fio vermelho”<sup>5</sup> que percorremos a partir de Platão e que muitas vezes identificamos com o progresso da razão e da racionalidade, da sua realização na ciência, na técnica e na filosofia.

Mas se considerarmos esta tradição, então há aqueles como Pascal ou Nietzsche que nous mostraram como atacá-la, não para preservar o obscurantismo mas para fazer prevalecer outra concepção da razão, do homem e do que o anima. E, naturalmente, aqueles que denunciam os mitos da inteligência artificial os usaram para sustentar seus questionamentos. Eles também apelaram a outros, mais próximos de nós, Heidegger e Wittgenstein notadamente, que se esforçaram para definir uma superação, não tanto desse “fio vermelho” como tal, mas da prática e da concepção particular da filosofia que implica sua consideração, depois ter desmontado suas motivações ou sua “simulação”<sup>6</sup>. Para esses críticos da inteligência artificial, os seus mitos não fazem mais do que confirmar uma certa versão da história do pensamento e da filosofia, do seu progresso, do que se pode apresentar como resultado.

## Heidegger, Wittgenstein e o Círculo de Viena

É preciso reconhecer que a exploração que se faz das principais teses de Heidegger nessa controvérsia apresenta algumas dificuldades. Não porque suas teses não serviriam, mas pelo contrário, porque elas parecem servir bem demais. Não foi Heidegger um dos que levou mais longe a ideia de que a ordem técnica e industrial é o resultado do *sonho platônico*? A partir daí, o questionamento pode incidir sobre o que esta ordem técnica e

---

<sup>5</sup> N.T.: No original encontramos a expressão “fil rouge”, que em francês é um modo metafórico de se referir a um fio condutor das ideias apresentadas.

<sup>6</sup> No original o autor utiliza, entre aspas, a palavra “feinte”, do verbo feindre, que aqui interpretamos como simulação no sentido de que diz respeito a algo que dissimula a si mesmo.

industrial pode fazer de nós, o que não tem apenas um alcance filosófico. Mas o pensamento de Heidegger não pode ser dissociado do propósito mais profundo da sua abordagem. Se ele realmente contrapôs razão e pensamento, fazendo da primeira a adversária mais persistente do segundo; se de fato ele colocou em novos termos a questão “o que é pensar?”; se de fato ele indicou o caminho para a “superação da metafísica” e da prática “tradicional” da filosofia, essa superação pode ter um sentido capaz de transbordar o pensamento de Heidegger? Ele nos faz ir além da pergunta insistente do sentido do ser em torno do qual gira esse pensamento? O que podemos fazer de tal pergunta face ao que a inteligência artificial e a cibernética supostamente nos devem trazer? É grande a tentação de abandonar essa abstração para retornar ao concreto por uma *refenomenalização* <sup>7</sup>(cf. HEIDEGGER<sup>8</sup>).

Então, ficamos presos entre duas psicologias, uma denominada inteligência artificial e outra de ascendência fenomenológica. Nesse caso, a investigação em psicologia, em neurofisiologia e em qualquer outra disciplina relacionada seria chamada a decidir cientificamente entre estas duas psicologias. Mas se nós nos recusamos a tratar Heidegger deste modo, se considerarmos sua crítica a Husserl e se levarmos em conta que ele nos convidou a ultrapassar tudo o que foi construído com e em torno da psicologia a partir de meados do século XIX, então onde ele nos levaria? Não seria possível ir a “lado nenhum”<sup>9</sup>?

É verdade que, face a qualquer coisa articulada a todo um conjunto de novas tecnologias que pareçam ser portadoras do futuro, aqueles que põem em causa as promessas da inteligência

---

<sup>7</sup> N.T.: No original o autor faz uso do neologismo “rephénomélogisant”, no sentido de que o retorno causaria uma volta à fenomenologia.

<sup>8</sup> Eis o que, no meu ponto de vista, limita o alcance da análise crítica de H.L.Dreyfus.

<sup>9</sup> N.T.: A aspas na expressão indica a alusão à obra de Martin Heidegger, *holzwege*, que levou à publicação da tradução em francês deste livro sob o título: *Caminhos que levam a lado nenhum*. Tradução Wolfgang Brokmeier, Paris, Gallimard, 1962.

artificial e denunciam os seus mitos têm, na prática, muito pouco a propor. Mas, nessas condições, a escolha não estaria sendo feita antecipadamente? Os dados não estariam viciados? Não estaríamos testemunhando a luta do pote de terra contra o pote de ferro<sup>10</sup>? É verdade que, na denúncia dos mitos da inteligência artificial, a recorrência de certas palavras, tais como intuição, inesperado, imprevisto, não previsível..., suscita perplexidade, mas não será porque o debate está mal começado?

A referência a Wittgenstein talvez seja menos problemática. Talvez devido ao fato de Wittgenstein ter enfrentado de modo mais direto que Heidegger qualquer coisa que se relacionasse ao quadro teórico utilizado para definir a inteligência artificial, suas questões e seu alcance.

Eu gostaria de falar do positivismo lógico e seus diversos avatares, por mais difícil que seja caracterizar com precisão o que se coloca sob estes termos. Não me arriscarei aqui a fazer tal caracterização. Isto pode não ser essencial, pois sabemos que os membros do Círculo de Viena compreenderam mal o significado das teses apresentadas no *Tractatus Logico-Philosophicus* de Wittgenstein, que eles assumiram (em particular a concepção geral da filosofia como análise da linguagem e a teoria geral da tautologia). Wittgenstein tinha avançado suas teses com o objetivo de desenvolvê-las até suas mais extremas consequências filosóficas, a fim de mostrar a necessidade - reconhecendo a possibilidade - de ultrapassar a problemática da representação, via que mais tarde ele deixou de aprofundar, denunciando em todas as ocasiões qualquer confusão entre a forma lógica da linguagem e a sua forma real. Tudo isso escapou aos membros do Círculo de Viena e a todos aqueles que neles se inspiraram; eles exploraram as teses do início do *Tractatus* (aquelas que reconheciam a possibilidade de representação objetiva) apenas em seus sentido positivo e epistemológico.

---

<sup>10</sup> Expressão francesa “pot de terre contre por de fer” que designa a presença de duas forças desiguais, onde a vitória do mais forte é inevitável.

A preocupação fundamental de Wittgenstein era primeiramente ética. Por fim, o fim do *Tractatus* e os trabalhos posteriores de Wittgenstein revelaram-se enigmáticos, ou mesmo místicos, aos membros do Círculo de Viena e aos seus seguidores<sup>11</sup>.

O conjunto da obra de Wittgenstein é uma das bases mais sólidas para a crítica das posições filosóficas do positivismo lógico: ele permite realçar a ontologia implícita a essas posições e a possibilidade de propor alternativas a elas no plano filosófico. Ora, é inegável que certos teóricos da inteligência artificial tendem a apresentar essas posições, possivelmente sem se referirem explicitamente à corrente filosófica do Círculo de Viena, como sendo as únicas que podem ser apoiadas de um ponto de vista científico e racional. É desse modo que Wittgenstein pode ser chamado para participar do debate em torno da inteligência artificial.

No entanto, seria necessário aprofundar e precisar melhor o que já foi feito, em que certas concepções da inteligência artificial são solidárias com posições filosóficas e epistemológicas que podem ser situadas no movimento do positivismo lógico e da filosofia analítica.

Dada a importância das metalinguagens lógicas de representação em inteligência artificial, compreende-se que a obra de Wittgenstein representa um ponto estratégico, pois demonstrou tanto sua positividade como seus limites. Seria errado e perigoso considerar que qualquer uso de metalinguagens lógicas de representação conduz inelutavelmente a uma ou outra forma de positivismo lógico.

Certas concepções de inteligência artificial e suas possibilidades não são menos prevaletentes, à custa de uma confusão entre a forma lógica da linguagem e a sua forma real. Isto continua a ser verdade mesmo que os especialistas em inteligência artificial tenham visto claramente que é necessário renunciar à possibilidade de conceber uma metalinguagem lógica universal de

---

<sup>11</sup> Tudo o que foi dito anteriormente foi muito rapidamente, mas bastante importante. Para entender com mais precisão, cf. Janick (1978) e Lecourt (1981).

representação que possa ser apresentada como uma espécie de linguagem fundamental do pensamento, livre da arbitrariedade do signo. Aí eles encontram Wittgenstein, mas desviam dele imediatamente para retornar à psicologia, particularmente à psicologia que se define como *cognitiva*.

## A psicologia cognitiva

É preciso, na verdade, lembrar que a ideia de ciências cognitivas teve seu início em uma corrente da psicologia que se autointitulou psicologia cognitiva. Sonha-se em reconciliar Carnap com Husserl sem se aperceber que este sonho só poderia ser o tributo que se paga à importância central assumida pela psicologia desde o início do século XIX na nossa maneira de tratar, ou mesmo de formular, questões epistemológicas e filosóficas. E esse sonho é persistente.

Os membros do Círculo de Viena incorporaram a psicologia e fizeram referência explícita ao behaviorismo em seu *manifesto*. No entanto, a crítica ao behaviorismo no terreno da psicologia, como aquele do positivismo lógico no campo da epistemologia e da filosofia, não nos retira da psicologia. As epistemologias genéricas de Piaget e Quine atestam isto (QUINE, 1969, p. 83-106). Embora possam escapar à crítica husserliana do psicologismo, estas epistemologias retomam por conta própria os pressupostos fundamentais do que este termo recobre desde o início do século XIX, desde que se fala em psicologia científica.

Se a inteligência artificial chama as ciências de “cognitiva”, é ainda via uma comparável psicologia e sua ontologia. Também aqui a abordagem de Wittgenstein é de grande alcance, não porque visava direta e explicitamente a psicologia (ele escreveu muito pouco sobre ela) mas porque, nunca tendo deixado de desvendar a confusão da forma lógica da linguagem e da sua forma real, ele não podia deixar de confrontar os seus pressupostos. Este é, de fato, o ponto forte da posição filosófica de Wittgenstein, mas também o mais paradoxal. E o paradoxo se deve ao fato de que essa posição, se sustentada até as suas últimas consequências, leva à afirmação

que, da forma real da linguagem, nada pode ser dito, que ela só pode ser falada ou mostrada, e que só se pode dizer algo sobre a sua forma lógica, que se revela sempre irreduzivelmente plural, como Wittgenstein não cansou de demonstrar.<sup>12</sup>

Os teóricos da inteligência artificial que reconheceram a impossibilidade de uma inteligência artificial generalizada, embora com base em considerações que não as de Wittgenstein, podem considerar-se de acordo com ele sobre este ponto fundamental. Mas eles já não o seguem quando, para restabelecer uma completude que os escapa, regressam sub-repticiamente a uma ontologia apoiada por postulados psicológicos, através de um apelo à *psicologia cognitiva*. Tudo isso reforça como e a que ponto esta psicologia cognitiva ocupa uma posição estratégica decisiva no debate sobre a inteligência artificial.

Mas, uma vez mais, coloca-se a questão: onde tudo isso pode levar? Onde Wittgenstein, e todos aqueles que chegaram às mesmas conclusões que ele, pode nos levar? Não levarão somente a brumas filosóficas ou mesmo metafísicas? O escopo do seu pensamento é algo mais do que crítico? Seria possível que ele nos permite outra coisa além de desarmar os *jogos de linguagem* filosóficos nos quais nos deixamos envolver sem sequer nos darmos conta?

Certamente, isto seria algo que não poderíamos desprezar se nos levasse a descobrir o que e como a dúvida sobre a inteligência artificial é absorvida em tais jogos. Mas o debate não deveria igualmente mudar de terreno para nos levar a interrogar o que os jogos de linguagem em questão podem recobrir?

Repitamos, aqueles que discutem a atual definição de inteligência artificial, os seus desafios teóricos e práticos, que falam dos seus mitos, dificilmente enfrentam, se eles se mantêm no terreno filosófico, uma tarefa fácil. Eles têm pouco a oferecer em

---

<sup>12</sup> Para evitar qualquer mal entendido, gostaria de deixar claro que a posição de Wittgenstein não implica que nada possa ser dito sobre a forma real da língua ou das línguas, mas sim da linguagem.

termos de coisas concretas e positivas e podem facilmente aparecer como os defensores de ideias ultrapassadas e de coisas que são, no mínimo, obscuras e evanescentes.

Não basta perguntar que lugar restaria para a inteligência humana se o núcleo heurístico da informatização nas ciências humanas fosse uma combinação de ergonomia, cibernética, psicologia cognitiva, biopsicologia e inteligência artificial. Como, de fato, caracterizar concreta e heurísticamente esta *inteligência humana*? Como estabelecer que ela tem qualquer coisa de irreduzível a essas abordagens? Podemos nos contentar em afirmar que a ameaça que pesa sobre nós não é a criação de máquinas com inteligência superior, mas de nos tornarmos seres com inteligência inferior? Podemos nos deixar levar a prever uma verdadeira “Hiroshima do espírito”? Ao fazermos isso não corremos o risco de aparecer ocupando posições espiritualistas? Aqui, o questionamento do filósofo encontra o do não especialista.

Não é provável que essas questões iluminem o debate, pois não podemos, sem riscos, nos apoiar nos temores que a inteligência artificial pode suscitar, pelo menos não sem uma análise precisa do que poderia legitimá-los. Estamos tão habituados, talvez mesmo sem nos darmos conta, a relacionar tudo aquilo que toca o pensamento com aquilo que toca nossa ser, e definitivamente a nossa posição sujeito, que é difícil tomar a devida distância. Qual pode ser a reação de um leigo diante dessas *máquinas pensantes*? Não seria a questão de saber em que, naquilo que nos parece tocar tão intimamente nosso ser, nós somos algo diferente de máquinas, já que nos experimentamos como seres pensantes antes de nos experimentarmos como seres falantes?

Nessas condições, nós estamos evidentemente à procura de tudo aquilo que possa atestar nossa diferença. Não é este o caso daqueles que colocam em dúvida a atual definição de inteligência artificial? Que nos digam que nada impede que possamos em breve definir programas capazes de ultrapassar, *não importa em qual domínio*, os maiores gênios humanos, não é o que nos causa uma ferida narcísica muito mais radical do que todas as feridas que a

ciência já nos infligiu? Não é isso que nos leva a contestar a inteligência artificial? Este risco não nos arrasta, contra nossa própria vontade, para uma busca da essência irreduzível do humano, que em breve poderá aparecer como um avatar da alma imaterial? E se, sendo materialistas e cientistas, não quisermos ir nesta direção, não seremos mais ou menos obrigados a recorrer ao corpo, na medida em que ele faria a diferença e seria o último baluarte do nosso ser em sua singularidade, a sua última trincheira concebível?

No pensamento de inúmeros filósofos, e de alguns psicólogos, o corpo é o grande ausente. Não é ele a “caixa preta” do behaviorismo ortodoxo? Não será tempo de abrir essa caixa preta e procurar nela o que faria a materialidade do pensamento? Sem dúvida já se tentou isso no passado, mas não dispomos hoje de conhecimento e meios de irmos mais longe do que nunca nessa direção? Não temos hoje os meios de retornar ao julgamento de Kant, presente no início de sua *Antropologia*:

Quando investigamos as causas naturais, por exemplo a base da memória, podemos especular cegamente (como fez Descartes) sobre o que resta no cérebro dos vestígios aí deixados pelas sensações que experimentamos; mas devemos admitir que neste jogo somos apenas espectadores das nossas próprias representações; devemos deixar a natureza fazer o seu trabalho, uma vez que não conhecemos os nervos e as fibras do cérebro, e não somos capazes de os utilizar para os fins que propomos: todas as especulações teóricas sobre este assunto serão, portanto, em vão. (KANT, 1979).

Não seria possível hoje, ou pelo menos concebível, restabelecer uma ponte entre os dois lados da antropologia kantiana: a antropologia do ponto de vista fisiológico e aquela do ponto de vista pragmático? Nos encontramos então no espaço teórico que tem sido, desde Kant, o campo da psicologia nas suas diversas formas.

## Entre inteligência artificial e neurociência

Se nos voltarmos para o corpo, naturalmente, como para Kant, será o cérebro que será visado em primeiro lugar, na medida em que ele é considerado o órgão do pensamento. E diremos do cérebro que ele é materialmente muito mais complexo do que qualquer máquina existente ou imaginável, mesmo que seja um desses novos tipos de computadores que estão sendo fabricados. Diremos então que não se deve tomar o computador, mesmo que seja uma mistura de um computador digital e analógico, como sugeriu von Neumann, por um modelo do cérebro. Diremos, ao contrário, que devemos tentar desenhar computadores tendo o cérebro como modelo, ou pelo menos aproveitar o que sabemos sobre o seu funcionamento para definir novos tipos de computadores.

De fato, alguns grupos de pesquisa estão caminhando nesta direção. Acontece que a neurobiologia, com seus recentes avanços, está agora cada vez mais interessada no que tem sido o terreno tradicional da psicologia, desde que se passou a considerar a psicologia como uma ciência ou uma disciplina com seu próprio campo de investigação.

A neurobiologia agora se interessa por objetos como *aprendizagem, percepção, imagens mentais, conceitos, emoções...* que pertencem ao campo da psicologia tradicional e também dizem respeito à inteligência artificial. Mais uma vez, encontramos a psicologia em uma posição estratégica.

Tal como se constituiu a partir da metade do século XIX, a psicologia se encontra hoje entre a neurociência e a inteligência artificial. É verdade que ela sempre teve uma relação entre lógica e fisiologia, embora sempre tenha tido que se distanciar delas para se estabelecer como uma ciência particular com seu próprio objeto. Mas também é verdade que o desenvolvimento das neurociências e da inteligência artificial modificaram consideravelmente sua situação. Por um lado, ela é confrontada com um empreendimento que visa realizar materialmente, em artefatos, algo que se apresenta como pensamento. Por outro lado, é confrontada com objetos que se

*comportam*, em alguns aspectos, como os humanos (o desenvolvimento de sistemas especializados recentemente estendeu esta correspondência). Enquanto ciência do comportamento, sua especificidade é, portanto, parcialmente minada. Por outro lado, trata-se de uma ciência que pretende tornar visíveis, observáveis, os *objetos mentais*, as *representações*, as *emoções*, enquanto estados definidos do sistema nervoso, suas transformações, sua elaboração, até mesmo a deterioração na atividade relativamente autônoma deste sistema, como também as reações ao seu ambiente. Desse lado também parece escapar a sua especificidade.

Na verdade, o mais importante do ponto de vista prático talvez não seja o destino que se poderia dar, nesta conjuntura, à psicologia. Por um lado, são produzidos dispositivos materiais que aprendem, resolvem problemas, desenvolvem teorias matemáticas, escrevem coreografias, desenham modelos de roupas ou escrevem sinfonias. Por outro lado, devemos ser capazes de testemunhar o aprendizado, a resolução de problemas, a concepção de uma coreografia ou a escrita de uma sinfonia, para vermos em termos concretos como tudo isso realmente acontece no cérebro humano. Daí a pensar que em breve poderemos não nos contentar em permitir que a natureza intervenha com conhecimento de causa, quer dizer, para retomar os termos de Kant, para passar de “conhecer o mundo” para “fazer uso do mundo”, de “compreender o mundo como espectador” para “entrar no jogo”, é apenas um passo. E queremos dar este passo ainda mais rápido quando o processo de aprendizagem não é tão desejado, quando o problema não é resolvido como esperado, quando a sinfonia não é escrita ou não agrada.

O que acabo de evocar aqui nos leva a um terreno um pouco diferente daquele em que gostaríamos de ver o cientista se confinar: é evidente que isso não permite supor, nesses domínios, cada vez mais internalizável, que sempre foi assim. É possível poder compreender e conhecer sobre esse terreno sem nele intervir? Poderíamos, compreendendo e sabendo, nos abster de agir, de entrar no jogo? Afirmar que isto só poderia ser a pior coisa, seria um preconceito. Mas justamente, quem pode julgar, e sobre

quais bases, sobre essa matéria? Enquanto estivermos falando de computadores ou outros dispositivos materiais, a questão pode não parecer, à primeira vista, produzir grandes consequências.

O que extrapolamos dos recentes desenvolvimentos em biologia coloca uma questão que, de outra forma, é vívida, urgente e premente, uma questão que aparece rapidamente como não apenas científica, mas também, indissociavelmente, de ordem ética e política. Mais uma vez, a armadilha se fecha: quem pode nos imaginar desistindo do conhecimento e da compreensão quando tal conhecimento e compreensão estariam ao nosso alcance, especialmente quando ambos podem ser úteis e não apenas nefastos?

Embora seja verdade que a neurociência nos confronta mais diretamente com esta questão do que a inteligência artificial, não podemos dissociar estas duas abordagens a este respeito. Elas têm uma profunda solidariedade que não se deve apenas ao fato de que ambos atacam o que chamamos de pensamento e pretendem abordá-lo cientificamente.

Esta solidariedade se manifesta de vários modos e maneiras. Notadamente pelo fato de que a neurociência e a inteligência artificial acusaram-se mutuamente de “imperialismo”. E, também, pelo fato de que ambas, embora tenham suas próprias noções e conceitos, compartilham um certo número delas. Não se fala impunemente da “ligação da máquina cerebral” (CHANGEUX, 1983, p. 88). E não estamos falando agora de uma *biologia dos computadores*? Tudo isso permanece superficial e é provável que a rivalidade que surgiu, em relação, entre outras coisas, à questão da alocação de recursos de pesquisa, seja em breve substituída pela emulação mútua. Isto será facilitado pela difusão massiva da informática, mas também pelo fato de que a inteligência artificial, desde a época de seus pioneiros, foi profundamente modificada.

A inteligência artificial renunciou a ideia de que em breve anexaria o essencial da psicologia, da linguística e da filosofia. De fato, houve uma evolução mais complexa, em duas etapas. Passarei por cima da separação entre cibernética e inteligência artificial que

não é, na minha opinião, um ponto essencial para tratarmos do debate que propomos aqui. Até recentemente, as principais correntes de pesquisa em informática olharam para a inteligência artificial antes de tudo como uma curiosidade intrigante, talvez portadora de um futuro, mas dificilmente capaz de contribuir com seu próprio desenvolvimento. Mas a situação mudou com as dificuldades encontradas, sobretudo com os novos projetos, especialmente os da quinta geração, como a importância assumida pela interface homem-máquina, com os difíceis problemas de reconhecimento das línguas naturais e da fala humana, assim como os da análise da fala. A inteligência artificial foi vista como um meio potencial para superar os obstáculos encontrados ou, pelo menos, como capaz de servir de ponte entre as ciências que poderiam ser chamadas a contribuir.

Por sua vez, ela mesmo se modificou, tanto porque as previsões iniciais não se realizaram quanto por causa desta nova demanda. Ela transformou a sua atitude em relação às disciplinas que ela pretendia ser capaz de anexar, transformando-as e finalmente dando-lhes os meios para adquirir a cientificidade que ainda lhes faltava.

Sem dúvida não renunciamos à ideia de que a demanda específica que será endereçada a essas disciplinas as obrigariam a se submeter a novas exigências, sobretudo nos domínios em que elas não são ou são pouco formalizadas, onde elas se baseiam em pressupostos mais ou menos implícitos, onde elas levam mais em conta o saber fazer do que os saberes teóricos e conceituais, onde elas não oferecem à nossa curiosidade intelectual quase nada além de discursos (BORILLO, 1984, p. 427).

Esperamos, entre outras coisas, que essas disciplinas lancem alguma luz sobre os processos de memória, aprendizagem, tomada de decisões, resolução de problemas, interferência e dedução, compreensão da linguagem, da produção da fala e do discurso, como seriam concretamente realizadas em um ser humano (ou, em uma medida mais limitada, em qualquer organismo vivo). Mas todas estas disciplinas, para atuarem

nessas circunstâncias, devem primeiro se submeter ao que exigem a programação e o tratamento informatizado.

Por sua vez, as neurociências, no movimento que as leva a se interessarem pelo pensamento, têm no lugar das mesmas disciplinas um ponto de vista bastante convergente com o da inteligência artificial. Este encontro não tem nada de surpreendente por pelo menos duas razões. Por um lado, a neurociência, interessando-se pelo pensamento, pela cognição e pela linguagem, devem pagar o tributo que os recentes desenvolvimentos em biologia devem à teoria da informação. A partir daí, também elas são levadas a tratar o ser vivo como um sistema de tratamento da informação. Nesse sentido, as coisas podem ter ido longe demais, chegando ao ponto de alguns quererem identificar a vida com o tratamento da informação nas suas diversas formas possíveis, fazendo da capacidade de coletar e tratar a informação aquilo que separaria o ser vivo do não-vivo. Portanto, também se espera que todas as disciplinas envolvidas se submetam às exigências do tratamento da informação. Não é evidente que, nas tentativas de tentar satisfazer essa exigência de ambos os lados, não nos deparamos tão facilmente com seus limites.

Encontramos aqui marcadamente e inevitavelmente os obstáculos a um tratamento formal generalizado do discurso e das línguas naturais, que os linguistas vinham abordando há muito tempo (WINOGRAD, 1984).

Outra razão que explica que as neurociências, quando se interessam pelo pensamento, encontram a inteligência artificial, é o que as liga, nesta perspectiva, à psicologia. Este ponto merece ser analisado com um pouco mais de atenção.

Há uma coisa que impressiona o historiador da psicologia quando ele examina os esboços programáticos da neurobiologia do pensamento que foram recentemente propostos: encontra-se neles retomados de forma quase caricatural os pressupostos fundamentais de tudo o que tem sido feito em psicologia na direção da constituição de uma Ciência desde o início do século XIX. Particularmente, encontramos dois postulados essenciais que

trazem consigo toda uma série de consequências teóricas capitais. O primeiro é o que chamarei de postulado da *transparência da linguagem*, e o segundo é o postulado da *individualidade dos processos de pensamento*. Especificarei o que eles recobrem, seguindo Jean-Pierre Changeux.

## O postulado da transparência da linguagem

As definições propostas por Changeux da “percepção primária”, da “imagem mental” e do “conceito” parecem sair diretamente de algum livro ou tratado de psicologia do século XIX, época em que a psicologia ainda era mentalista, exceto que para cada um desses objetos mentais é proposta uma descrição de sua realidade neurológica como um “estado físico criado pela entrada em atividade (elétrica e química) correlata e transitória, de uma grande população ou conjunto de neurônios distribuídos no nível de várias áreas corticais definidas” (CHANGEUX, 1983, p. 186).

De fato, se olharmos mais de perto, encontraríamos definições quase equivalente, nos seus princípios, em Georges Henri Lewis a partir do último quarto do século XIX. Mas isso não é razão suficiente para pôr em dúvida nem o fundamento destas definições e nem o seu alcance. O fato de a chamada psicologia mentalista ter sofrido um certo eclipse, sobretudo com o behaviorismo, também não é suficiente.

Não seria a primeira vez que ideias que são frutíferas e corretas seriam descartadas para em seguida serem retomadas e retrabalhadas com sucesso. Neste caso, o pouco conhecimento do sistema nervoso e de seu funcionamento poderia explicá-lo. Mas as coisas se tornam mais problemáticas de fato quando se está interessado não apenas em *objetos mentais*, mas nos processos de associação, espontâneos e autônomos, desses vários objetos entre si, por cadeias, combinações, interconversão, etc. A cada objeto mental distinto corresponderia um certo grupo de neurônios, cuja entrada em atividade seria a realidade material, física, do objeto em questão.

Até agora, a abordagem neuronal não apresentou novidades fundamentais com relação ao associacionismo, tal como definido por Hartley em meados do século XVIII, um associacionismo que mais tarde fez a fortuna da psicologia ao fornecer-lhe as bases para sua concepção de processos de pensamento. A novidade introduzida pelo neuronalismo reside nas consequências que derivam da maneira de conceber a materialidade neurológica desses processos de pensamento, na medida em que eles se realizam no cérebro (humano ou animal). As “ligações”, “combinações” e “interconversões” dos objetos mentais em que estes processos consistiriam seriam predeterminadas pelas possibilidades de conexão entre os neurônios, que seriam intrinsecamente determinadas pela *fiação da máquina cerebral*, mesmo se admitirmos que há ali uma dinâmica e uma evolução. (“Aprender”, de acordo com Changeux, significa selecionar certas conexões em detrimento de outras possibilidades neuronais, portanto, “aprender” significa eliminar).

O modo de fiação da máquina cerebral imporia, portanto, a sua gramática à sequência de objetos mentais (CHANGEUX, 1983, p. 188). Haveria assim uma linguagem de pensamento determinada pelas possibilidades neurológicas de constituir objetos mentais distintos e por essa gramática, que também é neurologicamente predeterminada. Esta linguagem de pensamento seria “permanentemente ligada ao real” (CHANGEUX, 1983, p. 184) no sentido de que não seria afetada, como línguas naturais, por qualquer ambiguidade. A ambiguidade só apareceria no nível das línguas naturais. E a linguagem do pensamento seria concebida como um simples “veículo na comunicação de conceitos entre indivíduos de um grupo social” (CHANGEUX, 1983, p. 188), resultante de uma codificação convencional, um “conceito de acoplamento do tipo neutro” (CHANGEUX, 1983, p. 184), que exigiria um longo aprendizado e que introduziria tanto arbitrariedade quanto ambiguidade inexistentes no nível da linguagem de pensamento.

Não se imagina por um momento que a linguagem do pensamento pode ser ou tornar-se a linguagem da comunicação, talvez porque seria necessário, nesta linguagem, um número demasiado grande de sinais ou de expressões distintas uma vez que a cada um ou a cada uma corresponde um, e apenas um, *conceito*. Toda linguagem de comunicação reuniria sob uma única expressão um grande número de conceitos cuja realidade neural seria distinta, por isso a ambiguidade. O importante, tanto do ponto de vista teórico quanto prático, é que esta teoria neural do pensamento e da linguagem postula que não há limite para a investigação da ambiguidade inerente às linguagens naturais. Este é o ponto fundamental, pois ele corresponde, de uma forma particularmente sofisticada, ao que se chama de postulado da *transparência*.

Mesmo que toda linguagem efetiva seja apresentada como opaca, e necessariamente como tal, não haveria limite para a redução desta opacidade, já que haveria termos recentes, conceitos e suas possibilidades de ligação, encadeamento e interconexão em sua realidade neuronal. Tudo isso é o suficiente para ofender mais de um linguista. Mas podemos também perguntar se o princípio dessa explicação não é inteiramente ilusório, por mais que pareça razoável. Esse princípio de explicação não seria, de fato, apenas a consequência obrigatória do postulado da transparência? Nesse ponto, o neuronalismo encontra novamente a psicologia científica, aquela que jamais pode apreender a linguagem senão de um ponto de vista instrumentalista e funcionalista.

## O postulado da individualidade do processo de pensamento

Considerando o postulado da transparência isoladamente, dificilmente se irá muito longe. Ele deve ser examinado em sua conexão com um outro postulado: o da individualidade do processo de pensamento. Vamos seguir novamente Changeux:

Com o desenvolvimento da escrita, uma memória extracerebral fixa imagens e conceitos em materiais mais estáveis que neurônios e

sinapses. Ela consolida e completa um conjunto já bastante grande de eventos e objetos culturais, símbolos, costumes e tradições reaprendidos a cada geração e perpetuados sem se inscreverem nos genes. Imagens mentais e conceitos adquirem assim uma vida útil muito mais longa do que a do cérebro que, um belo dia, em algumas frações de segundo, os produziu (CHANGEUX, 1983, p. 371-372).

Observa-se que o que avança nesse caso é totalmente coerente como os avanços feitos a propósito do pensamento e da linguagem, mesmo que seja preciso esclarecer alguns pontos. Mais precisamente, se as línguas naturais são códigos, a escrita também é um código. Como as palavras e expressões escritas ou faladas não seriam os conceitos, então esta memória cultural e social, extra-cerebral, não genética e não neuronal, funcionaria de modo ambíguo e não se conservaria e nem se estabilizaria senão dentro dos limites desta ambiguidade. Haveria sempre um resto entre o que nós pensamos e o que nós dizemos ou escrevemos. Mas esse não é o ponto importante. O importante é que estamos diante da afirmação de que um conceito é alguma coisa que, um belo dia, em algumas frações de segundo, foi produzido em um cérebro. Isto certamente não implica que este conceito seja uma produção *ex nihilo* de um cérebro particular, nem que seja uma produção feita apenas através da memória cultural e social que acabamos de mencionar.

Pelas linguagens de comunicação, qualquer pensamento é colocado como sendo capaz de ser relacionado a pensamentos que foram produzidos em outros cérebros, mesmo que esses pensamentos venham do exterior e, para poder intervir na produção de um novo conceito, devem ter sido previamente reproduzidos no cérebro onde ele aparece. Todo conceito estaria potencialmente, virtualmente, no cérebro; sua realização efetiva em um cérebro determinado seria uma questão de circunstância, de ambiente, incluindo aquilo que é veiculado pela linguagem da comunicação. O pensamento, em sua materialidade, seria então qualquer coisa que existe no cérebro e somente no cérebro, pois o que se passaria na comunicação pela palavra e pela escrita, o que

se estabilizaria e se transmitiria, não seria nada além de uma codificação, que como codificação só conservaria um traço empobrecido do pensamento.

O que eu chamo de postulado da *individualidade dos processos de pensamento* é a ideia de que o pensamento seja algo que exista em uma coisa individualizada, um objeto diferenciado. Não importa, em um primeiro nível, se esta coisa é identificada como o espírito, a mente, o cérebro, ou até mesmo o computador, neste sentido, a ênfase deve recair sobre o “o” genérico. É aí que encontramos o denominador comum entre a abordagem neuronal do pensamento ou da cognição e a da inteligência artificial.

Essas abordagens só são concebíveis se antes alguém tiver situado o pensamento em tal coisa, como um movimento ou evento, fato, acidente... na ou da substância em si. É nesse sentido que podemos dizer que os computadores *pensam*. Mas é preciso ir mais longe, uma vez que esse postulado nós encontramos em toda a psicologia e em uma tradição filosófica que remonta um longo caminho. Encontramos esse postulado, por exemplo, em Bentham, logo no início do século XIX.

Não podemos dar conta de nada do que se encontra ou passa nas nossas mentes a não ser falando como se fosse uma parte do espaço, com partes de matéria, algumas em repouso, outras em movimento no interior (desse espaço). (OGDEN, 1978, p. 17).

Mas Bentham deixou claro que isso se tratava de uma ficção. Então, se o seguirmos, o postulado da individualidade não passa também de uma ficção. Isto não significa, no entanto, que ele não tenha nenhum alcance ou valor. Lembro aqui de alguns aspectos da chamada *teoria das ficções* de Bentham. Segundo ele, não há nenhuma linguagem possível sem ficção, e essas devem sua existência àquelas. Neste sentido, ficções seriam necessárias e inevitáveis (em outras palavras, irreduzíveis). Isto é especialmente verdadeiro quando queremos falar sobre o que está acontecendo em nossas mentes, pois isso depende da linguagem. Não há,

segundo Bentham, psicologia possível, exceto por meio da ficção. Mas as ficções não são, diz ele, enganosas por natureza. A possibilidade da verdade supõe, indissociavelmente, a do erro e do engano sem, ao mesmo tempo, excluir a da verdade. Eis as consequências que Bentham tirou de uma matéria particularmente interessante. Ao atribuir a Bentham apenas o mérito de ter reatualizado o “princípio do prazer” ao fundar o utilitarismo, a psicologia não reconheceu o alcance da sua teoria das ficções. Da mesma forma, a hipótese da existência de uma “linguagem do pensamento ligada ao real” exclui essa teoria, implicando a ausência de um limite à redutibilidade de qualquer ficção. Esta teoria representava, no entanto, uma abertura considerável face aos postulados da individualidade e da transparência. Ela leva ao coração de sua articulação. Desta abertura, a psicanálise pôde, de certa forma, reencontrar o traço.

## Um lugar-comum

Retomemos o início do primeiro livro de Antropologia de Kant:

Possuir o Eu (*das Ich*) em sua representação: este poder eleva o homem infinitamente acima de todos os outros seres vivos na terra. Isto faz dele uma pessoa, e graças à unidade de sua consciência em todas as mudanças que lhe podem ocorrer, ele é uma só e mesma pessoa, ou seja, um ser totalmente diferente em grau e dignidade das coisas como são os animais sem razão (...); e isto é assim mesmo quando ele não pode dizer Eu, pois ele tem isto em sua mente; de modo que todas as línguas, quando falam na primeira pessoa, devem pensar neste Eu, mesmo que não o expressem por uma palavra particular. Assim, esta faculdade (de pensar) é um princípio. (KANT, 1979, p. 17).

Se considerarmos que esse “Eu” designa qualquer coisa independente da linguagem (transparência), então seremos levados à individualidade do pensamento. A referência a esse “Eu” poderá ser identificada indiferentemente como designando, por

exemplo, a mente, o cérebro, o computador, na medida em que eles *pensam*. Se, por outro lado, considerarmos que este “Eu”, como definido por Kant, não consiste em nada fora da linguagem, então teremos que conceber a relação entre linguagem e pensamento de maneira bem diferente. É possível que tenhamos inclusive que desistir de falar sobre isso em termos de relações, na medida em que não seria possível considerar separadamente o pensamento de um lado e a linguagem do outro.

Este é também outro ponto fundamental, pois o simples fato de colocarmos uma questão em termos de relações, nesse caso, implica, antes de qualquer elaboração, todo um conjunto de consequências teóricas. Poderíamos até mesmo ver nesta forma de questionar a raiz do duplo postulado da transparência e da individualidade. Ainda assim, se saímos desse modo de formulação de perguntas, poderemos ver que um conceito não é algo que possa ser definido como existente em um cérebro, ou no computador, ou na mente (relacionado, novamente, à individualidade). Se considerarmos os conceitos científicos, por exemplo o conceito de número, então é a isto que seremos levados a considerar.

## O conceito de número

O conceito de número se apresenta para nós como tendo sido elaborado pelas matemáticas ao longo de sua história. Querer admitir que este conceito existiu e existe em qualquer coisa que seja, cérebro, computador ou mesmo na mente (sempre considerada em relação à individualidade), é desafiar a nossa compreensão. Infelizmente, alguns imaginam que seja possível descobrir em que consiste materialmente o conceito matemático de número indo olhar em um cérebro, mesmo o do maior gênio matemático... Realizar a mais simples operação de adição, subtração, multiplicação ou divisão é possível por referência a algoritmos.

Mas, ainda que a operação seja realizada de cabeça, podemos argumentar seriamente que tal algoritmo existe, de alguma forma, no cérebro? Ora, tal algoritmo não é uma coisa, mas sim um objeto

teórico cuja definição e determinação envolvem questões teóricas fundamentais que foram, no decorrer de sua história, e ainda o são, objeto de elaboração matemática, notadamente a pergunta: “o que é um número?” Esta elaboração não termina jamais; construções matemáticas não podem ser consideradas como tendo o status de coisas ou objetos no sentido empírico do termo, coisas ou objetos que podemos de alguma forma ver, no sentido próprio, como agora se afirma ser capaz de tornar visíveis os objetos mentais.

A formalização da matemática não pode ser considerada como um empreendimento acabado; ela está no centro da elaboração do trabalho matemático, mas ela não constitui a matemática como uma coisa, como um jogo de escrita regulamentado ao qual seria reduzida, justamente porque ela não tem fim.

E devemos ir ainda mais longe, pois, o conceito de cão também não pode ter o status de uma coisa ou objeto, no sentido empírico, como é, por exemplo, elaborado nas classificações zoológicas. A fórmula, por mais famosa que seja, deve ser lembrada aqui: “o conceito de cão não ladra”.

Qualificar como artificial a inteligência que os computadores manifestam, em oposição a uma outra inteligência que seria natural, é quase jogar com um pleonasma. Conceber a contagem e o cálculo independentemente da denominação dos números e das operações, ou até mesmo de sua escrita, é uma ficção. A inteligência da enumeração e do cálculo, porque pressupõe esta denominação, ou mesmo esta escrita, deve ser considerada artificial desde o início.

O que se faz hoje com os computadores, com as linguagens de programação cada vez mais sofisticadas, não marca uma ruptura ou inovação radical. A única inteligência que talvez pudesse ser considerada como natural é aquela atribuída aos animais ou às crianças selvagens antes de terem conhecido os homens. Mas considerar isso seria precisamente deixar de lado aquilo que liga o pensamento à linguagem. A linguagem, como Hobbes historicamente demonstrou, introduz uma espécie de “artificialidade” irreduzível. Mas o neuronalismo, assim como a psicologia científica, visa uma naturalização do pensamento que

implica a redução da linguagem a um simples instrumento de comunicação.

## Do conceito ao lugar-comum

Existe confusão e jogo de palavras, jogo de linguagem, sobre a palavra conceito. E esta confusão, esse jogo de palavras, não deixa de ter todo tipo de consequências. E esta confusão, este jogo de palavras, não está isento de todo tipo de consequências. Não se trata de sustentar que quando uma operação matemática é realizada nada acontece no cérebro, ou no computador, ou simplesmente em uma calculadora portátil.

Sobre aquilo que se passa em nosso cérebro quando realizamos uma operação de cabeça, quem além da neurobiologia poderia nos dizer objetivamente alguma coisa? É incontestável que seria muito interessante sabermos muito mais sobre isso do que sabemos hoje, e essa é uma questão emocionante para a neurobiologia. Mas será que podemos chegar ao ponto de afirmar que o que chamamos “pensar” seja objetivamente isso e nada mais, e é exclusivamente isso que deve ser estudado cientificamente, enquanto todo o resto seria apenas fumaça, pó espiritualista ou resíduo metafísico? Isso seria dar um grande passo, um passo muito maior do que pode parecer à primeira vista. Significa orientar a pesquisa em uma direção que, dados os desafios tecnológicos da neurociência e da informática, e dada a limitação dos recursos humanos e materiais em pesquisa, se tornaria difícil ver de que modo essa direção não se tornaria exclusiva de todas as outras, mesmo que isso significasse adotar um ponto de vista muito parcial. Significa também assumir uma posição filosófica, ideológica e ética, estabelecendo uma certa definição do que é científico e do que não é, do que é conhecimento objetivo, o que coloca qualquer outra abordagem como não-científica e não-objetiva.

Não deveríamos então inverter tudo isso e reconhecer que há aí um certo preconceito ideológico, filosófico e ético, combinado

com questões tecnológicas, arriscando impor esta concepção de científico e de objetividade? Isso significaria mudar de terreno, passando para os bastidores.

Chegamos no ponto em que a perspectiva da neurociência na direção do pensamento e da inteligência artificial convergem e podem ser articuladas. Este é também o ponto onde estas perspectivas se encontram com a psicologia e com uma certa tradição filosófica, epistemológica e ética. Este lugar-comum é precisamente o das ciências cognitivas ou da cognição. Tudo o que mostramos até aqui indica que este lugar-comum não deve ser considerado como uma inovação fundamental do ponto de vista teórico e epistemológico. Pelo contrário, a convergência das ideias que tais ciências reivindicam, estão assentadas em postulados bastante tradicionais. Toda a questão que se coloca é a de saber se não existem alternativas a esses postulados, e também o que implicaria considerá-los como tal.

Há uma outra questão: de onde vêm essas suposições? Essa questão é ainda mais necessária porque possui um caráter especial, ela se apresenta de modo tão evidente que parece não haver necessidade, na maioria dos casos, de formulá-la explicitamente. Esta pergunta não suscita uma resposta, mas sim toda uma gama de observações que, para serem sustentadas, precisam ser diferenciadas em seus pontos de vista. Uma primeira direção que podemos tomar para encontrar alguns elementos dessa resposta é a de interrogar o contexto histórico em que se desenvolveu a ideia de ciências da cognição nos Estados Unidos.

## Psicologia cognitiva e ciências da cognição

Antes do surgimento das *ciências cognitivas* ou da *cognição*, temos a psicologia cognitiva, como já dito. Mesmo que não seja possível retrair aqui de modo muito esquemático as circunstâncias nas quais essa psicologia apareceu nos Estados Unidos, podemos ao menos, de maneira bastante esquemática, datar o seu advento a partir da publicação, em 1956, de um artigo de George A. Miller,

intitulado “The magical number seven, plus or minor two (MILLER, 1956).<sup>13</sup>” Neste artigo, Miller propõe desenvolver um modelo de tratamento da informação aplicável à psicologia humana. Mais tarde, ele irá definir, em reação ao behaviorismo, uma abordagem cognitiva da psicologia na qual a unidade de análise do comportamento não é mais o padrão *stimulus*-resposta e passa a ser um programa ou plano, ele mesmo gerado por reações análogas aos feedbacks dos programas de computador.

Desde o início, portanto, a psicologia cognitiva se apresentava como candidata à sucessão do behaviorismo. Desde o início, também, esta forma de psicologia se referia à informática. Para compreender por que razão se propôs naquele momento essa substituição, não basta fazer um levantamento do desenvolvimento efetivo da informática e da teoria dos autômatos abstratos; é necessário partir do impasse no qual a psicologia se encontrava naquele período nos Estados-Unidos.

## O Behaviorismo

Logo que a série de artigos retumbantes de Watson, que constituem a certidão oficial de nascimento do behaviorismo (o manifesto da revolução behaviorista) foi publicada, apareceram as primeiras rachaduras desta elaboração teórica. A revolução behaviorista foi apresentada como uma revolução ao mesmo tempo teórica e epistemológica para o campo da psicologia.

Antes do behaviorismo, havia uma psicologia experimental, que se desenvolveu na Alemanha após os trabalhos de Fechner, Helmholtz, Wundt e muitos outros. Esta psicologia foi importada para os Estados Unidos, notadamente por Titchener, aluno de Wundt. Ela foi qualificada pelos psicólogos americanos de *mentalista*, primeiro porque estava essencialmente preocupada com os estados mentais ou de consciência, mas também porque ela tinha

---

<sup>13</sup> “O mágico número sete, mais ou menos dois”, título de artigo de Miller, bastante citado em psicologia, publicado na *Psychological Review*, em 1956.

a introspecção (a percepção que os sujeito têm das modificações de seus próprios estados mentais ou de consciência, que supostamente poderiam testemunhar) como instrumento alemão.

O behaviorismo marcou bem uma ruptura ao fazer do comportamento objetivamente observável seu único objeto de investigação. Quanto mais estados mentais ou de consciência, mais introspecção. Mas também mais conexões cerebrais. O behaviorismo encontrou no condicionamento pavloviano o princípio teórico que o autorizou a considerar que se poderia deixar de observar o que se passava na caixa preta (a consciência ou o cérebro) para dar conta do que determina o comportamento e as suas alterações em função do ambiente. Mas, rapidamente, esta psicologia pareceu dar lugar a uma concepção muito estreita e reacionária do comportamento e de suas modificações. Entre o ambiente (os *stimuli*) e o comportamento (as respostas), só poderia haver espaço para uma elaboração determinada pelo condicionamento, resultante de uma aprendizagem.

Rapidamente, tais princípios pareciam insuficientes para explicar até mesmo os comportamentos observáveis e suas modificações.

Entretanto, em vez de procurar modificar os princípios behavioristas originais, houve, pelo menos inicialmente, uma tentativa de introduzir princípios complementares que fossem capazes de explicar uma determinação *a priori* (não resultante do condicionamento e da aprendizagem) das mudanças observáveis do comportamento voltadas para o ambiente e a aprendizagem.

Mesmo que os artigos semanais de Watson não tivessem sido todos publicados ainda, Edwin B. Holt, permanecendo dentro da estrutura dos princípios watsonianos (por exemplo, a significação ou o sentido – *meaning* – de uma palavra era para ele apenas a resposta condicionada a essa mesma palavra agindo como *stimulus*), tentou recorrer a Freud, e ao *Wunsch* (desejo) freudiano, para definir este tipo de predeterminação não condicionada do comportamento (HOLT, 1915). É verdade que o *wish* (*vœu*, *desejo*)

de Holt tem pouca relação com o Wunsch ou a Begierde<sup>14</sup> de Freud. Pouco tempo depois, Tolman irá propor que o comportamento deveria ser considerado como algo sempre previamente orientado para metas e objetivos e não como sendo sempre algo exclusivamente reativo (purposive behavior<sup>15</sup>). Entre *stimulus* e *resposta* ele introduzirá variáveis intermediárias, não diretamente observáveis, hipotéticas, cujo papel só pode ser concebível a posteriori, a partir da observação e da análise do comportamento em certa direção, voltado para certas metas e objetivos não condicionalmente determinados. Mas é sobretudo Hull que irá dar ao behaviorismo a forma sob a qual ele irá dominar a psicologia nos Estados Unidos. Ora, Hull se apoia, para superar tentativas como as de Holt e de Tolman, em posições epistemológicas e filosóficas explícitas sobre as quais convém nos determos.

## O operacionismo

Os membros do Círculo de Viena reconheceram em seu *Manifesto*, o behaviorismo como sendo, segundo eles, uma forma de psicologia científica. De fato, vários psicólogos americanos se referiram explicitamente a suas teses para legitimar suas posições epistemológicas e filosóficas.

No entanto, o behaviorismo é bem anterior à publicação do Manifesto de Viena e, embora a elaboração de Hull lhe seja posterior, é a uma outra filosofia das ciências que ele convoca, a

---

<sup>14</sup> N.T.: Segundo o Dicionário Enciclopédico de Psicanálise da IPA, “a palavra francesa *désir* é uma tradução pertinente do alemão Wunsch, a palavra geralmente usada por Freud e traduzida como wish em inglês (anseio). Entretanto, *désir* também representa a palavra alemã Begierde (Begehren), que é a palavra que, geralmente, aparece nos textos de Hegel, uma palavra mais complexa que Wunsch, que sugere uma intensidade além da de um anseio, por exemplo, paixão, cobiça lúxuria.” (p. 48)

<sup>15</sup> N.T.: Mantivemos os parênteses do autor no uso em inglês para designar o ramo da psicologia que chamamos de behaviorismo intencional, introduzido por Edward Tolman.

filosofia apresentada por Percy William Bridgman, em 1927, em sua obra *The Logic of Modern Physics* (publicada portanto um ano antes de *Der logische Aufbau der Welt*, de Carnap, e dois anos antes do *Manifesto*). Esta filosofia recebeu o nome de operacionismo. Há um certo conjunto de preocupações e pontos de vista entre Bridgman e as posições iniciais dos vienenses.

Particularmente, Bridgman tinha como objetivo, assim como os vienenses, tirar as lições da crise que sacudiu a física até o aparecimento da relatividade einsteiniana, e definir uma filosofia da física e da ciência que pudesse prevenir o retorno de uma crise semelhante. Mas há diferenças importantes entre eles. Para os psicólogos que tentaram tirar partido do neo-positivismo, as concepções de Bridgman soam como ingênuas e simplistas.

Do ponto de vista epistemológico, se, assim como os vienenses, Bridgman buscou reduzir a distância entre a experiência e a linguagem da ciência, os vienenses tentaram estabelecer esse contato no nível dos enunciados enquanto Bridgman queria operar no nível dos termos.

Esta diferença tem inúmeras consequências. Ela demonstra que a lógica e a análise lógica (sintática) da linguagem têm um lugar muito menos importante em Bridgman do que no neo-positivismo. Com Bridgman, estamos diretamente no terreno semântico: o sentido (*meaning*) de um conceito científico é para ele o conjunto das operações que lhe correspondem, sua definição objetiva, rigorosa, deve ser reduzida a este conjunto de “operações” (BRIDGMAN, 1927). O empirismo do operacionismo não é um empirismo lógico. Embora Bridgman tenha sido físico e recebido o Prêmio Nobel em 1946, ele não é um físico como é Carnap, por exemplo. Tudo isto permite explicar que o operacionismo teve uma influência muito maior na psicologia do que o neopositivismo propriamente dito.

A psicologia não estava então pronta para se submeter ao fiscalismo rígido, expresso no artigo de Carnap de 1932, que a concernia (CARNAP, 1932). Ela também não estava preparada para se submeter à lógica dos carnapianos. Particularmente é o

desenvolvimento pletórico dos modelos estocásticos de aprendizagem (ROUANET, 1967) que conduziu ao operacionismo, mais do que as pesquisas apoiadas na lógica ou na teoria dos sistemas formais e dos autômatos abstratos.

O operacionismo teve uma fortuna considerável na psicologia dos Estados Unidos, e a definição do conceito lhe convém particularmente. Em suas primeiras obras, B. F. Skinner é abertamente um operacionista, mas, em 1945, Langfeld organizou um grande simpósio sobre o operacionismo que reuniu todos os grandes psicólogos americanos do momento. Skinner toma a palavra. Ele declara que é angustiante a confusão causada por um princípio que deveria supostamente eliminar a confusão. No entanto, ele continua a ter esperança na possibilidade de um verdadeiro *operacionismo*, e se engaja em uma crítica ao operacionismo clássico que ele nos faz retomar.

## O skinnerismo

Para Skinner, o principal defeito do operacionismo, tal como foi introduzido na psicologia, é que ele só permite dar conta do comportamento observável do exterior. Apenas os conceitos relacionados ao comportamento externo são operacionalmente definíveis, não sendo possível operar com aquilo que diz respeito ao pensamento e aos sentimentos, por serem eventos privados, internos. Estes eventos não seriam, portanto, suscetíveis ao estudo científico em si mesmos, pelo menos não enquanto se considerar que o operacionismo é a única posição científica sustentável em psicologia.

Ora, o pensamento e os sentimentos, são precisamente aquilo que seria mais importante do ponto de vista psicológico, sendo compreensível que os mentalistas tenham se interessado por eles. Seria necessário voltar a uma dualidade que não deixaria de evocar a dualidade cartesiana da “física do sentido externo” e da “ciência do sentido interno” (CANGUILHEM, 1958)? Não necessariamente, diz Skinner: ele quis manter sobre o interno o mesmo ponto de vista dado ao externo, considerando que, do

ponto de vista psicológico, os dois são da mesma natureza e podem ser analisados em termos de comportamento, aprendizagem e condicionamento (desde que o conceito seja alargado através da introdução do condicionamento operante).

Que o interno e o externo não sejam igualmente objetiváveis, que, no que diz respeito ao interno, não se pode especificar, como para o externo, o conjunto completo das contingências do reforço, tudo isso não implica que o interno não seja, como o externo, comportamento. Estamos falando da unidade da psicologia. Mas, considerando isso, como permanecer operacionista? É preciso, segundo Skinner, ir além do operacionismo metodológico no qual temos estado até agora confinados para chegar a um operacionismo teórico. A este preço, o behaviorismo está teoricamente salvo e com ele a unidade e a especificidade da psicologia.

Um dos pontos fortes de Skinner é que ele tem a confiança de um reducionista. Ele manteve integralmente a velha ideia de Watson segundo a qual o conhecimento da neuropsicologia da medula espinhal poderia servir para o estudo do andar, na medida em que é um comportamento. Esse é o ponto alto do operacionismo. O fato é que, à sua maneira, Skinner, como Holt ou Tolman cada um a seu modo, queria abrir a caixa preta enquanto permanecia no terreno da psicologia e continuava sendo behaviorista.

## A psicanálise

Para muitos, a posição skinneriana forçou a solução de problemas e dificuldades que ninguém poderia ignorar. Nem todos os psicólogos se converteram ao skinnerismo, mas nenhum podia por muito tempo fingir que as questões que ele levantava eram falsas questões e nem que suas objeções ao behaviorismo ortodoxo eram falsas objeções. Eles puderam mostrar que toda essa discussão não acontecia no vazio, sem uma base prática, particularmente no que se referia às implicações do behaviorismo no campo da educação, da pedagogia, da psicologia ou da organização do trabalho. Eles não puderam fazer muito mais porque o fim da Segunda Guerra foi

também a época em que começa a grande moda da psicanálise nos Estados Unidos. Não é possível aqui nos determos no alcance e nas particularidades deste modismo.

No máximo, podemos apontar o quanto era difundida e como, juntamente com o culturalismo de Karen Horney ou de Margarete Mead, ela parecia capaz de disputar com a psicologia tradicional a posição-chave no campo das Ciências Humanas e Sociais. Isto era tanto mais forte quando se tratava de uma versão psicológica da psicanálise, tirando a obra de Freud, jogando com algumas de suas ambiguidades, em um sentido psicologizante. A psicanálise nos Estados Unidos tornou-se uma *ego-psychology*, com ênfase, do ponto de vista terapêutico, no fortalecimento do *eu* suposto *ser*, enfraquecido na neurose.

Nesse sentido, ela deixou de lado o que, em Freud, rompia com os postulados fundamentais da psicologia tradicional. E, mais uma vez, o debate não era apenas teórico e acadêmico. Nesse terreno, psicólogos e psicanalistas encontravam-se por vezes em situação de concorrência direta, o que, em um país como os Estados Unidos, não podia ocorrer sem consequências. De fato, tentou-se realizar refutações operacionistas da psicanálise (MARTIN, 1969).

A tudo que expomos aqui, podemos acrescentar que as dificuldades encontradas pela psicologia após a Segunda Guerra Mundial não afetaram apenas ela. Devido às suas múltiplas aderências à psicologia, à sua posição central no campo das Ciências Humanas e Sociais, toda uma série de outras disciplinas foram igualmente afetadas pelas dificuldades da psicologia. Lembremos que Chomsky atacou diretamente Skinner e sua teoria do comportamento verbal já em 1959, apenas dois anos após a publicação de *Syntactic Structures*<sup>16</sup>. Recordemos ainda que Chomsky encontrará em G.A. Miller, a partir de 1958, um aliado e colaborador com o qual publicará, em 1963, dois artigos importantes, consagrados à formalização das línguas naturais, publicados no

---

<sup>16</sup> CHOMSKY, Noam. « Compte rendu de Skinner ». *Verbal Behavior Language*, 1959, 35, p. 26-58.

volume II do *Hand book of Mathematical Psychology*. Independente de quaisquer que tenham sido seus antecedentes, chegamos assim ao momento de surgimento da psicologia cognitiva.

## A psicologia cognitiva

A obra de Skinner é com certeza um sintoma da confusão na qual se encontrava a psicologia nos Estados Unidos no final da Segunda Guerra Mundial, confusão particularmente intensa em tudo que dizia respeito à apreensão, por esta psicologia, do pensamento. O desenvolvimento dos computadores e da teoria dos autômatos abstratos poderia aparecer, nesse contexto, como uma verdadeira providência. Isso explica em parte a imprudência de pais fundadores da inteligência artificial.

A ênfase agora poderia recair mais na elaboração *interna, autônoma, cognitiva*, do que no comportamento exterior. Tornou-se possível não apenas simular as ligações entre as *entradas (inputs* que substituem o *stimuli*) e as saídas (*outputs* que substituem as *respostas*), mas também dispor de um modelo coerente de suas análises. Enquanto a impossibilidade de definir operacionalmente as *variáveis internas* havia imposto os modelos probabilísticos, estocásticos, vemos florescer os modelos lógicos, derivados dos autômatos abstratos mas realizáveis concretamente pela execução de programas em computadores.

Assim abriu-se a possibilidade de experimentação por simulação. No contexto e nos limites dessa simulação, os *processos do pensamento* deixam de aparecer como algo hipotético, conjectural, para se tornar, por assim dizer, concreto, tangível. Por fim, a partir do momento em que não se trata mais de pensar o interno a partir do externo, de conjecturar uma transposição interna do que parecia governar o externo, a posição behaviorista, inclusive a de Skinner, em relação à neurofisiologia poderia ser reconsiderada. Em todos os aspectos, o cognitivismo oferecia uma perspectiva heurística muito mais promissora do que a solução de Skinner para os problemas que ele mesmo havia levantado. Isto não

significa que, no cognitivismo, o reducionismo se impõe por si só. O que é indiscutível é que o cognitivismo exclui muito menos esse reducionismo do que todas as formas de behaviorismo. Há para isso uma razão dificilmente contestável.

Com efeito, o que é poderia se opor ao fato de que, da perspectiva do cognitivismo, concebemos o cérebro, ou mais geralmente o sistema nervoso, funcionando como uma complexa rede de computadores ou, inversamente, ao fato de que concebemos máquinas e programas que permitem que os dispositivos de computadores funcionem como o sistema nervoso? “Não se substitui o cérebro por uma máquina”, dizem. Em alguns casos, isto já foi feito: as máquinas se revelam muito mais eficientes do que o cérebro. Em outros casos, parece que ainda estamos muito longe disso.

Mas temos certeza de que o que falta nas máquinas pode ser localizado no cérebro? Temos certeza de que há algo no cérebro que não poderá jamais estar em uma máquina? O que poderia ser? Não é certo que Dieudonné tenha sido feliz ao destacar o cérebro para falar sobre essa diferença, mesmo que, para ele, isso soe como uma questão de bom senso. Que perguntas o bom senso estava aí ocultando e tentando excluir? Do que se tratava? Do que Dieudonné lançou mão como pretexto para apresentar a sua afirmação? Da demonstração feita por Matijasevic da impossibilidade de resolução do décimo problema de Hilbert (DAVIS, 1973). Como esta demonstração justificaria tal afirmação? Se a demonstração tivesse levado à conclusão oposta, saberíamos que é possível definir um programa que, para qualquer equação ou classe de equações diofantinas, responderia à pergunta de Hilbert.

Isto seria muito conveniente porque, da resposta a esta pergunta, depende que se possa ou não saber antecipadamente se toda uma série de hipóteses matemáticas das mais importantes (aquelas que podem receber uma tradução diofantina) podem ser resolvidas. Este não é o caso, de acordo com o resultado de Matijasevic. Assim, pode ser que entre essas hipóteses importantes existam aquelas que não têm respostas, sem que seja possível

conhecer antecipadamente todas elas. O que poderia tornar o cérebro mais bem equipado para lidar com esta situação do que máquinas e programas que podemos construir? Mas se não é no cérebro que podemos encontrar algo assim, então onde é?

## O postulado das ciências cognitivas

Raciocinamos como na fábula: “se não é você, então é seu irmão”. Pois é a própria questão, por parecer tão natural e não evidente, que deve ser interrogada. Se não está nesta coisa, está naquela. Se não está naquela, está naquela outra coisa que seria preciso identificar. O pensamento só pode ser concebido situado em uma coisa, na unidade de uma interioridade, uma substância individualizada cujas propriedades explicariam a possibilidade e a natureza. Tal é o postulado. E é ainda aquele da individualidade. Podemos até dizer que reencontramos o behaviorismo. Talvez não aquele de Watson ou de Skinner, mas, por exemplo, aquele de Quine (1969; 1970).

Assim, a questão é: “o que devemos supor que se passa no cérebro quando nós realizamos tal ou tal performance?”. Ou ainda: “qual máquina e qual programa é preciso para simular tal ou tal performance?”. É aí que começa o reducionismo. A Categoria do *enunciado de observação*, graças ao qual Quine tenta salvar o empirismo face às objeções de Popper e de Austin, é, de fato, definida em termos behavioristas:

Um enunciado de observação é uma frase tal que todos os locutores presentes que falam a língua à qual ela pertence, e que estão atentos quando essa frase é afirmada, são suscetíveis a concordar aceitá-la como verdadeira ou rejeitá-la como falsa em presença do estímulo. (QUINE, 1970, p. 4)

Somente um behaviorismo epistemológico desse tipo, se referindo explicitamente como o faz Quine para a psicologia científica (pelo conceito de estimulação) e para a fisiologia (pelo

conceito de receptor sensorial), está em condições de legitimar a rejeição de toda elaboração que não se deixaria levar pela observação das performances. E, rapidamente, a fizemos considerar que esse empirismo é a base do programa das ciências *cognitivas* ou da *cognição* em sua definição atual. Se levamos a análise até o fim, acabamos por encontrar que a fonte desse empirismo é um postulado muito mais fundamental ainda do que aqueles que nós detectamos no plano de fundo da psicologia e do cognitivismo, postulado cujo questionamento acerta mais radicalmente ainda nossos hábitos de pensamento. Esse postulado consiste em reter que toda questão racionalmente posta pode ter uma resposta racional, dito de outro modo, que é possível se instalar na positividade do saber e de se manter nos seus limites. Isso seria ciência. Mas é apenas a ciência para todos os positivismos que puderam ser desenvolvidos.

As matemáticas nos mostram que é possível questões postas de forma totalmente racionais não terem respostas. Acredito que medimos ainda hoje as eventuais consequências, tanto teóricas e filosóficas, quanto práticas e éticas, que implica, incluindo o domínio que nos interessa aqui, considerar ou não considerar essas eventualidades.

### Qual futuro?

É falso que não exista solução para substituir racionalmente e heurísticamente os postulados que sustentam o projeto das ciências cognitivas, tal qual ele está posto hoje. Sem dúvidas, essas soluções podem parecer, à primeira vista, menos portadoras de um futuro tecnológico do que o cognitivismo sob suas diversas formas, na medida em que este é carregado tanto pela positividade da informática quanto das neurociências. Essa positividade, sobre o plano técnico, é particularmente espetacular e certamente não acabou de nos surpreender. Mas, desse ponto de vista, o cognitivismo é prisioneiro dos limites dessas positivities, do que elas não podem, para se constituir, não levar em conta. E, por outro

lado, essas positivities não são suscetíveis de alargar os limites que seus postulados lhe impõem.

Eu mostrei com bastante insistência, acredito, que o cognitivismo não marca uma ruptura sobre o plano epistemológico e teórico, longe disso. O que é patente é, ao contrário, uma notável continuidade em relação à psicologia tal qual ela se desenvolveu desde o início do século XIX. Se há ruptura, não é desse lado que se deve procurar. Pois tais rupturas estão desde já comprometidas e é esta a razão pela qual nós podemos, a partir de agora, situar quais são os limites do cognitivismo. Retomemos sucessivamente, para concluir, esses dois pontos que estão estritamente ligados.

## Linguagem e ciências cognitivas

O cognitivismo está preso às limitações das positivities sobre as quais ele se apoia, é um primeiro ponto. A questão decisiva, desse lado, é aquela da linguagem e das línguas naturais. Certos especialistas eminentes da inteligência artificial reconheceram, perfeitamente, o problema (WINOGRAD, 1984). Trata-se da ambiguidade da linguagem e das línguas naturais. As pesquisas em inteligência artificial, em matéria de reconhecimento das línguas naturais, mesmo aquelas que visam obter uma saída desta natureza, contribuíram bastante para especificar os diversos aspectos dessa ambiguidade. Face a isso, resta apenas que a inteligência artificial não pode ter uma atitude diametralmente oposta àquela que permitiu o desenvolvimento da linguística. A inteligência artificial pode somente esforçar-se a alcançar, no nível de suas metalinguagens de representação, a transparência. Dito de outro modo, ela pode apenas visar a redução da ambiguidade.

Progressos importantes foram realizados nessa direção, quando se renunciou a fazer, exclusivamente, apelo à lógica clássica, desenvolvida em relação aos problemas postos pelos fundamentos matemáticos, para se apoiar sobre lógicas *naturais* ou *intencionais*, as quais permitiram expandir a formalização (ALLWOOD, 1973). Mas a posição da linguística a respeito da

ambiguidade pode ser diferente, mesmo se ela não foi sempre reconhecida como tal e se certas proposições de linguistas podem ser enganadoras a esse respeito. Se, do ponto de vista da comunicação, ambiguidade pode parecer um defeito da linguagem natural, fazendo dela uma *ferramenta imperfeita*, a linguística só pôde se constituir depois de ter reconhecido que não são as necessidades da comunicação que estruturam as línguas naturais.

Notadamente, foi preciso romper com a ideia de que a linguagem é expressão do pensamento. Dito de outro modo, longe de se constituir de uma tentativa de redução e de eliminação da ambiguidade, a linguística se fez ao reconhecer que, nas línguas, a ambiguidade é estruturante. A linguística não pode não fazer ruptura com o postulado da transparência. É verdade, como já dito, que mais de uma declaração de linguista pode parecer ter implicado justamente o contrário, particularmente quando os linguistas se referem à psicologia ou à biologia.

O paradoxo pode, talvez, se explicar pela posição chave que a psicologia veio a ocupar na constituição do campo das Ciências Humanas; nessa posição, a psicologia, com a biologia eventualmente atrás dela, foi suscetível de fornecer aos linguistas a filosofia espontânea que, provisoriamente, lhe permitiu diferenciar a resposta às questões epistemológicas e teóricas as quais eles não tinham ainda capacidade de responder de outro modo. Aqui, não podemos fazer melhor do que nos reportarmos à atualização de Jean-Claude Milner sobre o alcance do *psicologismo* e do *biologismo* de Chomsky:

O paradoxo é que o procedimento deve passar pela referência às ciências exteriores, em que uma – a psicologia científica – é inexistente, talvez impossível, até mesmo ilegítima, e a outra – a biologia – existe plenamente, mas não pode, de toda maneira, fundar nenhuma proposição de linguística. Sem dúvida, é preciso ver na estranheza desse caminho os efeitos mecânicos que podem conduzir, para um sujeito particular, a cultura onde ele se inscreve: quero dizer, neste caso a anglo-saxã, fundada sobre a crença que em matéria de epistemologia, o fato e o direito não são distintos. Desde

então, toda legitimação de direito puro será percebido como insuficiente ou abstrato: é melhor autorizar a teoria linguística sobre um fato, mesmo que seja sem pertinência, como por exemplo, atestar que o código genético existe (MILLER, p. 316).

Se admitimos esse ponto, é preciso ir mais longe, e precisamente se perguntar se a inteligência artificial não teria mais a sofrer com o cognitivismo do que poderia esperar dele. É bem possível que a orientação cognitivista em inteligência artificial comprometa suas relações com a linguística sobre falsas bases. Em particular, não é evidente, como foi admitido pelos projetos da *geração cognitivista*, que a melhor maneira de comunicação com os computadores seja através da linguagem natural.

Mas se renunciamos a isto, é uma aposta decisiva para o cognitivismo que seria, ao mesmo tempo, abandonado. Inversamente, querer manter essa opção por causa dessa aposta poderia conduzir uma parte da pesquisa em inteligência artificial a um impasse. Observações análogas poderiam ser feitas no que concerne às neurociências. O aspecto caricatural das posições de Changeux a respeito da linguagem poderia ser uma boa ilustração. No entanto, não é preciso deixar planar aqui a menor dúvida. O entorno no qual se articula a questão viva deste volume enciclopédico, não é a inteligência artificial como tal, nem a neurobiologia do sistema nervoso. É sua articulação com as *ciências cognitivas* ou *da cognição*.

Não falta neurobiologistas e especialistas de inteligência artificial que se guardam do cognitivismo. Se chamamos “cognitivo” o que, do ponto de vista neurofisiológico, se passa no sistema nervoso, e mais largamente em todo o corpo, enquanto, por exemplo, nós efetuamos uma operação aritmética, então é legítimo falar de uma *ciência do cognitivo*. Aqui é onde existe um problema, quando se pretende que essa ciência pode também dizer tudo o que se pode dizer cientificamente e racionalmente sobre o pensamento. A mesma observação se aplica ao que se passa no computador quando simula um raciocínio.

No entanto, é preciso reconhecer que esse senso restritivo da palavra cognitivo viola a etimologia, enquanto a cognição seria o ato de conhecer. Notemos, essa expressão, pela categoria do ato que ela implica, é já portadora do postulado da individualidade do pensar ou do conhecer. Entretanto, ainda há muito a ser feito para que se conheça o que se passa no corpo durante o raciocínio ou o pensamento, por exemplo.

## Memória e ciências cognitivas

A linguística ocupa um lugar relativamente à parte do campo das Ciências Humanas e Sociais. A questão da linguagem é uma questão chave fundamental para o cognitivismo, como ela não deixou de ser para a psicologia. Se é verdade que a linguística realizou uma ruptura tendencial com os postulados que o cognitivismo tomou da psicologia, tal como ela existiu desde o começo do século XIX, isso não quer dizer que ela seja uma exceção.

Naquilo que se faz sob o teto das Ciências Humanas, poderíamos levantar aqui e lá elementos ou amostras de tais rupturas, o ponto crítico sendo sempre o tipo de psicologia que é pressuposta ou explícita em cada caso. Mas há um domínio, entre outros que encontramos, no qual essa ruptura é mais clara e mais sistemática. Eu falo da psicanálise. Não é surpreendente que, como no passado, o operacionismo e o cognitivismo, em suas diversas formas, às vezes atacam a psicanálise com vivacidade. Esta não soube se acomodar na epistemologia em que se sustenta o cognitivismo, e nem na ética que ele implica.

Somente no interior da psicanálise, um retorno sobre as posições epistemológicas e éticas em causa ameaça sempre, podemos enumerar uma multidão de sintomas, tanto na história da psicanálise, quanto na sua atualidade. Não é por menos que se a psicanálise introduziu um ponto de vista novo, é na ruptura em relação aos postulados da psicologia, hoje tomados pelo cognitivismo. Examinemos um pouco mais de perto a propósito de

algo que concerne tanto à inteligência artificial quanto às neurociências cognitivas: a memória.

Tanto do ponto de vista da inteligência artificial como das neurociências, a memória é uma forma de registro. A esse título, ela coloca uma série de problemas: organização, unidades, estruturas, suportes, etc. O esquecimento é, na melhor hipótese, uma necessidade quase funcional. Mas se formos à Freud e à psicanálise, é evidente que a memória como registro não satisfaz como problema, como se ela fosse transparente. O problema que interessou Freud é aquele do esquecimento e seus paradoxos, como se o esquecimento fosse o que causa e estrutura o psiquismo humano. Estava ali, em relação aos psicólogos de seu tempo, todos ocupados, como seus sucessores, de problemas de aprendizagem, por exemplo de memorização de sequência de sílabas sem significação, uma completa inversão de perspectiva que o conduziu a fazer do esquecimento primordial aquilo que dá lugar à memória *positiva* e a determina estruturalmente.

Em sua prática, Freud se viu confrontado com o fato de que sempre há *alguma coisa* que já está no lugar do que é esquecido sem que existisse um termo último a este *sempre já lá*. Então, ele foi levado a esse esquecimento primordial que não é o esquecimento de *alguma coisa* que tinha se perdido e cujo esquecimento teria criado um tipo de vazio, como uma liga que falta em uma corrente. Se não é o caso, como poderíamos conceber a possibilidade de rememoração e isto que pode criar uma barreira a ela? Existe somente uma memória, mas o que conta do ponto de vista da psicanálise, não é tanto o seu conteúdo, mas sim a sua estrutura, aquela que lhe confere o que se apresenta como um esquecimento primordial que é o esquecimento de nada.

É verdade que a construção da psicanálise implica uma rememoração, mas isto não é tanto rememoração de alguma cena, acontecimento, palavra entendida ou proferida, seja o conteúdo da memória positiva (para que possa ser rememorado, é preciso que esteja escrito alguma parte, mesmo que, de início, escape às lembranças presentes), mas a desmontagem dos efeitos estruturais

desse esquecimento inicial que confere às lembranças (presentes ou esquecidos) seu peso. É verdade que a singularidade da concepção freudiana da memória foi frequentemente mal compreendida. No entanto, é só nesse ponto que, em uma conferência cujo o tema era justamente *O Cérebro e o Pensamento*, Georges Canguilhem (1976, p. 13) evocava nesses termos:

Eu não esqueço que Pascal não esqueceu a memória. Eu lembro duas de suas enseadas: “A memória é necessária para todas as operações da razão” e “Quando eu era pequeno, eu apertava meu livro...”. Na primeira, Pascal visa a memória do calculador, do pesquisador, do administrador, do estrategista. A memória arquivo e inventário. A que nos lisonjeamos de imitar, multiplicar, descarregar e, no limite, de substituir pelo tratamento automático dos bancos de dados, por uma memória artificial isenta das doenças da memória. Mas essa memória para o futuro, segundo a expressão de François Dagognet, qual futuro ela abre para a memória? Para a memória do “Quando eu era pequeno...”, para a memória do tempo perdido e do tempo reencontrado, para essas lembranças que Proust escreveu, nas últimas linhas de sua obra, “que elas terminarão por perecer quando o desejo de um corpo vivo não as sustentar mais”.

Existe a *memória neuronal*, existe a *memória informática*. Não está em questão negá-las. Mas, é isto a memória, nossa memória, ou antes aquela que nos faz *je* ou *moi*? Esta memória é a aquela da qual Freud falava, assim como Canguilhem, quando ela mesma poderia supor a memória neuronal (a inscrição) ou a que simula a informática.

## Conclusão

A inversão de perspectiva operada por Freud, a propósito da memória, é solidária de uma ruptura em relação aos postulados fundamentais da psicologia que tem suas contrapartidas tanto epistemológicas quanto éticas e práticas. Não fosse pelo reconhecimento da existência desse esquecimento primordial que estrutura a memória, o psiquismo humano não poderia mais ser

concebido como a unidade de uma interioridade, como uma *coisa* que tem relação com o que a cerca, uma *coisa* individualizada na qual viria se refletir, sob forma codificada, a realidade exterior. Se há ruptura, espera-se que haja subversões dos termos do debate epistemológico e filosófico. É antes desse lado, eu insisto novamente, que convém procurar a perspectiva. Não do lado do cognitivismo, qualquer que seja o suporte que ele possa trazer sobre o que, do ponto de vista da tecnologia, tem um futuro promissor. Há afrontamento e *questão viva*, também sobre o plano prático.

Não saberíamos subscrever, sem reserva, à afirmação segundo a qual o essencial da pesquisa empreendida para a quinta geração visa a “gerar sistemas práticos que terão um impacto benéfico sobre a sociedade, sobre a viabilidade das economias industriais e da qualidade de vida” (SIMONS, 1980, p. 84). Mas não saberíamos tampouco adotar, face a face à informatização – isto é, com os programas, os softwares, etc., do desenvolvimento de inteligência artificial e de sua realização levando ao trabalho concreto das máquinas – uma atitude que pareceria com aquelas dos artesãos tecelões ingleses face à difusão das ocupações industriais no meio do século XIX.

Se foi legítima sua revolta, porque eles se encontravam privados da possibilidade de exercer seu saber-fazer e ganhar sua vida, ela não pôde criar obstáculo para a implementação do que se apresentava como um progresso técnico maior com consideráveis implicações econômicas. Inversamente, pelo menos, é um pouco rápido ver na difusão da informática, do fato que ela tornaria o saber e a informação acessíveis a todo e qualquer um e utilizáveis por todo e qualquer um, uma revolução cultural e política que recolocaria em seu lugar o que chamamos de uma *nova aristocracia* dos tempos industriais, a saber, os *intelectuais*. Nós já sabemos, para apenas ficar nesse exemplo, que a implementação da microinformática, segundo as escolhas políticas que a presidiram, pode ter incidências muito contraditórias sobre a divisão do trabalho. Mas nós entramos aqui diretamente no território político. Seria, entretanto, ilusório acreditar

que os problemas que se colocam sobre esse terreno não pesam no debate sobre inteligência artificial.

A informatização, sua difusão e sua generalização massiva, realiza alguma coisa específica. Não se trata de qualquer coisa radicalmente nova. A inteligência artificial é alguma coisa muito mais antiga que os computadores e a informática. Não é nem um pouco simples traçar uma fronteira entre inteligência artificial e natural de um ponto de vista minimamente conceitual, e não apenas estritamente empírico.

O fato é que a informática, com a ajuda da inteligência artificial, atinge com uma amplitude ainda sem precedentes, uma separação de certas formas concretas do trabalho intelectual. Não é deste lado que devemos buscar o conceito do cognitivo – o que leva a conceber a existência de processos individualizados e relativamente autônomos – cujas leis próprias seriam as leis do pensamento: os processos cognitivos? Sem dúvida alguma, esta ideia é forte. Ela toma, no entanto, hoje um relevo sem paralelo com sua importância passada. Isso pode explicar a voga atual do cognitivo. Alguns abordaram a questão da inteligência artificial deste ponto de vista notadamente falando da questão: “o computador é uma simples ferramenta ou alguma coisa mais e fundamentalmente diferente?” (DUNDIN, 1980).

Isso não é outro debate: é o mesmo tomado sob um outro ângulo.

Tradução e revisão técnica: Guilherme Adorno e Juliana da Silveira

## Referências

- ALLWOOD, J., ANDERSON, L.G., DAHL, H. *Logik für Linguistiken*. Tübingen: N. Niemeyer - Verlag, 1973.
- BORILLO, M. *Informatique pour les sciences de l'homme. Limites de la formalisation du raisonnement*. Bruxelles: Éd. P. Mardaga, 1984.

- BRIDGMAN, P.W. *The Logic of Modern Physics*. Nova York: McMillan, 1927.
- CANGUILHEM, G. « Qu'est-ce que la psychologie? ». *Revue de métaphysique et de morale*, 1958, t. 1, p. 12-25 ; reproduzido nos *Cahiers pour l'analyse*, 1966, t. 2, p. 5-21
- CANGUILHEM, G. *Le cerveau e la pensée, cours public organisé par le Mouvement universel pour la responsabilité scientifique*. Paris: MURS, 1976.
- CARNAP, R. « Psychologie in physikalischer Sprache ». *Erkenntnis*, 1932 – 1933, t.3, p. 107-143.
- CHANGEUX, J.P. *L'Homme neronal*. Paris: Éd. Fayard, 1983.
- DAVIS, M. « Hilbert tenth problem is unsolvable ». *American Mathematical Monthly*, 1973, t. 80, p. 233-369.
- DIEUDONNÉ, J. « Mathématiques vides et mathématiques significatives ». *Penser les mathématiques, séminaire de philosophie et de mathématiques de l'École normale supérieure, textes préparés et annotés par F. Guénard et G. Lelièvre*. Paris: Éd. Du Seuil, 1982.
- DREYFUS, H.L. *What Computers Can't Do: The Limits of Artificial Inteligence*. Nova York: Harper and Row, 1979.
- \_\_\_\_\_. *Intelligence artificielle : mythes et limites*. Trad.: R.M. Vassalo-Villaneau, com a colaboração de D. Andler. Paris: Flammarion, 1984.
- DUNDIN, Bo (org.). *Is the Computer a Tool?* Estocolmo: Almquist et Wiskell International, 1980.
- HOLT E.B. *The Freudian Wish and Its Place in Ethics*. Londres: Unwin, 1915.
- KANT, E. *Antropologie du point d vue pragmatique*. Trad.: M. FOUCAULT, a partir da edição de 1800. Paris: Lib. Philosophie J. Vrin, 1979.
- MARTIN, M. « An examination of the operationalist's critique of psychoanalysis ». *Theory and Method*, 1969, t. 8, p. 65-86.
- MILLER, G. A. « The magic number seven plus or minor two ». *Psychological Review*, 1956, vol. 63, p. 81-97.
- OGDEN, C.K. *Bentham's theory of fictions*. Nova York: AMS Press, 1978 [edição estabelecida a partir da de 1932].

PITRAT, J. « Quelques remarque sur l'intelligence artificielle ». In: *Intelligence artificielle : mythes et limites*. Trad.: R.M. Vassalo-Villaneau, com a colaboração de D. Andler. Paris: Flammarion, 1984. p. 433-439.

QUINE, W. « Linguistics and philosophy ». In: HOK, Sidney (org.). *Language and philoshopy*. Nova York: New York University Press, 1969, p. 95-98.

\_\_\_\_\_. « Stades of Theoreticity ». In: FOSTER, Laurence; SWANSON, John W. (orgs.). *Experience and Theory*. Amherst: MIT Press, 1970, p. 1-17.

\_\_\_\_\_. *Ontological Relativity and Other Essays*. Londres / Nova York: Columbia University Press, 1969. [Tradução para o francês feita por Alain Largeault: *Relativité de l'ontologie et quelques autres essais*. Paris: Aubier, 1977]

ROUANET, H. *Les Modèles stochastiques d'apprentissage*. Paris: Gauthier-Villars, 1967.

SIMONS, G.L. *Towards Fifth-Generation Computers*. Manchester: National Computing Center Limited, 1983. [Tradução para o francês feita por F. Arditi. *Le Nouveau Management*. Paris: Économica, 1980.]

WINOGRAD, T. « Computer software for working with language ». *Scientific American*, 1984, vol. 25, nº 3, p. 91-101.

## UM BREVE OLHAR SOBRE OS ARQUIVOS DO ISLÃ\*

Slavoj Žižek

### As antinomias da razão tolerante

Para muitos historiadores da religião ocidentais, o islã é um problema — como ele poderia ter surgido *depois* do cristianismo, a religião que supostamente acabou com todas as outras religiões? É exatamente sua região geográfica que contraria aquilo que no senso comum se acredita ser o orientalismo: muito mais do que fazer parte do Oriente, a localização do islã o transforma em um obstáculo fatal à verdadeira união entre o Leste e o Oeste — o que foi esclarecido exemplarmente por Claude Lévi-Strauss:

Hoje, é por sobre o islã que contemplo a Índia; mas a de Buda, antes de Maomé que, para mim, europeu, e porque sou europeu, coloca-se entre a nossa reflexão e doutrinas que lhe são as mais próximas (...) as mãos, do Ocidente e do Oriente, destinadas a se juntarem, foram por ele desunidas. (...)

Que o Ocidente recue às fontes de sua dilaceração: interpondo-se entre o budismo e o cristianismo, o islã nos islamizou, quando o Ocidente se deixou arrastar, pelas cruzadas, a opor-se-lhe e, portanto, a assemelhar-se-lhe, em vez de se prestar — se ele não tivesse existido — a essa lenta osmose com o budismo que teria nos cristianizado ainda mais, e num sentido tanto mais cristão quanto teríamos recuado para além do próprio cristianismo. Foi então que o Ocidente perdeu sua oportunidade de permanecer mulher.<sup>1</sup>

---

\* “A Glimpse into the Archives of Islam”. In: *Lacan.com*. 1997/2006.

<sup>1</sup> Claude Lévi-Strauss, *Tristes trópicos*. Tradução: Rosa Freire D’Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 386-387.

Esta citação, extraída das últimas páginas de *Tristes trópicos* [*Tristes tropiques*] relata o sonho de uma comunicação direta e de uma reconciliação entre Ocidente e Oriente, cristianismo e budismo, princípios masculinos e femininos. Como numa relação sexual harmoniosa, este contato direto seria a chance de a Europa se tornar feminina. O islã representou uma tela que se interpôs entre ambos, impedindo a ascensão de uma civilização mundial harmoniosa e hermafrodítica — com essa interposição, o Ocidente perdeu sua chance de “*permanecer mulher*”. (Como veremos em breve, a perspectiva de Strauss ignora como o próprio islã é fundado numa feminilidade repudiada, pois busca se livrar do cordão umbilical que o liga ao feminino.) Assim, o islã funciona como aquilo que Freud chamou de *Liebesstoerer*: o intruso/obstáculo do relacionamento sexual harmonioso. É claro que este relacionamento harmonioso seria o único com predominância da feminilidade: o Ocidente masculino se reuniria ao Oriente feminino, para assim “*permanecer mulher*”, assentar-se no terreno da feminilidade.

François Regnault já definiu os judeus como nosso *objet a* — mas aqui não seriam os muçulmanos esse “objeto parcial” assexual? Normalmente, falamos da civilização judaico-cristã — mas talvez tenha chegado o momento, principalmente em se tratando do conflito do Oriente Médio, de falarmos da *civilização judaico-muçulmana* como um eixo que se opõe ao cristianismo. (Relembremos um signo surpreendente dessa solidariedade tão profunda: depois de Freud ter publicado seu livreto *Moisés e o monoteísmo*, em 1938, privando os judeus de sua figura fundadora, as reações mais virulentas a ele foram proferidas por intelectuais muçulmanos do Egito!) Será que Hegel já não estava no rastro dessa questão quando começou a especular sobre a identificação entre o judaísmo e o islã? Como já é clichê afirmar, o judaísmo (assim como o islã) seria um monoteísmo “puro”, enquanto o cristianismo, com sua Trindade, é um meio-termo entre monoteísmo e politeísmo; Hegel inclusive designa o islã como A “religião do sublime” em seu estado mais puro, como universalização do monoteísmo judaico:

Para o muçulmanismo, o princípio limitado dos judeus é expandido numa universalidade, o que o leva a uma superação. Aqui, Deus não é mais, diferentemente da crença asiática, contemplado como existente de uma forma imediatamente sensorial. É, na verdade, apreendido como o único Poder sublime e infinito acima de toda a multiplicidade do mundo. O muçulmanismo é, então, no sentido mais estrito do mundo, a religião do sublime. [Tradução livre]<sup>2</sup>

Isso talvez explique por que há tanto antissemitismo no islã: graças à extrema *proximidade* entre as duas religiões. Em termos hegelianos, o que o islã encontra no judaísmo é A SI MESMO, em sua “determinação oposicional”, na forma de particularidade. A diferença entre o judaísmo e o islã, portanto, não é substancial, é puramente formal: eles são a MESMA religião, mas com modos formais diferentes (no sentido em que Spinoza advoga que o cachorro de verdade e a ideia que se faz do cachorro são substancialmente a mesma coisa, apenas de um modo diferente).<sup>3</sup> — Um contra-argumento a isso seria a ideia de que, na verdade, o judaísmo é uma “*negação abstrata*” do politeísmo, e, como tal, vive sendo perseguido (há uma série de indícios apontando nessa direção: “Jeová” é um substantivo no plural; em um dos mandamentos, Deus proíbe que os judeus cultuem outros deuses “à minha frente”, mas não fora de seu radar; etc.), enquanto o cristianismo seria o único monoteísmo de verdade, uma vez que inclui uma autodiferenciação interior ao Um — a moral da história é que, para se ter verdadeiramente um Um, seriam necessários TRÊS.

---

<sup>2</sup> G.W.F. Hegel, *Filosofia da mente*, parte de sua *Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften*.

<sup>3</sup> Mesmo a lógica de tríades de Hegel parece travada aqui: a tríade que se oferta, mas que Hegel não consegue aceitar, claro, é a do judaísmo—cristianismo—islã: o primeiro, o monoteísmo imediato/abstrato que deve estar encarnado num grupo étnico específico (motivo pelo qual os judeus renunciam a qualquer forma de proselitismo), um preço a ser pago por sua natureza imediata; seguido do cristianismo, com sua trindade; e finalmente chegando ao islã, o monoteísmo verdadeiramente universal.

Dessa forma, o que é o islã, esse excesso perturbador que representa o Oriente para o Ocidente e o Ocidente para o Oriente? Em *La Psychanalyse a l'épreuve de l'Islam*,<sup>4</sup> de Fethi Benslama, é fornecida uma busca sistemática dos “arquivos” do islã, bem como de seu obscuro arcabouço secreto e mítico que *ne cesse pas de ne pas s'écrire*,<sup>5</sup> e sendo assim sustenta o dogma explícito. Não seria, por exemplo, a história de Agar<sup>6</sup> um “arquivo” do islã, relacionada à educação islâmica explícita da mesma forma que a tradição secreta judaica de Moisés está ligada às lições explícitas do judaísmo? Em sua argumentação sobre a figura freudiana de Moisés, Eric Santner apresenta a principal diferença entre história simbólica (que seria o conjunto de narrativas explicitamente míticas e prescrições ideológico-éticas que constituem a tradição de uma comunidade, aquilo que Hegel denominaria sua “substância ética”) e o Outro obscuro, a história secreta incognoscível “espectral”, fantasmática que efetivamente sustenta a tradição simbólica explícita, mas precisa continuar afastada para ser operacional.<sup>7</sup> O que Freud mais se esforça para reconstituir em seu livro sobre Moisés (a história do assassinato de Moisés, etc.) é uma história tão espectral que assombra o campo da tradição religiosa judaica. Quando uma pessoa se torna pleno membro de uma comunidade, isso não se dá simplesmente pela sua identificação com a tradição simbólica, mas só se efetiva quando ela assume a dimensão espectral que sustenta essa tradição, os fantasmas morto-vivos que assombam os vivos, a história secreta das fantasias traumáticas transmitidas “*nas entrelinhas*”, através das faltas e distorções da tradição simbólica explícita. A ligação persistente que o judaísmo mantém com o violento gesto fundador desconhecido que apavora a ordem pública legal como seu suplemento espectral foi o que possibilitou

---

<sup>4</sup> BENSLAMA, Fethi. *La Psychanalyse a l'épreuve de l'Islam*, Paris: Aubier, 2002 (os números entre parênteses após as citações se referem a este livro).

<sup>5</sup> N.T.: “Não, não deixa de ser escrito.”

<sup>6</sup> N.T.: Também traduzida como Hajira, em algumas versões.

<sup>7</sup> Ver SANTNER, Eric. “Traumatic Revelations: Freud’s Moses and the Origins of Anti-Semitism”, em Renata Salecl (org.). *Sexuation*. Durham: Duke UP, 2000.

os judeus a persistirem e sobreviverem por milhares de anos sem um território e uma tradição institucional comum: eles se recusaram a desistir de seu fantasma, a tolherem a ligação com sua tradição secreta, condenada. O paradoxo do judaísmo é que ele se mantém fiel ao violento Evento fundador precisamente ao confessá-lo, simbolizá-lo: esse *status* “reprimido” do Evento é o que dá ao judaísmo essa vitalidade sem precedentes.

Pois bem, qual é, então, o Evento reprimido que dá vitalidade ao islã? Uma pista é responder a outra questão: como é que o islã, a terceira Religião do Livro, se enquadra nessa série? O judaísmo é a religião da genealogia, da sucessão de gerações; quando, no cristianismo, o Filho morre na Cruz, isso significa que o Pai também morre (como Hegel sabia sem sombra de dúvidas) — a ordem patriarcal propriamente dita morre, o Espírito Santo não se enquadra na série da família, o que dá início a uma comunidade pós-paternal/familiar. Contrastando tanto com o judaísmo quanto com o cristianismo, as outras duas religiões do livro, o islã exclui Deus do domínio da lógica paternal: Alá não é o pai, nem mesmo de forma simbólica — Deus é um, nem nasceu nem deu à luz as criaturas. *Não há lugar para uma Família Sagrada no islã.* É por isso que o islã enfatiza tanto o fato de que o próprio Maomé era um órfão; é por isso que, no islã, Deus intervém precisamente nos momentos de suspensão, retraimento, falha, “*obscuridade*” da função paternal (quando a mãe ou o filho são abandonados ou ignorados pelo pai biológico). Isso significa que Deus prossegue cuidadosamente no domínio do impossível-Real: ele é o pai ausente, impossível-Real, que permite um “deserto genealógico entre o homem e Deus” (320). Esse era o problema do islã para Freud: a teoria sobre a religião do autor é baseada no paralelo de Deus com o pai. Mais importante ainda: isso inscreve a política no âmago do islã, já que o “deserto genealógico” torna impossível a fundação de uma comunidade em estruturas de modelo patriarcal ou de outros laços sanguíneos: “o deserto entre Deus e Pai é o lugar em que o campo político se institucionaliza” (320). Com o islã, não é mais possível basear uma comunidade nos moldes do *Totem e*

*Tabu*, ou seja, através do patricídio e da consequente culpa reunindo os irmãos — daí a inesperada atualidade do islã.

Ao contrário do judaísmo e do islã, em que o sacrifício do filho é impedido no último momento (um anjo intervém no ato de Abraão), o cristianismo é o único a optar pelo sacrifício (assassinato) real do filho. (268) É por isso que, embora o islã reconheça a *Bíblia* como uma escritura sagrada, ele precisa negar esse fato; no islã, Jesus não morreu, de fato, na Cruz: os judeus “disseram (vangloriando-se): ‘Matamos o Messias, Jesus, filho de Maria, o Mensageiro de Deus’, embora não sendo, na realidade, certo que o mataram, nem o crucificaram, senão que isso lhes foi simulado” (4.157). Efetivamente há, no islã, uma consistente lógica antissacrificatória: na versão do sacrifício de Isaac [Isaque] contada no *Corão*, a decisão de Abraão de matar seu filho é entendida não como a indicação definitiva de sua aceitação da vontade de Deus, mas como resultado de um *sonho mal-entendido* por Abraão: quando o anjo impede o ato, sua mensagem é a de que Abraão não havia compreendido os desígnios de Deus; Este não desejava o sacrifício de Isaac. (275)

Na medida em que, no islã, Deus é um impossível-Real, esse é um funcionamento duplo em relação ao sacrifício: pode tanto funcionar contra o sacrifício (não há aqui economia simbólica de troca entre os crentes e os Deuses; Deus é o puro Soberano), quanto a favor do mesmo, quando o Real divino se transforma na figura superegoística dos “deuses obscuros que exigem sangue sem parar”.<sup>8</sup> O islã parece oscilar entre esses dois extremos, com a obscena lógica sacrificatória que culmina em sua re-descrição da história de Abel e Caim — eis como o *Corão* narra sobre “a história dos dois filhos de Adão. Quando apresentaram duas oferendas; foi aceita a de um e recusada a do outro. Disse aqueles cuja oferenda foi recusada: ‘Juro que te matarei.’ Disse-lhe (o outro): ‘Deus só

---

<sup>8</sup> LACAN, Jacques, *The Four Fundamental Concepts of Psycho-Analysis*. Harmondsworth: Penguin Books, 1979. Em português: *O Seminário: livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Tradução: M.D. Magno. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

aceita (a oferenda) dos justos. Ainda que levantasses a mão para assassinar-me, jamais levantaria a minha para matar-te, porque temo a Deus, Senhor do Universo. Quero que arques com a minha e com a tua culpa, para que sejas um dos condenados ao inferno, que é o castigo dos iníquos.’ E o egoísmo (do outro) induziu-o a assassinar o irmão; assassinou-o e contou-se entre os desventurados.” (5: 27-30)

Então não é apenas Caim que quer o assassinio: o próprio Abel participa ativamente deste desejo, provocando Caim para que o concretize. Assim, Abel teria seus próprios pecados removidos também. Corretamente, Benslama diferencia aqui traços de um “ódio ideal”, distante do ódio imaginário promovido pela agressividade contra a duplicata/dublê<sup>9</sup> da pessoa (289): a própria vítima deseja ativamente o crime por que será acometida, como forma de entrar no Paraíso como mártir, destinando o criminoso ao fogo do inferno. Na perspectiva contemporânea, podemos ficar tentados a brincar com a especulação anacrônica de como a lógica “terrorista” do desejo martirizador de morrer já está contida aqui, no *Corão* — embora seja claro que é necessário inserir a problemática no contexto da modernização. O problema do mundo islâmico é que, como bem sabemos, uma vez exposto abruptamente à modernização ocidental, sem um período adequado para “processar” o trauma deste impacto, para construir um espaço/interface simbólico-ficcional voltado a ele, as únicas reações possíveis a tal impacto seriam ou a modernização superficial, uma modernização mimética fadada ao fracasso (ver o regime do xá no Irã), ou, com a falha do espaço simbólico apropriado de ficções, um refúgio direto no Real violento, uma guerra cabal entre a Verdade Islâmica e a Mentira Ocidental, sem espaço para a mediação simbólica. Nesta solução “fundamentalista” (que é um fenômeno moderno sem ligação direta às tradições muçulmanas), a dimensão divina se reafirma em seu Real-superegístico, como uma explosão

---

<sup>9</sup> N.T.: *Doppelgänger*.

sanguinária da violência sacrificatória em tributo à divindade obscena do superego.

Uma distinção-chave mais profunda entre o judaísmo (assim como a sua continuação, o cristianismo) e o islã é de que, como se pode ver no caso dos dois filhos de Abraão, o judaísmo escolhe Abrarão como o pai simbólico, isto é, a solução fálica da autoridade simbólica paterna, da linhagem oficial simbólica, o que descarta a segunda mulher, decretando uma “apropriação fálica do impossível” (153). O islã, ao contrário, opta pela linhagem de Agar, tendo em Abraão o pai biológico, sem mexer na distância entre o pai e Deus, protegendo Deus no domínio do impossível. (149)<sup>10</sup>

Tanto o judaísmo quanto o islã reprimem seus gestos fundadores — como? Conforme a história de Abraão e seus dois filhos com duas diferentes mulheres nos mostra, tanto no judaísmo como no islã, o pai só pode se tornar pai, assumir a função paterna, através da mediação de *uma outra* mulher. A hipótese freudiana é que a repressão no judaísmo tem a ver com o fato de que Abraão era um estrangeiro (um egípcio), não um judeu — e é a figura paterna fundadora, aquela que traz revelação e estabelece um pacto com Deus, que deve vir de fora. Com o islã, a repressão tem a ver com uma mulher (Agar, a escrava egípcia que deu a Abraão seu primeiro filho): embora Abraão [Abrão] e Ismael (o progenitor de todos os árabes, de acordo com o mito) sejam mencionados várias vezes no *Corão*, não há referências a Agar; ela é apagada da história oficial. Apesar de tudo isso, ela continua a assombrar o islã. Há traços seus sobreviventes em rituais, como a obrigação em Meca: os peregrinos devem percorrer seis vezes o caminho entre as colinas de Safa e Marwah, numa forma de repetição/encenação neurótica da busca desesperada de Agar por água para seu filho no deserto.

---

<sup>10</sup> Mas, é claro, pode-se argumentar que há implicitamente um perigo escondido em sua própria ideologia oficial, corrente desde o *Gênesis*, quando Deus, apesar de tudo, intervém para salvar o filho de Agar, lhe prometendo um grande futuro — o *Gênesis* sem dúvidas também se posiciona a favor da outra mulher, que havia sido reduzida a um instrumento de procriação.

— Eis, em *Gênesis*,<sup>11</sup> a história dos dois filhos de Abraão, esta ligação-chave umbilical entre o judaísmo e o islã — inicialmente, o Nascimento de Ismael:

Ora Sarai, mulher de Abrão, não lhe dava filhos, e ele tinha uma serva egípcia, cujo nome era Agar. E disse Sarai a Abrão: 'Eis que o Senhor me tem impedido de dar à luz; toma, pois, a minha serva; porventura terei filhos dela.' E ouviu Abrão a voz de Sarai.

Assim tomou Sarai, mulher de Abrão, a Agar egípcia, sua serva, e deu-a por mulher a Abrão seu marido, ao fim de dez anos que Abrão habitara na terra de Canaã. E ele possuiu a Agar, e ela concebeu; e vendo ela que concebera, foi sua senhora desprezada aos seus olhos. Então disse Sarai a Abrão: 'Meu agravo seja sobre ti; minha serva pus eu em teu regaço; vendo ela agora que concebeu, sou menosprezada aos seus olhos; o Senhor julgue entre mim e ti.'

E disse Abrão a Sarai: 'Eis que tua serva está na tua mão; faze-lhe o que bom é aos teus olhos.' E afligiu-a Sarai, e ela fugiu de sua face. E o anjo do Senhor a achou junto a uma fonte de água no deserto, junto à fonte no caminho de Sur. E disse: 'Agar, serva de Sarai, donde vens, e para onde vais?' E ela disse: 'Venho fugida da face de Sarai minha senhora.'

Então lhe disse o anjo do Senhor: 'Torna-te para tua senhora, e humilha-te debaixo de suas mãos.' Disse-lhe mais o anjo do Senhor: 'Multiplicarei sobremaneira a tua descendência, que não será contada, por numerosa que será.'

Disse-lhe também o anjo do SENHOR: 'Eis que concebeste, e darás à luz um filho, e chamarás o seu nome Ismael; porquanto o Senhor ouviu a tua aflição. E ele será homem feroz, e a sua mão será contra todos, e a mão de todos contra ele; e habitará diante da face de todos os seus irmãos.'

---

<sup>11</sup> N.T.: As citações da *Bíblia* e do *Corão* aqui reproduzidas foram extraídas das traduções em português já em domínio público, podendo ser encontradas no site [www.dominiopublico.gov.br](http://www.dominiopublico.gov.br).

E ela chamou o nome do Senhor, que com ela falava: ‘Tu és Deus que me vê; porque disse: Não olhei eu também para aquele que me vê?’

Por isso se chama aquele poço de Beer-Laai-Rói; eis que está entre Cades e Berede.

E Agar deu à luz um filho a Abrão; e Abrão chamou o nome do seu filho que Agar tivera, Ismael. (16: 1-15)

Após o miraculoso nascimento de Isaac — cuja concepção imaculada parece antecipar Cristo (o Senhor “visitou Sara” e concebeu nela um filho) —, quando o menino já estava grande o suficiente para ser desmamado, Abraão preparou um grande banquete:

E viu Sara que o filho de Agar, a egípcia, o qual tinha dado a Abraão, zombava. E disse a Abraão: ‘Ponha fora esta serva e o seu filho; porque o filho desta serva não herdará com Isaque, meu filho.’

E pareceu esta palavra muito má aos olhos de Abraão, por causa de seu filho. Porém Deus disse a Abraão: Não te pareça mal aos teus olhos acerca do moço e acerca da tua serva; em tudo o que Sara te diz, ouve a sua voz; porque em Isaque será chamada a tua descendência. Mas também do filho desta serva farei uma nação, porquanto é tua descendência.’

Então se levantou Abraão pela manhã de madrugada, e tomou pão e um odre de água e os deu a Agar, pondo-os sobre o seu ombro; também lhe deu o menino e despediu-a; e ela partiu, andando errante no deserto de Berseba. E consumida a água do odre, lançou o menino debaixo de uma das árvores. E foi assentar-se em frente, afastando-se à distância de um tiro de arco; porque dizia: ‘Que eu não veja morrer o menino.’ E assentou-se em frente, e levantou a sua voz, e chorou.

E ouviu Deus a voz do menino, e bradou o anjo de Deus a Agar desde os céus, e disse-lhe: ‘Que tens, Agar? Não temas, porque Deus ouviu a voz do menino desde o lugar onde está. Ergue-te, levanta o menino

e pega-lhe pela mão, porque dele farei uma grande nação.' E abriu-lhe Deus os olhos, e viu um poço de água; e foi encher o odre de água, e deu de beber ao menino. (21: 10-19)

Em *Gálatas 4*, Paulo conta a versão cristã da história de Abraão, Sara e Agar:

Dizei-me, os que quereis estar debaixo da lei, não ouvís vós a lei? Porque está escrito que Abraão teve dois filhos, um da escrava, e outro da livre. Todavia, o que era da escrava nasceu segundo a carne, mas, o que era da livre, por promessa. O que se entende por alegoria; porque estas são as duas alianças; uma, do monte Sinai, gerando filhos para a servidão, que é Agar. Ora, esta Agar é Sinai, um monte da Arábia, que corresponde à Jerusalém que agora existe, pois é escrava com seus filhos. Mas a Jerusalém que é de cima é livre; a qual é mãe de todos nós. Porque está escrito:

'Alegra-te, estéril, que não dás à luz; Esforça-te e clama, tu que não estás de parto; Porque os filhos da solitária são mais do que os da que tem marido.'

Mas nós, irmãos, somos filhos da promessa como Isaac. Mas, como então aquele que era gerado segundo a carne perseguia o que o era segundo o Espírito, assim é também agora. Mas que diz a Escritura? 'Lança fora a escrava e seu filho, porque de modo algum o filho da escrava herdará com o filho da livre.' De maneira que, irmãos, somos filhos, não da escrava, mas da livre (4: 21-31)

Paulo confronta claramente uma simetria aqui: Isaac versus Ismael equivale ao pai simbólico (Nome-do-pai) *versus* o pai biológico (racial): "a origem dada pelo nome e pelo espírito *versus* a origem dada pela transmissão substancial de vida" (147), o filho da mulher livre *versus* o filho da escrava, o filho do espírito *versus* o filho da carne. Esta leitura, contudo, precisa simplificar a narrativa bíblica em três pontos cruciais, pelo menos:

- a óbvia preocupação divina para com Agar e Ismael, além de sua intervenção para salvar a vida do rapaz;
- a caracterização extraordinária de Agar não simplesmente como uma mulher da carne e da luxúria, uma escrava sem valor

algum, mas como a escolhida que VÊ Deus (“E ela chamou o nome do SENHOR, que com ela falava: ‘Tu és Deus que me vê’; porque disse: ‘Não olhei eu também para aquele que me vê?’”). Agar, a segunda esposa excluída, a genealogia simbólica e forânea, é não apenas o símbolo da fertilidade da Vida pagã (egípcia), mas também o símbolo de acesso direto a Deus — ela vê Deus, propriamente dito, sem barreiras, direito não concedido nem mesmo a Moisés, para quem Deus surgiu como sarça ardente. Assim, Agar representa o acesso místico/feminino a Deus (desenvolvido posteriormente pelos sectários do sufismo);

- o fato (não apenas relato) de que não há possibilidade de que a escolha (entre carne e espírito) seja confrontada diretamente, como uma eleição entre as duas opções simultâneas. Para que Sara tivesse seu filho, foi necessário que antes Agar tivesse o seu próprio, isto é, há uma necessidade de sucessão, de repetição aqui, como se, para que se escolhesse o espírito, antes se tivesse de escolher a carne — apenas o segundo filho pode ser o verdadeiro filho do espírito. Essa necessidade é da ordem da castração simbólica: “castração” significa que o acesso direto à Verdade é impossível.

Nos termos de Lacan, *la vérité surgit de la méprise*,<sup>12</sup> o caminho para o Espírito só se dá através da Carne, etc. Lembremos a análise de Hegel sobre a frenologia, que encerra o capítulo “A razão observadora”, em seu *Fenomenologia do espírito*: Hegel lança mão aqui de uma metáfora que diz respeito precisamente ao falo, ao órgão da inseminação paternal, para explicar a oposição entre as duas possíveis leituras da proposição “o espírito é algo como um osso”<sup>13</sup> (a leitura materialista “reducionista” — o formato de nosso crânio efetivamente determina os recursos da mente humana — e a leitura especulativa — o espírito é forte o bastante para declarar sua identidade com a matéria mais inerte possível, e também de “arreatá-lo”, isto é, até mesmo a matéria mais inerte possível é incapaz de fugir do poder de mediação do Espírito). A leitura

---

<sup>12</sup> N.T.: A verdade surge do equívoco.

<sup>13</sup> *Idem*, p. 218.

materialista vulgar pode ser aproximada das abordagens que veem no falo apenas um órgão de urinação, enquanto a leitura especulativa vai além: é capaz de reconhecer nele a suma função da inseminação (em outras palavras, exatamente a “concepção”, como expressa, antecipadamente, a biologia sobre o conceito):

A profundidade que o espírito tira do interior para fora, mas que só leva até sua consciência representativa e ali a larga, como também a ignorância de tal consciência sobre o que diz são a mesma conexão do sublime e do ínfimo, que no organismo vivo a natureza exprime ingenuamente, na combinação do órgão de sua maior perfeição — o da geração — com o aparelho urinário. O juízo infinito, como infinito, seria a perfeição da vida compreendendo-se a si mesma, mas a consciência da vida comporta-se como o urinar, ao permanecer na representação.<sup>14 15</sup>

Uma leitura mais aprofundada dessa passagem deixa claro que ali Hegel NÃO dizia que a atitude especulativa mais apropriada deve escolher a inseminação/geração, a despeito do intelecto vulgar empírico, que enxergaria no falo apenas o aparelho urinário. O paradoxo é que a escolha direta da inseminação/geração é o caminho irreconstruível para que ela não aconteça: é impossível escolher diretamente o “sentido verdadeiro”, isto é, a pessoa PRECISA antes fazer a escolha “errada” (a do aparelho urinário) — o sentido especulativo verdadeiro só emerge através da leitura repetida, como efeito tardio (ou subproduto) da primeira, e “errada”, leitura... E ainda podemos acrescentar que Sara só é capaz de ter seu filho depois de Agar ter o seu próprio.

Onde exatamente está a castração aqui? Antes de Agar entrar em cena, Sara, a mulher fálico-patriarcal, é estéril, infértil, precisamente porque ela é ao mesmo tempo poderosa/fálica; então

---

<sup>14</sup> N.T.: Slavoj transcreve, nessas duas últimas orações, “the consciousness of the infinite judgment that remains at the level of picture-thinking behaves as urination”, o que nos parece diferente da tradução brasileira.

<sup>15</sup> G.W.F. Hegel, *Fenomenologia do espírito*. 2. ed. Tradução: Paulo Meneses, com colaboração de Karl-Heinz Effen. Petrópolis: Vozes, 1992, p. 220.

a oposição não é simplesmente entre Sara, completamente submetida à ordem patriarcal/fálica, e Agar, independente e subversiva. A oposição é inerente à própria Sara, aos seus dois aspectos (arrogância fálica, vocação maternal). É a própria Sara que é poderosa e autoritária demais. Ela precisou ser humilhada por meio da figura de Agar para conseguir ter um filho e entrar na ordem genealógica patriarcal. Sua castração é assinalada pela mudança de seu nome: de Sarai a Sara. Contudo, apenas Sara é castrada? Ou Abraão também o é? Com Agar, ele consegue conceber um filho diretamente-biologicamente, mas fora da genealogia apropriada a linhagem simbólica; isso só é possível através da intervenção externa de Deus, que “visita Sara” — este hiato entre a paternidade simbólica e a biológica É a castração.

A escolha do islã por Agar, a mulher independente que consegue enxergar Deus, em vez de por Sara, a dona de casa dócil, provê o primeiro sinal de que aquilo que normalmente se entende por islã é insuficiente: a religião monoteísta extrema e masculina, a assembleia de irmãos da qual as mulheres são excluídas, usando véus, já que sua “*exibição*” é por si só excessiva, e pode atrapalhar/provocar os homens, distraíndo-os de suas obrigações para com Deus. Lembremos a ridícula proibição do Talibã, que vetou as mulheres de usarem calçados com salto de metal — é como se, mesmo inteiramente cobertas de tecido, as mulheres ainda pudessem provocar os homens com o barulho de seus sapatos contra o chão... Há, contudo, uma complexidade muito maior que não coincide com esse entendimento-padrão do que seja o islã. Em primeiro lugar, a necessidade de manter as mulheres em véus implica um universo *extremamente sexualizado* em que o mero encontro com uma mulher é uma provocação irresistível a qualquer homem. A repressão precisa ser tão forte porque o sexo, por si mesmo, é muito forte — que sociedade é essa em que o som metálico de saltos de sapato pode fazer os homens explodirem em luxúria? Uma matéria jornalística de anos atrás noticiou que um casal de jovens sem qualquer relação de parentesco ficou trancado por horas num teleférico porque o veículo pifou. Embora nada

tenha acontecido, a mulher se suicidou tempos depois: a simples ideia de ficar sozinha com um homem desconhecido por horas torna a ideia de que “nada aconteceu” inconcebível... Não é à toa que, ao longo da análise do famoso sonho/caso “Signorelli”, em seu *Sobre a psicopatologia da vida cotidiana*, Freud conta que foi um muçulmano da Bósnia-Herzegovina que lhe transmite a “pérola” de que o sexo é a única coisa que faz a vida valer a pena: “Sabe Herr, quando isso acaba, a vida não tem nenhum valor.”

Em segundo lugar, existe toda uma pré-história do islã, sobre Agar, a mãe primordial de todos os árabes, que não foi mencionada no *Corão*; essa história se soma à narrativa do próprio Maomé e sua primeira mulher, Cadija, aquela que o possibilitou a traçar uma linha que separava a verdade da mentira, as mensagens angelicais das mensagens demoníacas. Há casos em que as mensagens divinas recebidas por Maomé estão estreita e perigosamente atreladas a mentiras em causa própria: a mais conhecida dessas histórias é seu casamento com Zainab, a esposa de seu filho adotivo Zaid. Depois de vê-la seminua, Maomé passou a cobiçá-la apaixonadamente; e quando Zaid ficou sabendo disso, ele obedientemente a “repudiou” (divorciou-se dela), para que seu padrasto pudesse entrar em jogo e casar-se com ela. Infelizmente, sob a lei consuetudinária árabe, tal união era proibida, mas — surpresa, surpresa! — Maomé logo teve uma revelação oportuna, em que Alá o isentava dessa lei (*Corão* 33: 37, 33: 50). Há, inclusive, um elemento de *Ur-Vater*<sup>16</sup> na relação entre Maomé e a moça, de uma figura paterna possuindo todas as mulheres de sua enorme família.

No entanto, um bom argumento para a sinceridade básica de Maomé é que ele mesmo era o primeiro a duvidar radicalmente da natureza divina de suas visões, as desprezando como sinais alucinantes de loucura ou como casos evidentes de possessão demoníaca. Sua primeira revelação se deu durante o retiro de Ramadã fora de Meca. Ele viu o arcanjo Gabriel clamando a ele:

---

<sup>16</sup> N.T.: Palavra em alemão que evoca sentidos de ancestralidade, paternalidade, antecessão etc.

“Recite!” (قُرْآن; *Qarâ’*, donde *Corão*). Maomé achou que estivesse enlouquecendo, e, como não queria passar o resto de sua vida como um abobado de Meca — preferia a morte à desgraça —, decidiu se jogar de um penhasco. Mas logo a visão se repetiu: ele ouviu uma voz do alto, que dizia: “Ó Maomé! Tu és o apóstolo de Deus e eu sou Gabriel.” Mas nem nessa voz ele confiou, então ele voltou lentamente para sua casa e, em profundo desespero, chamou Cadija, sua primeira esposa (bem como sua primeira crente): “Enrola-me num cobertor, enrola-me num cobertor.” Ela assim o fez, e então Maomé lhe contou o ocorrido: “Minha vida está em perigo.” Cadija o consolou, prontamente.

Como, durante as decorrentes visões do arcanjo Gabriel, as dúvidas de Maomé não cessam, Cadija lhe pede para ser avisada quando o visitante voltasse, para que ambos pudessem se certificar se era realmente Gabriel ou um demônio qualquer. Da próxima vez, então, Maomé disse a Cadija: “Eis Gabriel, que se me apareceu.” “Levanta-te e senta-te sobre a minha coxa esquerda.” Assim o fez Maomé, e ela disse: “Consegues vê-lo?” “Sim.” “Então vira-te e senta-te à minha coxa direita.” Ele o fez, e ela perguntou: “Consegues vê-lo?” Quando ele respondeu afirmativamente, Cadija finalmente pediu que ele se movesse para que ela se sentasse em seu colo, e, sem modos e com o véu de lado, perguntou novamente: “Consegues vê-lo?” E ele respondeu: “Não.” Ela então o confortou: “Alegra-te e recorda-te, ele é um anjo, e não Satã.” (Há uma versão estendida dessa história, em que, no teste final, Cadija não apenas se revela, como também faz com que Maomé “adentre suas formas” (a penetre sexualmente), e por isso Gabriel vai embora. Então, ela comenta com o apóstolo de Deus: “Isto que por certo é um anjo, não Satã.” (A assunção implícita é que enquanto um demônio luxurioso teria apreciado testemunhar a cópula, um anjo educadamente teria se retirado de cena.) Só depois de Cadija ter cedido a Maomé esta prova de seu encontro genuíno com

Gabriel é que ele se curou de suas dúvidas e inaugurou sua carreira de porta-voz de Deus.<sup>17</sup>

Assim, antes de tudo, Maomé percebeu suas revelações como alucinações poéticas — sua reação imediata a elas foi: “Agora nenhuma das criaturas de Deus me parecia mais odiável que um poeta em êxtase ou um homem possuído.” E ele foi salvo dessa incerteza insuportável — bem como de ocupar um lugar social marginalizado, abobado em seu vilarejo — por uma única pessoa: a primeira crente em sua mensagem, a primeira muçulmana, Cadija, *uma mulher*. Na cena anterior, ela é o “grande Outro” lacaniano, a garantia da Verdade da enunciação do sujeito, e é apenas à maneira desse suporte circular, através de alguém que crê em Maomé, que ele é capaz de acreditar em sua própria mensagem e consequentemente servir como um mensageiro da Verdade aos crentes. A crença nunca é direta: para que eu possa acreditar, outrem precisa acreditar em mim, e aquilo em que acredito é essa crença dos outros em mim. Recorramos a qualquer herói, líder questionável, ou a outra figura de autoridade, que, apesar do desespero, consegue cumprir sua missão graças a terceiros (seus seguidores) que acreditam nele, e ele não suporta a ideia de desapontá-los. Por acaso existe pressão maior que aquela que experimentamos quando uma criança inocente olha em nossos olhos e diz: “Mas eu acredito em você!”?

Há alguns anos, algumas feministas, como Mary Ann Doanne, acusaram Lacan de privilegiar o desejo masculino: apenas os homens poderiam desejar completa e diretamente, enquanto as mulheres poderiam apenas desejar desejar, imitando de forma histórica um desejo. Em se tratando da crença, poderíamos mudar as coisas de lugar: as mulheres creem, enquanto os homens creem naqueles que creem neles.<sup>18</sup> O tópico subjacente aqui é o *objet petit*

---

<sup>17</sup> Depois disso, a única ocasião em que uma intervenção demoníaca corrompe suas visões é narrada em um dos famosos episódios dos “Versos satânicos”.

<sup>18</sup> Certa vez tive um sonho, daqueles normais e desprezíveis, autoindulgentes, em que ganhava um desses grandes prêmios; minha reação, NO SONHO, foi de que aquilo não podia ser verdade, de que não passava de um sonho, então o sonho foi

*a*: o outro que “acredita em mim” enxerga em mim algo além de mim mesmo, algo de que eu mesmo não estou ciente, o *objet a* em mim. De acordo com Lacan, a mulher, para o homem, é reduzida ao *objet a* — mas e se for ao contrário? E se o homem deseja seu objeto de desejo, sem saber por que aquilo se lhe faz desejável, enquanto a mulher se concentra mais diretamente na causa (objeto-) de desejo?

Devemos dar o devido peso a esse aspecto: a mulher possui o conhecimento sobre a verdade que precede até mesmo o próprio conhecimento do profeta. — O que torna esse esboço ainda mais complexo é precisamente a forma da intervenção de Cadija, o modo como ela foi capaz de traçar uma linha separando verdade e mentira, separando a revelação divina e a possessão demoníaca: *impondo-se (intrometendo-se), e também impondo seu corpo desvelado, como a falsidade encarnada*, a tentação a um anjo legítimo. Mulher: uma mentira que, na melhor das hipóteses, conhece a si mesma como mentira encarnada. Ao contrário de Spinoza, a quem a verdade atesta-se por si mesma, denunciando a mentira, aqui temos a mentira que se atesta por si própria, indiciando a verdade.

É assim que a demonstração de verdade de Cadija é alcançada: através de sua “exibição” provocante (desvelação, exposição). (207) Mas ninguém pode simplesmente tentar opor o islã “bom” (que reverencia as mulheres) e o islã “ruim” (que oprime as mulheres, e as cobre com véus). Então a questão não é meramente retornar às “origens feministas reprimidas” do islã, renovar o islã em seu aspecto feminino através desse retorno: essas origens oprimidas são simultaneamente a origem da opressão das mulheres em si mesma. A opressão não apenas oprime as origens; ela precisa oprimir SUAS PRÓPRIAS origens. O elemento-chave da genealogia do islã é essa transformação da mulher como a única

---

ocupado por um esforço (bem-sucedido) de autoconvencimento, destacando uma série de indicações de que aquilo não era apenas um sonho, mas realidade — a tarefa interpretativa aqui é descobrir quem era a mulher escondida no sonho, quem era a minha Cadija.

que pode verificar a Verdade propriamente dita, para a mulher que, por sua natureza, carece de racionalidade e fé, além de trair e mentir, provocar os homens, intrometendo-se entre eles e Deus, tal qual uma mancha incômoda; e por isso vê-se a necessidade de essa mulher ser apagada, invisibilizada, controlada, uma vez que seu gozo excessivo ameaça subjugar os homens.

Esta existência da mulher é um escândalo ontológico, sua exposição pública é uma afronta a Deus. Ela não é unicamente apagada, mas (re)integrada num universo controlado de perto, cujas fundações fantasmáticas podem ser reconhecidas muito claramente no mito da eterna virgem: as (mal-)afamadas huris, as virgens que esperam os mártires no Paraíso, e nunca perdem sua virgindade — após cada penetração, seu hímen é magicamente recuperado. A fantasia aqui é a do reino não dividido e intocado do *jouissance* fálico,<sup>19</sup> do universo em que todos os traços do *autre jouissance* feminino são apagados. (255-6) A mais profunda reação de uma mulher muçulmana, quando perguntada por que usa voluntariamente um véu, é, “além de minha vergonha ante a Deus”, que ela não quer ofender Deus: há, na exposição de uma mulher, uma protuberância erétil, uma qualidade obscenamente-invasora, e essa combinação de intromissão visual com sabedoria enigmática é explosiva, interrompe o próprio equilíbrio ontológico do universo.

Então de que forma devem ser lidas, com esse pano de fundo, medidas administrativas como a proibição estatal francesa de jovens muçulmanas vestirem seus véus nos colégios? O paradoxo aqui é duplo. Primeiro: esta proibição proíbe algo que também se qualifica como uma exposição eretora, um signo forte-demais-para-ser-permitido de uma identidade pessoal que vai de encontro ao princípio francês de cidadania igualitária — usar um véu é, dessa perspectiva republicana francesa, também, uma “*exibição*” provocante. Segundo: *o que essa proibição estatal proíbe é a proibição em si mesma* (215), e essa proibição é a mais opressiva delas todas,

---

<sup>19</sup> N.T.: “goza-o-sentido fálico”, de acordo com a tradução que vem sido feita em português.

quicá — por quê? Graças a ela proibir o que caracteristicamente constitui a *identidade* (socioinstitucional) do outro: ela desinstitucionaliza essa identidade, dando-lhe a aparência de uma idiosincrasia pessoal e irrelevante. O que esse proibir de proibições cria é um espaço do Homem universal, para qual todas as diferenças (econômicas, políticas, religiosas, culturais, sexuais...) são indiferentes, apenas uma questão de práticas simbólicas contingentes, etc. Esse espaço é realmente neutro em relação ao gênero? Não — mas não no sentido de uma hegemonia secreta da lógica masculina “falocêntrica”: ao contrário, o espaço sem exterioridade legitimada, o espaço sem marcas de qualquer corte que traça uma linha de inclusão/exclusão, é um espaço “feminino” não inteiro e, assim, superabrangente, sem exterioridade, no qual todos nos situamos, com uma forma de “feminilidade absoluta, um Mundo-Mulher” (217) que abarca a todos nós. Neste universo, com essa proibição da proibição, não existe culpa, mas essa ausência de culpa é sustentada por um aumento insuportável de ansiedade. A proibição das proibições é uma forma de “*equivalente genérico*” de todas as proibições, uma proibição universal e, portanto, universalizada, uma proibição de todas as outras proibições reais: proibir a proibição do outro é equivalente a proibir a a alteridade dele/dela. (216) Aí reside o paradoxo do universo multiculturalista tolerante marcado pela profusão de estilos de vida e outras identidades: quanto mais ele é tolerante, mais opressivamente homogêneo se torna. Há pouco tempo, Martin Amis atacou o islã como a mais chata de todas as religiões, por exigir que seus devotos repitam incessantemente os mesmos rituais estúpidos e decorem as mesmas fórmulas sagradas — ele estava profundamente enganado: na verdade, é a tolerância multicultural e o permissivismo que representam o tédio real.

Nessa perspectiva, uma mulher conhece a verdade antes mesmo de o profeta fazê-lo.

Voltando ao papel da mulher na pré-história do islã, seria possível acrescentar a concepção de Maomé: aqui tropeçamos novamente num misterioso quadro “entre-as-duas-mulheres”.

Depois de trabalhar em sua terra, Abdalá, seu futuro pai, foi à casa de outra mulher e insinuou-se, mas ela o dispensou pois ele estava sujo de barro. Abdalá saiu de sua residência, lavou-se, foi a Amina e relacionou-se sexualmente com ela — foi assim que Amina concebeu Maomé. Então o futuro pai volta à outra mulher e pergunta se, então, ela estava com boa vontade. “Não”, responde ela. “Quando você passou por mim havia uma luz branca entre teus olhos. Eu te chamei e tu rejeitaste-me. Foste a Amina e ela apagou tua luz.”<sup>20</sup> A esposa oficial ganha o filho, a outra ganha conhecimento — ela enxerga em Abdalá além do que existe em Abdalá, a “luz”, algo que ele tem sem o saber, algo que está nele mais do que ele mesmo (o esperma que originará o profeta), e é esse *objet a* que fomenta o desejo da mulher. A posição de Abdalá é semelhante à de um herói de romance detetivesco que tenha sido repentinamente perseguido e até mesmo ameaçado de morte — ele sabe algo que pode comprometer um criminoso de marca maior, mas ele mesmo (ou geralmente uma mulher) não tem conhecimento do que possa ser isso. Abdalá, em seu narcisismo, confunde esse *objet a* em si consigo mesmo (ele confunde o objeto e a causa do desejo da mulher), e é por isso que ele volta à mulher mais tarde, presumindo erroneamente que ela ainda o irá desejar.

Essa confiança no feminino (e na mulher estranha) é a base reprimida do islã, seu (im)pensado, aquilo que se esforça para excluir, apagar ou pelo menos controlar, apesar de sua construção ideológica complexa — mas que assombra o islã, já que é a mais própria fonte de sua vitalidade. — Por que, então, a mulher é uma presença tão traumática no islã, um escândalo ontológico que precisa ser velado/coberto por véu? O verdadeiro problema não é o horror da exposição desavergonhada do que está por baixo do véu, mas, ao contrário, a natureza particular do véu. Pode-se associar esse véu feminino à leitura lacaniana da anedota que aborda a competição entre Zeuxis e Parraso, dois pintores da antiga

---

<sup>20</sup> N.T.: O autor do artigo não faz menção à parte do enredo em que Abdalá dispensa a outra mulher, mas isso comparece na historiografia sobre Maomé.

Grécia: quem conseguiria pintar uma ilusão mais convincente?<sup>21</sup> Zeuxis foi o primeiro, fazendo uma pintura tão realista de uvas que pássaros se deixaram enfeitiçar, bicando a tela para comer as frutas. Em seguida, vê-se Parraso campeão: ele havia feito uma pintura na parede de seu quarto. O segundo pintor havia composto uma cortina que, ao ser exibida a Zeuxis, causou a seguinte reação: “Tudo bem, agora, por favor, tire o véu da frente e me mostre o que pintou!” Na pintura de Zeuxis, a ilusão foi tão convincente que a imagem foi confundida como a coisa real; na pintura de Parraso, a ilusão se dava na medida em que o que vemos à nossa frente é apenas um véu que cobre a verdade oculta. É assim também que, para Lacan, a máscara feminina funciona: a mulher usa uma máscara para que reajamos como Zeuxis diante da pintura de Parraso — *Tudo bem, afaste a máscara e nos mostre o que você é de verdade!* Algo parecido com o que acontece em *Como gostais*, de Shakespeare, quando Orlando, terminantemente apaixonado por Rosalinda, tem seu amor testado: a mulher se disfarça de um homem — Ganimedes — que se faz passar por amigo de Orlando, e o interroga quanto a seu amor. Ganimedes até mesmo adota a personalidade de Rosalinda (numa máscara redobrada, ela finge ser ela mesma, representando um Ganimedes que interpreta o papel de Rosalinda) e convence sua amiga Célia (disfarçada de Aliena) a se casar com ele numa cerimônia de mentira. Nesta cerimônia, Rosalinda literalmente finge fingir ser o que ela é: a verdade em si, para vencer, precisa ser *atuada* numa dissimulação redobrada. Podemos então imaginar Orlando, depois da cerimônia matrimonial falsa, virando-se para Rosalinda-Ganimedes e lhe dizendo: “Você interpretou tão bem a Rosalinda que quase me convenceu de que era ela; agora pode voltar novamente a ser quem você, Ganimedes, é.”

Não é por acaso que tais jogos duplos de máscaras são sempre protagonizados por mulheres: enquanto um homem pode apenas fingir ser uma mulher, apenas uma mulher pode fingir ser

---

<sup>21</sup> Lacan, *ibidem*, p. 103.

um homem que finge ser uma mulher, assim como apenas uma mulher consegue *fingir ser o que ela é* (uma mulher). Para dar conta desse *status* de fingimento especificamente feminino, Lacan faz referência a uma mulher que veste um pênis falso ocluso, evocando que ela é o falo:

O que caracteriza a mulher escondida atrás de seu véu é isso: é a ausência do pênis que faz dela o falo, o objeto de desejo. Corporifique essa ausência de forma mais precisa: se ela vestir um discreto pênis falso sob um vestido elegante, você terá, ou melhor, ela terá, muito para nos contar. [Tradução livre]<sup>22</sup>

A lógica aqui é mais complexa do que pode parecer: não é simplesmente que o pênis obviamente falso evoca a ausência do pênis “real”; num paralelo estrito com a pintura de Parraso, a primeira reação do homem ao ver a silhueta do pênis falso é: “Jogue fora essa coisa ridícula e falsa, e me mostre o que tem aí embaixo!” É dessa maneira que o homem falha ao não perceber que o pênis falso é a coisa real: o falo que a mulher é é a sombra gerada pelo pênis falso, isto é, o espectro do falo “real” inexistente sob a cobertura do falso. Neste sentido preciso, o jogo de máscaras feminino possui uma estrutura mimética, já que, para Lacan, o mimetismo não é simplesmente a imitação da imagem que se quer imitar, mas daqueles traços da imagem que indicam que há uma realidade oculta intrínseca. Em paralelo a Parraso, não se imitam as uvas, mas o véu: “O mimetismo revela algo na medida em que ele é distinto daquilo que poderia ser chamado de *a coisa em si* por trás do véu.”<sup>23</sup> O *status* próprio do falo é o mesmo do mimetismo. O falo é definitivamente uma forma de mancha do corpo humano, um

---

<sup>22</sup> LACAN, Jacques; *Ecrits. A Selection*. Tradução: Bruce Fink. Nova York: W.W. Norton&Company 2002, p. 310. Em português: *Escritos*. Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

<sup>23</sup> LACAN, Jacques. *The Four Fundamental Concepts of Psycho-Analysis*, p. 99. Em português: *O Seminário: livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Tradução: M.D. Magno. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

traço excessivo que não se adequa ao corpo e, por isso, gera a ilusão de uma outra realidade escondida por trás da imagem.

Agora, isso retoma a função do véu no islã: e se o verdadeiro escândalo que o véu busca ofuscar não é o corpo feminino velado, mas a própria INEXISTÊNCIA do feminino? E se, em consequência, a função definitiva do véu for precisamente sustentar a ilusão de que HÁ alguma coisa, a Coisa substancial, por trás do véu? Se, consoante a equação nietzschiana da verdade e da mulher, transpusessemos o véu feminino para o véu que oclui a Verdade definitiva, a verdadeira aposta do véu muçulmano se tornaria ainda mais clara. Toda a questão da mulher reside em ela representar a “indecisibilidade” da verdade, porque sob a sucessão de véus não há qualquer núcleo oculto e definitivo; ao se velar a mulher, cria-se a ilusão de que há, sob o véu, a Verdade feminina — a horrível verdade de mentira e enganação, é claro. É aí que mora o escândalo ocluso do islã: apenas a mulher — própria encarnação da impossibilidade de se discernir a verdade da mentira — é capaz de assegurar a Verdade. E é por isso que ela precisa continuar a ser coberta de véus.

Assim, retornamos ao tópico com que iniciamos este artigo: a mulher e o Oriente. A verdadeira escolha não se dá entre o islã, um Oriente Médio masculino, e a espiritualidade mais feminina de um Extremo Oriente, como poderia parecer. Não. Ela se dá entre a elevação da mulher à Mãe-Deusa no Extremo Oriente — a substância gerativa-e-destrutiva do Mundo — e o descrédito muçulmano em relação à mulher, o que, paradoxalmente, de forma negativa, nos permite entrever muito mais diretamente o poder traumático-subversivo-criativo-explosivo da subjetividade feminina.

Tradução: Phellipe Marcel  
Revisão técnica: Lívia Buscácio

SOBRE OS AUTORES, ORGANIZADORES,  
TRADUTORES E REVISORES

**Beatriz Caldas**

Graduou-se em Letras na Faculdade de Letras e Educação Notre Dame (1986), e possui mestrado em Linguística pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (1993). Defendeu, no Programa de Pós-Graduação em Letras da UFF, a tese *Discursos sobre/de tradução no Brasil: línguas e sujeitos*, em 4 de agosto de 2009. Atualmente é professora adjunta no Departamento de Turismo do Instituto de Geografia da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Tem experiência na área de Letras, com ênfase em Línguas Estrangeiras Modernas, atuando principalmente nas seguintes áreas: ensino de língua inglesa, ensino de inglês para fins específicos, tradução, teoria da tradução, análise do discurso, história das ideias linguísticas, linguística aplicada à tradução.

**Daan Johan van de Velde**

Graduado em Linguística Geral e Estudos Franceses, mestre em Estudos Franceses e Linguística e doutor em Linguística, com a tese *The processing of Dutch prosody with cochlear implants and vocoder simulations/O processamento da prosódia holandesa com implantes cocleares e simulações de vocoder*, na Universidade de Leiden. Vinculado ao Centro de Linguística da Universidade de Leiden e ao Instituto do Cérebro e Cognição da Universidade de Leiden, Holanda. Áreas de atuação: Implantes cocleares, Psicolinguística, Fonética, Aquisição de linguagem, Aprendizagem de línguas, Prosódia.

**Diego Barbosa da Silva**

Possui graduação em Ciências Sociais pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (2008), Mestrado em Letras pela mesma

Universidade (2011) e Doutorado em Estudos de Linguagem pela Universidade Federal Fluminense (2016), além de especialização em Relações Internacionais Contemporâneas pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (2011). Servidor concursado do Arquivo Nacional, lá foi Diretor-Geral, Presidente do Conselho Nacional de Arquivos e Presidente do Sistema de Gestão de Documentos de Arquivo da Administração Pública Federal em 2017. Tem experiência na área de Linguística, Ciências Sociais, Arquivologia, História e Relações Internacionais, com ênfase em Política Linguística, Política Externa Brasileira, Diplomacia Cultural, Indexação de documentos, Análise do Discurso e História das Ideias Linguísticas.

### **Fernanda Luzia Lunkes**

Professora do Centro de Formação em Ciências Humanas e Sociais da Universidade Federal do Sul da Bahia (UFSB), Campus Sosígenes Costa/Porto Seguro. Pesquisadora do “Laboratório de Práticas Educação e Saúde” (LPES/UFSB) e vice-líder do Grupo de Pesquisa/CNPq “Mídia e(m) Discurso”/MiDi. Doutora em Estudos de Linguagem (UFF/CNPq), mestra em Letras (UEM) e licenciada em Letras/Português (UNIOESTE). Fez estágio de Pós-Doutorado na Universidade Federal Fluminense, no período de 2014-2015, com auxílio PNPd/CAPES. Autora dos livros *Depressão e medicalização no discurso jornalístico*, *O sujeito e o corpo: construções heterogêneas no filme Clube da Luta* e coautora da HQ *Gêneros e(m) silenciamento(s): a violência nossa de cada dia*. Elaborou material didático para o curso de Letras (modalidade EAD) da Universidade Federal Fluminense (em convênio com o Cederj). Integra os grupos “Núcleo de Estudos em Práticas de Linguagem e Espaço Virtual” (UFPE) e “Educação, Saúde e Desigualdades Sociais” (UFSB). Tem experiência na área de Linguística, com ênfase em Análise de Discurso, com pesquisas dedicadas sobretudo aos discursos da/na mídia.

### **Guilherme Adorno de Oliveira**

Professor na Universidade Estadual de Maringá (UEM). Curador da Commune. Graduado em Comunicação Social - Jornalismo (2008) e em Matemática (2009), especialista em Mídias Digitais (2011), mestre em Educação para a Ciência e o Ensino de Matemática (2011), doutor em Linguística (2015), com período de doutorado-sanduiche na Sorbonne Paris Cité (2013-2014), e pós-doutor em Linguística (2018) e em Ciências da Linguagem (2019). Atuou como professor nos Programas de Pós-Graduação em Educação e em Ciências da Linguagem da Universidade do Vale do Sapucaí (Univás), como pesquisador e professor (pós-doutorado) no Instituto de Estudos da Linguagem da Unicamp e como professor UFPR. Vice-líder do grupo de pesquisa O discurso nas fronteiras do social: diferentes materialidades significantes, pesquisador vinculado ao PoEHMaS/UNICAMP (Centro de Pesquisa Política, Enunciação, História, Materialidades e Sexualidades) e membro do Contradit (Coletivo de Trabalho Discurso e Transformação). Pesquisa nas áreas de Análise de Discurso, Ciências da Comunicação, Educação e de História da Ideias Linguísticas, atuando principalmente em temáticas em torno de: discurso, sujeito, tecnologias de linguagem, mídias, digital, autoria em diferentes práticas sociais, materialismo, funcionamento jurídico, produção do conhecimento, saber linguístico, epistemologia e história da linguística e conhecimento matemático.

### **Juliana da Silveira**

Professora do Programa de Pós-graduação em Ciências da Linguagem (PPGCL-UNISUL). Graduada em Letras Português-Francês (2005) pela Universidade Estadual de Maringá (UEM), com mestrado e doutorado em Letras pela mesma instituição. Doutorado com período sanduiche na Sorbonne Paris Cité, orientado pela linguista Marie-Anne Paveau, e Pós-doutorado em Ciências da Linguagem (PNPD/CAPES), supervisionado por Solange Gallo. Vice-líder do Grupo de Pesquisa Divulgação e Produção de Conhecimento (UNISUL/CNPq); membro do Contradit - Coletivo de Trabalho, Discurso e Transformação.

Integra o Projeto de Pesquisa Interinstitucional Linguagem, mídia e novas tecnologias (UEM). Membro-fundadora da Commune - Colabs em educação e pesquisa. Desenvolve pesquisas nas áreas de Linguística e Análise de Discurso, atuando principalmente em temáticas em torno de: língua e discurso, materialidades discursivas, discursos ordinários, rumor(es) e humor(es) nas mídias sociais digitais.

### **Lívia Buscácio**

Graduada em Letras (Português-Literaturas) pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (2004), mestra em Literatura Brasileira e Teorias da Literatura pela Universidade Federal Fluminense (2007), doutora em Estudos da Linguagem pelo Instituto de Letras da UFF (2014). É pesquisadora dos grupos: “Discursividade, língua e sociedade” e “ArteGestoAção”. É professora de Língua portuguesa e suas Literaturas, tendo lecionado em regime de contrato temporário no Colégio Pedro II (2006). Atuou nos ensinamentos fundamental e médio com vínculo efetivo na SEE / RJ, de 2004 a 2008, bem como na rede particular, desde 2002. Trabalhou como tutora no CEDERJ, desenvolvendo materiais didáticos para o reforço escolar (2012). Desde 2007, é professora concursada do INES (Instituto Nacional de Educação de Surdos). Atua com aprendizes surdos na educação básica, ministra cursos de extensão para professores sobre ensino de língua portuguesa para surdos e é credenciada na pós-graduação stricto sensu (Mestrado profissional em educação bilíngue).

### **Martin Montgomery**

Professor Visitante na Escola de Humanidades da Universidade de *Strathclyde* e Professor Emérito da Universidade de Macau, onde foi Professor Catedrático de Linguística Literária e Reitor fundador da Faculdade de Letras e Humanidades. É doutor em filosofia e tem mestrado pela Faculdade de Artes (Departamento de língua e literatura inglesas) da Universidade de Birmingham (1977) com a tese *Some aspects of discourse structure and cohesion in selected science*

*lectures/Alguns aspectos da estrutura e coesão do discurso em palestras de ciências selecionadas. Áreas de atuação: Análise de Discurso, Linguagem e Mídia, Discurso Jornalístico.*

**Maurício Beck**

Professor e pesquisador no Programa de Pós-Graduação em Letras: Linguagens e Representações da Universidade Estadual de Santa Cruz (UESC). Graduado em Psicologia pela Unijuí, mestre e doutor em Letras (Estudos Linguísticos) pelo PPGL da UFSM com bolsa CAPES, realizou pós-doutorado no PPG em Estudos da Linguagem e no Laboratório Arquivos do Sujeito (LAS), da UFF, com bolsa FAPERJ. Desenvolve pesquisas em teoria do discurso e produção de conhecimento no antropoceno; sujeito, corpo e ideologia; discurso ficcional e memória.

**Niels Helsloot**

Foi professor universitário autônomo e tradutor, além de pesquisador independente de história e filosofia e de teorias da linguagem e da comunicação. Graduado em Linguística e Literatura holandesa, (1978-1985) pela Universidade Livre (Amsterdã) e em Filosofia (1987) pela Universidade de Amsterdã; doutor em Filosofia, com tese sobre a *Gaia Ciência* de Nietzsche, pela Universidade de Erasmus Rotterdam, Holanda (1999). Desenvolveu pesquisas sobre: verdade, significado e identidade, teorias da linguagem, fronteiras da linguística, limites da ciência.

**Paul Quentin Hirst**

Graduado em Ciências Sociais na Universidade de Leicester, realizou mestrado em Sociologia na Universidade de Sussex. Destacou-se como sociólogo e teórico político britânico. Tornou-se professor de Teoria Social no Birkbeck College, em Londres, em 1985 e ocupou o cargo até sua morte (2003). Foi presidente e cofundador do movimento de reforma constitucional Charter 88, cofundador da revista *Economy and Society* e presidente do conselho editorial do *Political Quarterly*.

### **Paul Edmond Henry**

Paul Henry é pesquisador aposentado do CNRS (Centre national de la recherche scientifique) e ex-presidente do Colégio Internacional de Filosofia da França. Graduado em Ciências da Matemática em Paris (1965), com certificado de estudos superiores (CES) em linguística geral, etnologia e história das religiões. Atuou como pesquisador e professor na École Pratique des Hautes Études, nas Universidades de Paris V e de Paris VIII. Atuou como professor e pesquisador convidado na Universidade de Lovain, Bélgica, na Universidade de Oslo, Noruega, na Universidade Nacional Autônoma do México; no Brasil, circulou pela Unicamp, USP, PUC-SP, PUC-RJ, UFMG, UFRGS e UFSM. Desenvolve pesquisas em análise do discurso e práticas ideológicas.

### **Phellipe Marcel da Silva Esteves**

Possui bacharelado em Comunicação Social (Jornalismo) pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (2007), licenciatura em Língua Portuguesa pela Universidade Candido Mendes (2008), mestrado em Letras pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (2010), doutorado em Estudos de Linguagem pela Universidade Federal Fluminense (2014) e residência em pesquisa na Fundação Biblioteca Nacional (2014-2016). Atualmente é professor adjunto da UFF (onde desenvolve pesquisas no Laboratório Arquivos do Sujeito, no âmbito do Grupo Arquivos de Língua), além de exercer os ofícios de edição e tradução. Tem experiência na área de Letras, com ênfase em Análise do Discurso, atuando principalmente nos seguintes temas: análise do discurso, história das ideias linguísticas, história do livro, linguística aplicada e linguística.

### **Rodrigo Oliveira Fonseca**

Rodrigo Oliveira Fonseca é professor e pesquisador em Análise do Discurso e História do Brasil, com doutorado em Letras pela UFRGS, mestrado em História pela PUC-Rio, bacharelado e licenciatura em História pela UERJ e graduação em Comunicação Social com habilitação em Jornalismo pela UFF. Professor Adjunto

da Universidade Federal do Sul da Bahia (UFSB) desde 2015. Em parceria com o Programa de Pós-Graduação em Estudo de Linguagens da UNEB, e com financiamento do CNPq e da FAPESB, desenvolveu projeto de pesquisa que resultou nas Jornadas Caminhos da Igualdade (2014 e 2016) e no livro *A Conjuração Baiana e os desafios da igualdade no Brasil: História e Discurso* (2016). Com o Coletivo de Trabalho 'Discurso e Transformação' (Contradit), organizou o livro *Encontros na Análise de Discurso: efeitos de sentidos entre continentes* (2019). Vem desenvolvendo desde 2019 ações extensionistas e orientações em Iniciação Científica em torno das formas de subjetivação e escritas de si no sistema prisional.

### **Silmara Dela Silva**

Professora Associada da UFF, no Departamento de Ciências da Linguagem. Foi coordenadora do Programa de Pós-graduação em Estudos de Linguagem, do Instituto de Letras da UFF, e hoje preside a Associação Nacional de Pós-graduação e Pesquisa em Letras e Linguística (ANPOLL). Possui graduação em Comunicação Social (Jornalismo), pela UNESP-Bauru (1998), mestrado em Estudos Linguísticos pela UNESP-São José do Rio Preto (2004) e doutorado em Linguística pela UNICAMP (2008). Fez estágio de pós-doutorado no Departamento de Ciências da Linguagem, na UFF, com bolsa FAPERJ [Programa de Apoio ao Pós-Doutorado no Estado do Rio CAPES/FAPERJ] (2009-2010). É pesquisadora do Laboratório Arquivos do Sujeito (LAS), líder do grupo de pesquisa MiDi - Mídia e(m) discurso (CNPq) e Jovem Cientista FAPERJ (2015/2017 e 2018/2022). Foi coordenadora do GT de Análise do Discurso da ANPOLL (biênio 2014/2016). 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.

### **Slavoj Žižek**

Professor da *European Graduate School* e do Instituto de Sociologia e Filosofia da Universidade de Liubliana, Eslovênia, e diretor internacional do Instituto de Humanidades da Birkbeck,

Universidade de Londres. Preside a Society for Theoretical Psychoanalysis, de Liubliana. Doutor em Filosofia pela Universidade de Liubliana (1981) e em Psicanálise pela Universidade de Paris 8 (1985). Trabalha em temas como Filosofia Continental, Teoria Política, Estudos Culturais, Psicanálise, Crítica de Cinema, Marxismo, Hegelianismo e Teologia.

### **Stuart Allan**

Pesquisador e Professor de Jornalismo e Comunicação na Escola de Jornalismo, Mídia e Cultura (JOMEC) na Universidade Cardiff, País de Gales. Foi professor na Escola de Estudos Culturais da Universidade do Oeste da Inglaterra, Bristol. Lidera a linha de trabalho Artes, Cultura e Radiodifusão de Serviços Públicos no Centro de Políticas e Evidências das Indústrias Criativas. Seus interesses de pesquisa incluem: Fot Jornalismo, História da Fotografia de guerra, Jornalismo Cidadão, Reportagem Científica e História da Mídia.

### **Suellen do Nascimento Barbosa**

Graduou-se em Letras (Inglês-Literaturas) em 2009 pela UERJ. Participou do Programa de Residência Docente do Colégio Pedro II em 2013, especializando-se em Docência do Ensino Básico. Especializou-se em Ensino de Língua Estrangeira em 2014, pelo CEFET/RJ. Concluiu Mestrado em Estudos de Linguagem em 2016, pela UFF. Desde 2011 atua como docente de Língua Inglesa na Secretaria Municipal de Educação do Rio de Janeiro, atualmente como produtora de aulas do projeto Rioeduca na TV.

### **Tony Hak**

Foi professor da Escola de Administração da Universidade Erasmus Rotterdam (Holanda), onde lecionou Metodologia. Em sua tese de doutorado (1988, Universidade de Amsterdã), desenvolveu uma metodologia de pesquisa para a análise de textos sociológicos. Seu mestrado (1973, Escola Médica de Roterdã) foi em Epidemiologia Psiquiátrica e Sociologia Médica. Desenvolveu pesquisas sobre

Análise do Discurso, Linguística Aplicada, Análise de conversação, Análise de dados quantitativos, Metodologia de pesquisa e análise de dados, Estatísticas de pesquisa, Análise qualitativa.

Entrelinhas não se deve simplesmente a uma proposta de "leitura nas entrelinhas" já tão difundido e presente numa hermenêutica míope e inocente. Interessa-nos abstrair o que se acredita perceber nas entrelinhas de forma a-histórica, ou seja, não capitular diante do ônus de se estar no espaço acadêmico, que pode acabar provocando uma absorção da força revolucionária da teoria para as simples entrelinhas. Assumir uma posição histórica, nesse sentido, não significa apenas reconhecer os conflitos e as disputas de classe diante dos sentidos, da política, da ideologia. Significa também estar entre as linhas de análise da teoria, militando no entremeio, sendo promíscuo nas estancas linhas, limites que, segundo recomendação, não se ultrapassam.

**Os organizadores**

