

6-1-2015

Língua, discurso, ideologia, sujeito, sentido: de Thomas Herbert a Michel Pêcheux

Pierre Macherey

Follow this and additional works at: <https://scholar.oxy.edu/decalages>

Recommended Citation

Macherey, Pierre (2014) "Língua, discurso, ideologia, sujeito, sentido: de Thomas Herbert a Michel Pêcheux," *Décalages*: Vol. 1: Iss. 4. Available at: <https://scholar.oxy.edu/decalages/vol1/iss4/18>

This Pecheux Dossier is brought to you for free and open access by OxyScholar. It has been accepted for inclusion in *Décalages* by an authorized editor of OxyScholar. For more information, please contact cdla@oxy.edu.

Língua, discurso, ideologia, sujeito, sentido: de Thomas Herbert a Michel Pêcheux¹

Pierre Macherey

Parte 1 – 17 de janeiro de 2007

Os frios espaços da semântica exalam um sujeito ardente.
M. Pêcheux, *Semântica e discurso*, p. 30

Thomas Herbert e Michel Pêcheux são a mesma pessoa que publicou, de 1966 a 1983, inúmeros escritos a respeito das questões da linguagem, inicialmente sob o primeiro nome, um pseudônimo, e em seguida sob o segundo, seu verdadeiro nome, e muitas vezes em colaboração com outros autores – ele tinha um senso muito forte do trabalho em equipe, além de ser um excepcional fomentador de grupos de pesquisa –, o que levou à inauguração de um novo campo de estudo, a teoria do discurso, explorado ainda hoje por pesquisadores que continuam a sustentar a forte inspiração heurística da qual foi a origem. Não é fácil caracterizar seu método, que, desafiando as ortodoxias dominantes, apostou demasiadamente na transdisciplinaridade, efetuando intercâmbios permanentes com especialistas de diferentes áreas do conhecimento, com os quais, em um clima de discussão constante, estabeleceu uma forte relação de cumplicidade, por meio da qual ele alimentava sua reflexão pessoal, ao mesmo tempo que, incansável criador de ideias, também relançava as reflexões desses especialistas a novas direções. Michel Pêcheux, que era um pesquisador do CNRS, deu a maior importância à palavra “pesquisa”, e à referência dinâmica que sustenta sua significação, o que o levou – visando ir cada vez mais longe na exploração do campo de investigação que havia criado, e do qual não deixou de avançar as

¹ Tradução de Patricia Di Nizo e Bruno Turra (doutorandos IEL-UNICAMP/Brasil).

O presente artigo é a transcrição das conferências pronunciadas em 17 e 24 de janeiro de 2007, como as décima primeira e décima segunda aulas de Pierre Macherey em seu curso “Ideologia: a palavra, a ideia, a coisa” realizado no grupo de estudos “Savoirs, Textes, Langage” e coordenado pelo próprio autor. A versão original pode ser consultada em: <<http://stl.recherche.univ-lille3.fr/seminaires/philosophie/macherey/macherey20062007/macherey17012007.html>>; o curso completo como também outros cursos e atividades do grupo, está disponível no *blog* “La philosophie au sens large”: <<http://philolarge.hypotheses.org/category/semi-naire>>.

fronteiras – a retornar constantemente a seus precedentes avanços teóricos, a fim de revisá-los e, assim, rejeitar ou mesmo renegar, com uma vigilância crítica infalível, suas hipóteses iniciais, sempre levado pelo impulso de um trabalho prospectivo, numa corrida desenfreada que apenas o fim de sua vida iria interromper. Conduzido pela aventura da teoria – e não vendo a teoria de outro modo a não ser como uma aventura –, era alguém que, em todos os sentidos da expressão, queimava as etapas conforme a necessidade, produzindo o vazio, e eliminando, com uma radicalidade supreendente quando observada retrospectivamente, os vestígios de suas produções anteriores, como, por exemplo, os primeiros escritos assinados por Thomas Herbert, os quais ele desqualificou definitivamente devido aos “erros idealistas” que, conforme declarou mais tarde, lidos em retrospecto, sempre se revelam portadores de um poder de estimulação típico da grande época do “estruturalismo” e do clima de agitação intelectual que, com altos e baixos, a caracterizava, e contrasta com a calma, ou mesmo com a grave depressão que prevalece atualmente.

Os escritos de Michel Pêcheux, e em particular os dois trabalhos centrais que são *Análise Automática do Discurso* (1969) e *Semântica e Discurso: uma crítica à afirmação do óbvio* (1975), não são de leitura fácil em função da mistura de gêneros que eles praticam sistematicamente, correndo o risco calculado do transbordamento, de maneira a causar uma exaltação de pensamento capaz de mover as fronteiras, de “deslocar as coisas”, para usar uma fórmula que retornava muitas vezes na boca e nos escritos de Althusser, a quem, durante muito tempo, Michel Pêcheux reivindicou, em particular assumindo em seu nome, a tese da interpelação ideológica do sujeito, a fim de esclarecer os problemas do “discurso”, seu principal objeto. Podemos ter uma boa ideia do processo como um todo e de seus deslocamentos internos através do longo texto de apresentação “(Re)ler Michel Pêcheux hoje”, que Denise Maldidier inseriu à frente de uma coleção de artigos, *L'inquiétude du discours, textes de Michel Pêcheux*², publicada em 1990 pelas Éditions des Cendres, texto exaustivo e de uma lucidez exemplar que é concluído com as seguintes considerações:

A construção teórica, de que *Semântica e Discurso* designa o ponto extremo, empurrou até o limite a reflexão sobre a materialidade do

² NT:No Brasil, o texto de Maldidier foi publicado separadamente, conforme indicado abaixo, nas Referências.

sentido. Tentando pensar, na língua, os mecanismos do assujeitamento ideológico, ela traz uma ameaça decisiva ao sujeito mestre de seu discurso. A própria radicalidade da posição cria uma fissura irreversível. Daí sua dificuldade a se fazer entender. Era sem dúvida preciso que a teoria fosse construída, para que sua desconstrução produzisse iluminações, questionamentos. O percurso de Michel Pêcheux deslocou alguma coisa. De uma ponta à outra, o que ele teorizou sob o nome de “discurso” é o apelo de algumas ideias tão simples quanto insuportáveis: o sujeito não é a fonte do sentido; o sentido se forma na história através do trabalho da memória, a incessante retomada do já-dito; o sentido pode ser cercado, ele escapa sempre. Por causa de Michel Pêcheux, o *discurso*, no campo francês, não se confunde com sua evidência empírica; ele representa uma forma de resistência intelectual à tentação pragmática. Este pensamento continua a trabalhar em certas pesquisas sobre o discurso. Para além da linguística, ele permitiu a abertura de novas pistas na história, em sociologia, em psicologia, por todo lugar onde se tem a ver com textos, onde se produz o encontro da língua com o sujeito (p. 95-6).

O defeito de Pêcheux deve-se, se podemos assim dizer, não ao fato de lhe ter faltado ideias, mas de tê-las tido em demasia, ao fato de sempre estar um passo à frente de si mesmo e dos outros, o que também explica o caráter extremamente polêmico de seu pensamento que, do início ao fim, se opôs simultaneamente a duas frentes, lutando contra as duas tentações inversas e complementares do formalismo e do subjetivismo (ou psicologismo). Daí a tensão que, nunca atenuada, o motiva do início ao fim, mantendo a ambição de questionar tudo, inclusive seus próprios conhecimentos, para começar a reconstruir sobre as ruínas que ele havia se esforçado a produzir, como que impulsionado por uma intenção destrutiva, uma espécie de instinto de morte, que é talvez, em um nível pessoal, sua característica que mais se assemelha a de Althusser.

Sendo impossível retomar em um estudo limitado a totalidade do trajeto extremamente rico de Michel Pêcheux, com seus avanços e arrependimentos, que desenham a envergadura do seu conjunto e destacam o movimento teórico que o caracteriza, contentar-nos-emos a retomar dois pontos específicos na tentativa de refletir sobre sua articulação: a teoria das duas formas de ideologia apresentada por Thomas Herbert e a introdução do conceito de discurso em

Semântica e Discurso, ambas em bases tomadas de empréstimo simultaneamente da filosofia, da linguística, da teoria das formações sociais (da qual foi retomada novamente a noção de ideologia) e da psicanálise.

Thomas Herbert, o pseudônimo que Michel Pêcheux escolheu para assinar suas primeiras intervenções teóricas, é o autor de dois textos publicados nos *Cahiers pour l'analyse*, em que também foram publicados os trabalhos do Cercle d'épistémologie da ENS., e cujo conselho de redação era composto por A. Grosrichard, J.-A. Miller, J.-C. Milner e F. Regnault, aos quais A. Badiou se juntou em seguida: “Réflexions sur la situation historique des sciences sociales et, spécialement, de la psychologie sociale”³ publicado no nº 2, datado de março-abril de 1966, o qual tinha como título geral “Qu'est-ce que la psychologie?”, e foi organizado em torno da republicação de uma conferência proferida sob esse título, dez anos antes, por G. Canguilhem; e “Observações para uma teoria geral das ideologias”, publicado no nº 9, no verão de 1968, cujo título geral “Généalogie des sciences” iniciava-se com a “Réponse au cercle d'épistémologie”, em que Foucault concentrava teses desenvolvidas em *A arqueologia do discurso*⁴. Esses dois textos desenvolvem uma reflexão geral em torno da questão da ideologia, da qual emerge principalmente a ideia de que é possível distinguir duas formas da ideologia, ideia de grande interesse na medida em que traz uma resposta inicial à objeção frequentemente apresentada contra a noção de ideologia, à qual são normalmente criticadas sua “massividade” e seu caráter “mixórdico” [*fourre-tout*]. Thomas Herbert propunha hipóteses que permitiam articular teoricamente a noção de ideologia e diferenciar suas modalidades de funcionamento, liberando, assim, o complexo papel que ela desempenha no interior de uma formação social, o que justifica que essas hipóteses possam ser hoje levadas em consideração.

Assim foram lançadas as bases de uma teoria geral, não da ideologia, mas das ideologias, e o plural envolvido nessa formulação é revelador do problema do qual essa teoria geral deveria fornecer a solução. Se nos instalamos sob um ponto de vista pragmático, encontramos-nos confrontados à pluralidade das formas tomadas pela ideologia, enquanto ideologia religiosa, jurídica, moral, artística,

³ NT: [Reflexões sobre a situação histórica das ciências sociais e, especialmente, da psicologia social] Inédito em português.

⁴ NT: Aqui, o autor se refere, provavelmente, à obra *A arqueologia do saber*.

política, e mesmo filosófica ou científica, em relação, portanto, com a diversidade dos conteúdos aos quais é aplicado um tratamento ideológico; e sabe-se que Marx, quando renegociou em meados do século XIX as condições de exploração dessa noção, autorizou-se a efetuar a transposição, perigosa em princípio, de resultados obtidos no âmbito da análise da ideologia religiosa, análise cujo modelo tinha sido fornecido por Feuerbach, em outros domínios, primeiro da política, depois da economia, o que supunha implicitamente que a ideologia intervém transversalmente em suas manifestações particulares. O que, então, permite reunir modos de exploração ideológica da realidade tão diferentes quanto o direito, a moral, a arte, a religião etc., sob um mesmo conceito de ideologia, pressupondo que a ideologia é da mesma natureza e mantém uma mesma forma quando aplicada a esses diferentes conteúdos? Para responder a essa pergunta, Thomas Herbert propôs, em seu primeiro texto, rearticular a noção de ideologia à noção de prática, o que seria a condição para distinguir formas de ideologia: as ideologias não caem do céu já todas prontas, mas se desenvolvem em continuidade com as práticas sociais preexistentes das quais elas recuperam os efeitos, de maneira a reformulá-las no meio específico que as constitui. Entretanto, essas práticas, cujas formas ideológicas retomam seu conteúdo, são basicamente de dois tipos: práticas técnicas ou práticas políticas, e é essa distinção que permite diferenciar o que Thomas Herbert nomeia ideologias de tipo A, localizadas no prolongamento de práticas técnicas, e ideologias de tipo B, localizadas no prolongamento de práticas políticas. Em sua opinião, o objetivo principal de uma teoria geral das ideologias deveria ser pensar a diferença entre essas duas classes de ideologia, a fim de compreender como estas operam de maneira complementar e/ou concorrente na reprodução de uma dada formação social:

Os conteúdos ideológicos existem em continuidade com as práticas técnica e política: o segredo que circunda a ideologia, e que nos propomos a examinar, tem portanto algo a ver com as práticas em si, em seu desenvolvimento próprio e com suas relações recíprocas. (HERBERT, 1966, p. 146)

Por práticas técnicas, é preciso entender a transformação de matérias-primas naturais pelo trabalho humano que se baseia na utilização de instrumentos tomando a forma da mão, da ferramenta

ou da máquina: essas práticas lidam, literalmente, com objetos, mesmo se estes não sejam dados, mas produzidos para satisfazer as necessidades, ideia que Thomas Herbert desenvolve a partir de Aristóteles, propondo que

a técnica possui uma estrutura teleológica externa: ela vem suprir uma necessidade, uma falta, uma demanda que se define fora da técnica em si (*idem*, p. 147).

A intervenção das práticas técnicas inscreve-se, portanto, em uma estrutura externa, o que faz delas respostas a demandas sociais específicas, em função das quais elas provocam o real a responder às perguntas colocadas, efetuando uma “realização do real”, ou seja, o corte de objetos relevantes para o estabelecimento dessa relação pergunta-resposta. No entanto, ao mesmo tempo que essa relação é estabelecida, emergem ideologias de um tipo particular:

A observação que fizemos no início, a saber, que a prática técnica e a ideologia estavam em continuidade (pertencentes ao mesmo processo), parece se verificar: constatamos, com efeito, que a necessidade de responder a uma demanda social induzia cada prática técnica a colocar suas próprias questões ao real de tal maneira que ela realizasse seu real próprio como um sistema coerente relativamente autônomo; basta que, em certas circunstâncias, a demanda da prática social seja “reprimida” para que a prática ideológica sobre base técnica possa se liberar; a “realização do real” pode então funcionar livremente sob a forma de uma transformação ideológica do “real” tomada pela prática técnica, fornecendo uma medida desse real primitivo, por um discurso que o reduziu a sua imagem ideológica (*idem*, p. 150).

A ideologia conforme aparece na sequência de uma prática técnica resulta do fato de que a resposta fornecida pela técnica tenha sido isolada da demanda social a que corresponde, e é o tema de um discurso autônomo em que ela existe “em estado livre”, como expressão direta e global da realidade, sem levar em conta as condições restritivas de “realização do real” sobre as quais se apoia a prática técnica, o que tem como consequência que afirmações apresentando um caráter parcial adquirem um alcance global.

Thomas Herbert toma a alquimia como exemplo desse tipo de produção ideológica:

A prática técnica de transformação dos elementos naturais tinha por função responder a demandas como a destilação (de perfumes e alcoóis), as misturas e as decantações (emulsões corantes) e a fusão de metais. A percepção técnica do “real” químico foi efetivamente operada por praticantes: em torno de operações técnicas de transformação se constituiu espontaneamente um corpus de regras operatórias transmitidas de uma geração a outra no qual o conteúdo ideológico se organizou. No entanto, aconteceu que as condições criadas pela prática social a essa transmissão, autorizando e exigindo o segredo, desenvolveram dois tipos de discurso superpostos isolados um do outro: enquanto o primeiro tinha como finalidade a transmissão (em linguagem técnica “ordinária”) dos procedimentos atuais do tingimento, da destilação etc., o segundo se “descolava” da demanda articulando as mesmas operações anteriormente enumeradas em uma História genética dos Elementos e de seus compostos, conduzindo a uma ciência secreta do Real químico, expressa em símbolos criptográficos. Essa “ciência” era, de fato, uma ideologia técnica em estado livre: ela se tornava “inessencial” ao olhar da prática social e pairava como uma nuvem acima do real de transformações que a afetavam: os verdadeiros alquimistas sabiam que somente a Terra tem a potência de realizar a Grande Obra, e que o homem deve esperar pacientemente, moderando sua ousadia. Mesmo quando ela pretendia agir, a Alquimia se colocava, na realidade, no ponto de vista interpretativo que “diz o real”, o ponto que “sempre já-lá” fala para dizer o que é, como se o real ele próprio falasse. Evidentemente, a simbologia da Grande Obra pôde alimentar ideologias políticas – isso não deve nos surpreender – mas ela não era intrinsecamente necessária para a prática política, no interior do todo social: um monarca deveria ter em sua corte juristas e sacerdotes, ele poderia ter um alquimista (idem, p. 150).

Uma ideologia técnica repousa, portanto, sobre os procedimentos materiais de produção, os quais são por ela rejeitados, em um segundo plano, a fim de propor, em seu lugar, uma interpretação abrangente do real devendo-se valer por si mesma, “como se o próprio real falasse”, com uma voz desmaterializada, estando suspensa a relação que o unia inicialmente às práticas

efetivas das quais essa expressão é derivada. Tal ideologia procede de uma teorização geral da experiência que elimina gradualmente a possibilidade de um controle da experiência sobre a teoria, o que é a condição para que ela possa se desenvolver de maneira ilimitada sobre o plano que lhe é próprio.

A produção ideológica é de outra natureza e se desenvolve no contexto de práticas políticas: ao invés de existir em estado livre, na figura de uma interpretação da realidade, ela existe em estado limitado, retida pelas condições de uma intercomunicação permanente entre agentes sociais, o que a obriga a se adaptar a exigências em constante mudança, no contexto específico do regime da opinião, que opera em ciclo fechado, cortado de qualquer exigência de transformação da realidade material, e que responde a um outro tipo de demanda social. De fato, o objeto das práticas políticas, aquilo sobre o qual estas agem para transformá-lo, são as relações sociais entre os homens, e não coisas que pertencem a uma realidade exterior sobre a qual é permitido lançar a distância um olhar teórico. Nessas condições, a relação pergunta-resposta, que estrutura toda prática, reveste uma forma original na medida em que as posições imparciais aos termos dessa relação são, no caso de práticas políticas, permanentemente reversíveis, o que lhe tira o caráter de uma estrutura teleológica externa: se a prática política responde a uma demanda social, é retrabalhando uma demanda social prévia que ela constitui, por assim dizer, sua matéria-prima, daí um círculo em que todos os pontos apresentam-se ao mesmo tempo como demandas e como respostas a uma demanda, de modo que se torna impossível distinguir objetivamente os planos sobre os quais se realizam perguntas e respostas.

Assim, a ideologia não se situa mais no prolongamento da prática da qual ela propõe uma interpretação, mas ela intervém misturada a essa prática, que se torna, no sentido forte do termo, uma prática interpretativa, cujo instrumento privilegiado é o discurso, ou seja, o que dá sua forma à interpretação. Agir em política é dar uma nova interpretação do que já está lá, e tentar passar essa interpretação em fatos, o que não tem nada a ver com os procedimentos próprios à ideologia técnica. As práticas políticas colam tanto em seu objeto que elas não podem tomar nenhuma distância em relação a ele:

O que dizer, senão que essas práticas – que, em seus diversos níveis, só podem funcionar produzindo a resposta a sua própria demanda [...], e, por consequência, têm por natureza um estado livre que caracteriza a ideologia – localizando-se a uma distância inexistente da prática política que elas alimentam e a qual não se sustentaria sem elas? Na medida em que é por elas que se formula o controle social no interior da prática política, compreende-se que essas ideologias não têm de forma alguma o caráter flutuante e inessencial de uma nuvem, como as que havíamos encontrado na prática técnica, mas a necessidade essencialmente de ligação de um cimento que mantém tudo no lugar: está aí o motivo pelo qual os juristas e os cônegos são necessários e os alquimistas só existem a título contingente no mesmo todo complexo dado; na prática política, a ideologia é a potência que trabalha (idem, p. 153).

Enquanto a ideologia técnica se distancia cada vez mais da base objetiva sobre a qual se apoiou inicialmente, a ideologia política é em si seu próprio objeto, que ela constitui transformando-o, ao longo de um processo interminável que a traz constantemente para si, o que faz com que seja prática de si, no interior de um campo que ela expelle inteiramente retrabalhando suas produções anteriores sem relação a uma exterioridade real. Nesse caso, a ideologia não é mais o efeito da derivação de uma prática, ela mesma apoiada em um campo objetivo de realidades materiais, mas é essa prática na qual está, de um lado a outro, investida, e da qual não pode, portanto, ser separada. No primeiro caso, estamos lidando com um discurso sobre coisas, no segundo, lidamos com um discurso sobre discurso, do qual a referência a uma realidade objetiva foi completamente apagada.

As duas metáforas – da nuvem e do cimento – utilizadas por Thomas Herbert a fim de compreender o que distingue as duas formas da ideologia, a qual já não concerne uma tentativa de diferenciação no plano de seu conteúdo, são extremamente reveladoras. A ideologia-nuvem, que se situa além e vaticina, cortou as cordas para a realidade material da qual ela tomou emprestado seu conteúdo, o que lhe permite teorizar livremente, à vontade, sem risco de se ver opor um desmentido exterior, sem impedi-la inclusive de explorar a referência a um real fantasiado que ela recriou por meio de sua própria linguagem. A ideologia-cimento, que, ao contrário, joga sobre a proximidade, uma vez que permanece intimamente ligada à matéria que ela transforma, e que comunica, situa-se no mesmo

plano que a realidade a qual se confronta, desenvolvendo-se sob a forma de uma prática que fabrica ela mesma seu outro, um outro do qual, ao mesmo tempo, não pode se separar, e sobre o qual tem um ponto de vista diretamente prático, que faz a economia de um recuo teórico ou, ao menos, anula seus efeitos. Essa distinção pode aludir àquela estabelecida por Benveniste entre os dois modos de enunciação que são a narrativa, relacionamento distanciada, e o discurso, fala implicada (cf. *Problemas de linguística geral I*, cap. 19): o primeiro toma a forma de uma fala impessoal, em que “os acontecimentos parecem se contar por si mesmos”, independentemente de qualquer relação com o narrador, o que é, naturalmente, uma ficção, enquanto o segundo compreende um vaivém permanente entre o conteúdo enunciado e o que dá à enunciação sua origem, seu “sujeito”, em todos os sentidos da palavra. A ideologia técnica, que também poderia ser chamada de ideologia teórica, é uma narrativa que se desenvolve à margem ou para sobre o campo da realidade a que se refere. Em contrapartida, a ideologia política, que também poderia ser chamada de ideologia prática, nunca abandona a necessidade, assumida consciente ou inconscientemente, de intervir em seu “real”, do qual ela se apropriou completamente, o que a dispensa de reconhecer nele qualquer marca de exterioridade ou de heterogeneidade, e lhe atribui esse aspecto “engajado” que recusa a outra forma de ideologia, a qual se apresenta, ao contrário, como isolada. É por isso que a primeira forma de ideologia é, conforme já dissemos, “livre”, enquanto a segunda é “limitada”, na medida em que ela é constantemente conduzida às condições da demanda para a qual ela formula respostas, verbalizando-as, respostas que são, elas próprias, demandas que recorrem a novas respostas, e assim por diante até o infinito.

De acordo com Thomas Herbert – foi para chegar a essa conclusão que ele estabeleceu a distinção entre duas formas ideológicas –, as ciências sociais, e provavelmente as ciências humanas em geral, se formam na essência de tais ideologias limitadas, intrincadas a práticas sociais das quais elas unem as evoluções e tampam os buracos, enquanto os conhecimentos relacionados ao mundo material se desenvolvem na essência de ideologias livres, o que leva ao problema da ruptura epistemológica de forma diferente em cada caso, conforme explica no segundo de seus textos publicado nos *Cahiers pour l'Analyse*:

A distinção entre as ideologias de tipo “A”, a propósito das quais se exerce uma resistência local (uma ideologia tenta se passar por uma ciência, produzir os efeitos dela e recolher seus benefícios), e as ideologias de tipo “B”, cuja resistência está estruturalmente ligada à estrutura da sociedade como tal, onde elas desempenham um papel de cimento (HERBERT, 1968, p. 65).

Em outras palavras, ainda, as ideologias de tipo A, ideologias teóricas, retrabalham à sua maneira um material que fica no plano das forças produtivas, enquanto as ideologias de tipo B, ideologias práticas, têm por campo de aplicação as relações sociais de produção, o que muda tudo:

A ideologia, enquanto referida ao *processo de produção*, aparece como o processo original pelo qual conceitos operatórios técnicos, tendo sua função primeira no processo de trabalho, são destacados de sua sequência operatória e recombinaos em um discurso original [...] A outra face do processo, a saber, as *relações sociais de produção*, permitem atribuir à ideologia a função de um mecanismo que produz e conserva as diferenças necessárias ao funcionamento das relações sociais de produção nas sociedades de classe, e antes de tudo a “diferença” fundamental: trabalhador/não trabalhador. Pode-se então dizer que a ideologia tem aqui por função *fazer reconhecer* aos agentes da produção seu lugar no interior dela (idem, p. 67-68, itálicos no original).

Deve-se acrescentar que, na realidade, essas duas formas nunca funcionam de maneira independente uma da outra, mas no âmbito de complexos ideológicos em que uma ou outra ocupa uma posição dominante, seguindo uma dosagem exposta para ser permanentemente renegociada, num contexto em que nunca temos que lidar com a teoria pura nem com a prática pura, mas com misturas teórico-práticas tomadas na tensão entre esses dois polos entre os quais realizam um equilíbrio mais ou menos estável ou precário.

Para restaurar essa tensão, Thomas Herbert introduz uma nova distinção entre o que ele chama de forma empírica e forma especulativa da ideologia:

O efeito de conhecimento ideológico “A” remete à *forma empirista* da ideologia, cujo ponto central é a produção de um ajuste entre uma “significação” e a “realidade” que lhe “corresponde” [...] O efeito de conhecimento ideológico “B” remete à *forma especulativa-fraseológica*, cujo ponto central é a coerência das relações sociais de produção no modelo de um discurso articulado que detém em transparência a lei de ajuste dos sujeitos entre si.

Se retomamos as definições que acabam de ser dadas da *forma empírica* e da *forma especulativa* da ideologia, constatamos uma propriedade estrutural que é sem dúvida da maior importância, a saber, que a *forma empírica* concerne a relação de uma significação e de uma realidade, enquanto que a *forma especulativa* concerne a articulação de significações entre si, sob a forma geral do discurso. Para usar termos importados da linguística, diremos que a forma empírica da ideologia coloca em jogo uma *função semântica* – a coincidência do significante com o significado –, enquanto que sua forma especulativa coloca em jogo uma *função sintática* – a conexão de significantes entre si (idem, p. 69-71, itálicos no original).

Um pouco mais adiante, para refinar o modelo retomado da linguística, do qual se serve para caracterizar a oposição entre as duas formas da ideologia, Thomas Herbert argumenta que a primeira, que se desenvolve em referência a uma realidade externa à qual tem de se adaptar, ou pelo menos dar a impressão de fazê-lo, procedendo à substituição de um significado por um significante, é de tipo metafórico, enquanto a segunda, que carrega consigo seu real, e desenvolve progressivamente as relações intrínsecas, sem jamais se afastar do plano em que ela produz seus efeitos, proporcionando aos significantes a conexão entre si, é, em função desse caráter autorreferencial, de tipo metonímico. A primeira faz uso da linguagem para sinalizar, a segunda, para realizar operações com caráter institucional e social. Isso significa que as ideologias de tipo A esvaziam a questão do sujeito, na medida em que elas visam manifestamente manter um discurso objetivo sobre a realidade, enquanto as ideologias de tipo B estão limitadas à necessidade de efetuar uma posição de sujeito, ou seja, elas cumprem centralmente uma função social de assimilação ou de integração:

Se aplicamos à questão que nos ocupa o enunciado que J. Lacan formula para fins (parcialmente) diferentes – a saber: “O significante

representa o sujeito para um outro significante” –, discernimos que a cadeia sintática dos significantes determina para o sujeito o seu lugar, identificando-o a um certo ponto da cadeia (o significante, no qual ele se representa), e que esse mecanismo de identificação diferencial não é outro senão o “efeito de sociedade”, cujas dissimetrias encontram aqui sua causa.

Adiantaremos o termo de metonímia, com as conotações que ele recebe na pesquisa epistemológica atual (conexão do significante ao significante), para designar o efeito pelo qual os “sujeitos” são pegos na organização sintática significante, que dá a eles o estatuto de sujeito, no sentido jurídico do termo, isto é, como suporte de direitos e de deveres nos quais se opera a identificação. Vemos que o processo metonímico pode dar conta ao mesmo tempo da inscrição dos sujeitos na estrutura sintática e do *esquecimento dessa inscrição* pelo mecanismo de identificação do sujeito ao conjunto da estrutura, permitindo a reprodução desta. (idem, p. 75, itálicos no original)

Quando Thomas Herbert publicou “Observações para uma teoria geral das ideologias”, de onde essas linhas foram extraídas, o artigo de Althusser sobre “Ideologia e aparelhos ideológicos de Estado” – expondo a teoria do assujeitamento ideológico, o qual deveria constituir uma referência essencial para as futuras pesquisas de Michel Pêcheux – ainda não havia sido publicado. No entanto, a hipótese da distinção entre as duas formas da ideologia já ia nesse sentido, sobre bases tomadas de empréstimo ao mesmo tempo da teoria das formações sociais, da psicanálise e da linguística.

Após ter feito uma breve apresentação dos resultados que as pesquisas de Thomas Herbert alcançavam, as quais o conduziam a interpretar esses resultados com a ajuda de categorias tomadas emprestadas da linguística, interessemo-nos agora pela abordagem de Michel Pêcheux em *Semântica e Discurso*. Obra publicada em 1975, é considerada por Pêcheux o ponto de partida dos problemas retomados da linguística, o que vai levá-lo a concentrar suas investigações teóricas em um determinado objeto, “o discurso”, o qual ocupa as margens ou as bordas do campo conquistado pela linguística, uma vez que, após a ruptura saussuriana, ela adquiriu o caráter de uma ciência. No entanto, Pêcheux nunca questionou o princípio dessa ruptura, da qual ele somente se autorizou a renegociar as consequências a sua maneira. Saussure faz da linguística uma ciência atribuindo-lhe a língua como objeto de estudo, como sistema

invariante de signos, possuindo formalmente sua necessidade própria, independentemente das condições diversas de sua utilização por aquilo que comumente chamamos linguagem, que se serve da língua para comunicar. A língua, entretanto, tomada por si só, não comunica, ou melhor, não se define por uma função de comunicação do tipo que, tradicionalmente, a filosofia atribui à linguagem, e é precisamente porque ela pode ser considerada formalmente como tal, independentemente do processo da comunicação, independentemente, portanto, da referência a um conteúdo dando seu objeto à comunicação, que ela tornou-se objeto de um estudo rigoroso. O preço a pagar para constituir a linguística como disciplina científica, dissociando-a de uma filosofia da linguagem, foi muito alto, na medida em que foi ofuscado, e ao mesmo tempo problematizado, tudo o que está relacionado ao sentido, o qual foi assumido por uma disciplina anexa, a semântica, a respeito da qual se questiona, desde o início, sua relação ou não com a linguística, se pertence a seu campo ou se lhe é exterior, o que, nesse caso, teria como consequência o fato de estar subordinada a uma outra abordagem, uma abordagem lógico-filosófica, por exemplo. Daí a pergunta: onde situar as pesquisas da semântica no espaço intermediário entre a língua, estudada pela linguística, e a linguagem, estudada pela lógica e pela filosofia? A aposta de Michel Pêcheux foi de atribuir a essas pesquisas um projeto que não fosse nem o da língua, nem o da linguagem, mas o do discurso, com suas próprias modalidades de funcionamento. Essas modalidades colocam em jogo um determinismo histórico-social cujos efeitos se cruzam ou interferem com os efeitos produzidos pelos mecanismos da língua e pelos jogos da linguagem, que produzem efeitos de sentidos recuperáveis e analisáveis. É sobre a base dos processos discursivos assim especificados que a ideologia pode ser finalmente repensada, ela mesma produtora do efeito-sujeito, uma vez que se articula aos mecanismos do discurso produtores de efeitos de sentido. Assim, encontra-se estabelecida a cadeia língua-discurso-ideologia-sujeito-sentido, que constitui o quadro no qual Michel Pêcheux restabelece a questão da ideologia, de modo a subtraí-la do primado da análise de conteúdo, geralmente usado para caracterizar sua natureza, e a dar prioridade aos problemas de forma, o que já era uma inquietação de Thomas Herbert. Trata-se, em outras palavras, de compreender que o conteúdo não tem a exclusividade da materialidade, mas que existe também uma certa materialidade da forma, o que pode ser

considerado como uma das principais conquistas que podem ser apreendidos da corrente estruturalista.

A tática adotada por Michel Pêcheux, que amava percorrer as vias estreitas e não temia os riscos, consistiu em se apoiar em problemas linguísticos, indicados por algumas particularidades gramaticais da língua, a fim de proceder a partir daí a um transbordamento da esfera linguística, para reencontrar a região onde joga a forma discurso da qual depende o funcionamento da ideologia, em bases, como já dissemos, formais. É isso que justifica o começo abrupto de *Semântica e Discurso* por um capítulo consagrado às construções de frases em que interveem subordinadas relativas, nas duas formas que podem ter as relativas, quais sejam, explicativa e restritiva. Na frase “Deus, que é todo poderoso, é bom”, a relativa “que é todo poderoso” desempenha o papel explicativo, visto que ser todo poderoso pertence à definição de Deus; enquanto na frase “César, que cruzou o Rubicão, o fez por iniciativa própria”, a relativa “que cruzou o Rubicão” é restritiva, na medida em que é possível imaginar que César pudesse ter tomado a decisão contrária, pelo menos se nos ativermos à definição tradicional da vontade segundo a qual é a capacidade de afirmar ou de negar sem estar definitivamente ligado a uma ou outra dessas opções contrárias. Gramáticos, como os autores da *Gramática de Port-Royal*, fazem frequentemente essa distinção entre relativas explicativas e relativas restritivas, à qual é possível, portanto, atribuir o estatuto de um fato de língua. Entretanto, se nos colocamos em um outro nível que não esse da língua propriamente dita, essa distinção se confunde, e a mensagem transmitida pelas frases citadas no exemplo deixa de ser evidente: para um filósofo como Leibniz, a relativa “que cruzou o Rubicão”, atribuída a César, não é restritiva, mas explicativa, na medida em que, segundo ele, a tomada de tal iniciativa desde sempre pertence ao conceito de César, da mesma forma que pertence ao conceito de Deus ser todo poderoso; ou, mais exatamente, ela é igualmente restritiva e explicativa, porque se, efetivamente, em virtude da necessidade racional de seu conceito que define sua posição no interior do melhor dos mundos possíveis e faz dele “o” César que ele é, e não outro César que teria agido de maneira diferente, César deveria inevitavelmente tomar a decisão de cruzar o Rubicão e não a decisão inversa, mas ainda é preciso dizer que essa decisão foi tomada por César em virtude de sua própria vontade, não tendo ele sido forçado por uma causa externa a sua natureza, como, por exemplo, uma miraculosa

providência que teria dirigido secretamente seus atos, que o teria manipulado sem o seu conhecimento, o que tem como consequência que foi deixada em aberto a possibilidade de que ele não cruzasse o Rubicão, decisão que, em virtude de sua própria iniciativa, não foi tomada.

Tomemos um outro exemplo: na coleção *Pensées* de Pascal, lemos a frase “*Quelle vanité que la peinture qui attire l’admiration par la ressemblance des choses dont on n’admire point les originaux!*”⁵ (ed. Lafuma, 40), sobre a qual podemos nos perguntar se a oração subordinada “que desperta admiração pela semelhança com coisas cujos originais não admiramos” tem um valor explicativo ou restritivo, o que muda completamente o sentido da frase, pois se o valor é explicativo, isso significa que a pintura é insignificante enquanto tal *porque ela* desperta a admiração pela semelhança das coisas das quais não admiramos os originais, ao passo que, se o valor é restritivo, isso significa que a pintura é insignificante *quando ela* desperta, dessa maneira, a admiração, e somente nesse caso, o que deixa a porta aberta a uma outra concepção da pintura, que, em vez de condená-la em praça pública, oferece a perspectiva de uma arte submetida a um controle, ou até mesmo a uma censura, à qual é atribuída a tarefa de verificar que ela faz um bom uso de sua capacidade ilusionista, aplicando-a a “bons” temas considerados dignos de admiração, e não a temas baixos que ela requalifica abusivamente, como é o caso da pintura de gênero⁶ que fornece sua frustrante ilustração. Notaremos que a edição Brunschvicg de *Pensées* escreve a frase de Pascal da seguinte maneira: “*Quelle vanité que la peinture, qui attire l’admiration par la ressemblance des choses dont on n’admire point les originaux!*” (fragmento 134). A adição da vírgula marca dessa maneira que a relativa tem um valor explicativo e não restritivo, o que, graças a essa precisão gráfica suplementar, suprime, em princípio, a ambiguidade. A gramática transformacional de Harris, que toma como objeto de análise formações languageiras parafrásticas, evidencia fenômenos comparáveis: as duas frases “João ama Maria” e “Maria é amada por João” dizem formalmente a mesma

⁵ NT: [Que coisa vã a pintura que desperta admiração pela semelhança com coisas cujos originais não admiramos!] A versão em português utilizada como referência para esta tradução – *Pensamentos*. Tradução de Olívia Bauduh. São Paulo: Nova Cultura, 1999. Coleção Os Pensadores – apresenta a relativa com vírgula, indicando uma explicativa.

⁶ NT: Pintura de gênero é uma pintura de estilo sóbrio, realista, comprometido com a descrição de cenas rotineiras, que teve seu auge no século XVII com Caravaggio, além de ter sido bastante apreciada nos países nórdicos.

coisa, e é impensável que uma das duas asserções possa ser declarada verdadeira e a outra falsa, o que não é o caso das duas frases “João ama Maria” e “Maria ama João”, pois é bem possível, e não seria surpreendente, que João ame Maria sem ser amado por ela em contrapartida; e, no entanto, mesmo dizendo a mesma coisa, elas não querem dizer a mesma coisa, ao menos não exatamente, pois essa aproximação põe em evidência o caráter dissimétrico da relação amorosa conforme é considerada indo de João a Maria, como mostra a construção ativa, ou de Maria a João, como mostra a construção passiva, o que, de certa maneira, muda tudo, ou ao menos levanta a questão de saber se o amor consiste, acima de tudo, portanto, essencialmente, em amar e ser amado, problema com o qual Platão muito se preocupou. Conclui-se de tudo isso que as construções gramaticais, quando questionadas sobre os efeitos de sentido que produzem, interferem com considerações que provém de uma outra ordem, como, por exemplo, a concepção da relação entre liberdade divina e liberdade humana, ou o programa de uma política artística submetendo as produções da pintura a uma exigência de conformidade e forçando-a a tratar, além de qualquer outra possibilidade, de temas adequados, ou, ainda, a maneira como a relação amorosa é concebida enquanto relação entre dois seres postos, por essa relação, um em posição ativa e outro em posição passiva, o que resulta em diferenciar claramente seus padrões de comportamento, considerações sobre as quais a gramática não consegue fornecer um fundamento. Assim, podemos concluir que, pelo menos nos casos levantados por esses exemplos, o funcionamento da língua, que não depende de regras mecânicas e tem uma neutralidade apenas aparente, é parasitado por determinações que lhe são externas e cujo lugar de origem ainda não foi identificado.

Um saussuriano de estrita obediência interviria nesta discussão argumentando que as ambiguidades de sentido que acabamos de mencionar não procedem da língua propriamente dita, mas referem-se a isso que, precisamente, a linguagem filtrou para que a língua pudesse ser submetida a um tratamento objetivo, ou seja, a fala [*parole*] de um sujeito, que permanece senhor de interpretar de um modo ou de outro um enunciado rigorosamente construído, possibilidade que não se enquadra em nenhum caso às competências do linguista. Para saber com toda certeza se as relativas “que cruzou o Rubicão” ou “que desperta a admiração pela semelhança das coisas cujos originais não admiramos” têm um valor explicativo ou

restritivo, questão que a linguística permite formular, mas não resolver, seria preciso poder se voltar a Leibniz ou a Pascal em pessoa, que seriam os únicos capazes de precisar o que as frases em que essas construções aparecem significam exatamente, o que faz aparecer, ao mesmo tempo, se não uma distinção clara, ao menos um deslocamento entre o que dizem e o que querem dizer, como no caso das formulações parafrásticas estudadas por Harris. É exatamente o que significa a distinção saussuriana entre língua e fala, da qual depende em última instância a constituição da língua em objeto de ciência. A língua, impessoal em seu princípio, apresenta formas invariantes submetidas a regularidades diretamente identificáveis, sem discussão possível, enquanto a fala, que tem um caráter pessoal, introduz no uso da língua uma margem de variação não objetivamente controlável, na medida em que ela depende da intervenção de sujeitos falantes, eventualmente capturados por emoções, o que dá origem a fenômenos decorrentes de uma abordagem diferente que a da gramática, como, por exemplo, a fornecida pela retórica. É por isso que a linguística não leva em conta a dissonância entre dizer e querer dizer, caso contrário, ela perderia seu caráter sistemático, sua necessidade objetiva.

Então, o que fazer dessa dissonância da qual a linguística, a fim de se proteger contra qualquer intrusão estrangeira, não quer ouvir falar? Como a apreender? Podemos fazer disso um objeto de estudo completo? Nós poderíamos considerar para esse fim um movimento em direção ao lógico, que seria capaz de desvendar o enigma que acabamos de destacar e que o linguista escolheu deliberadamente ignorar. É o que faz Michel Pêcheux no capítulo seguinte de *Semântica e Discurso*, em que se apoia nos argumentos apresentados por Frege sobre a distinção entre sentido e denotação a partir do exemplo seguinte: “Aquele que descobriu a forma elíptica das orbitas planetárias morreu na miséria” (p. 95). O sentido dessa frase é aparentemente claro, embora ela possa ser lida em vários níveis, como uma simples constatação de fato ou como a denúncia de um escândalo de direito, o que faz ressoar em surdina, por trás da frase pronunciada, esta outra frase: “Quando se faz uma descoberta científica tão importante quanto a da órbita elíptica dos planetas, cujas consequências interessam toda a humanidade, não se deveria morrer na miséria!”, enunciado conotado por uma forte ideologia moral que, obviamente, tem suas raízes em outro lugar que não em uma gramática ou em uma lógica. Mas o que chama a atenção de

Frege é um outro problema, que diz respeito ao sujeito, “aquele” a partir do qual a frase dada como exemplo é construída, problema sobre o qual ele desenvolve uma reflexão que poderia ser comparada àquela que Foucault dedica, de uma outra maneira, a um quadro de Magritte, o pintor que construiu a maior parte de suas obras em torno de paradoxos lógicos. Trata-se do famoso quadro que traz escrita a frase “isto não é um cachimbo”, o que levanta a questão extremamente preocupante de saber a que diz respeito o “isto” da frase, à própria frase, ao quadro como um todo, cuja frase constitui um dos elementos, à imagem do cachimbo visível em sua parte superior, ou ao objeto cachimbo que é representado por essa imagem que supõe uma realidade independente de sua representação? Da mesma forma, ao lermos a frase analisada por Frege, somos levados a nos perguntar quem é “aquele” que constitui o sujeito gramatical da frase, e que é preciso ser capaz de identificar para que o sentido da frase seja verdadeiramente completo e suscetível de ser validado. E, claro, a resposta explode imediatamente: esse “aquele”, foi Kepler, que efetivamente fez a descoberta em questão e que, conforme relatado por seus biógrafos, também morreu na miséria; e aqui a construção relativa com “que” tem claramente um valor restritivo, pois Kepler poderia muito bem, em outros mundos, exceto no melhor dos mundos possíveis de Leibniz, não descobrir a órbita elíptica dos planetas, e também poderia muito bem não morrer na miséria. Mas, e é aqui que as coisas se complicam, é igualmente concebível um mundo em que não tivesse existido nenhum Kepler, ou seja, nenhum homem com esse nome, que este tenha ou não descoberto a forma elíptica da curva percorrida pelos planetas ou que tenha ou não morrido na miséria. Entretanto, nesse caso, a frase estudada continuaria a ter um sentido, pelo menos um tipo de sentido, mesmo que este não tivesse nenhuma base na realidade, na falta de um referente ao qual relatá-lo, o que faria com que ele fosse, de um certo ponto de vista, privado de sentido, mesmo tendo um que, no entanto, não é um, pelo menos não inteiramente. Michel Pêcheux continua essa discussão apresentando um outro exemplo formalmente comparável ao anterior:

Deveríamos, então, declarar como absurda e desprovida de qualquer sentido uma frase como: “aquele que salvou o mundo morrendo na cruz nunca existiu”, na qual o discurso do ateísmo militante nega, na “proposição em seu todo”, a existência daquele mesmo que ele

pressupõe como existente na subordinada? Não deveríamos, ao invés disso, considerar que há *separação, distância ou discrepância* na frase entre *o que é pensado antes, em outro lugar ou independentemente, e o que está contido na afirmação global da frase?* (PÊCHEUX, 1975, p. 98-99, itálicos no original)

Naturalmente, para que a frase seja menos instável, quanto ao sentido e também quanto à construção gramatical, seria possível precisar: “aquele que supostamente salvou o mundo morrendo na cruz nunca existiu”. Não estaria menos demonstrada a possibilidade de construir uma frase cujo sujeito, que constitui o pivô, não existe, o que, se pensarmos bem, é enorme, uma vez que o “aquele” da frase, tendo deixado de corresponder a algo ou a alguém, não indica nada, por isso é impedido na prática de cumprir sua função de demonstrativo, a fórmula “aquele que não é” ficando estritamente privada de sentido.

O abismo que separa sentido e denotação, o sentido global do enunciado e o sujeito individual existindo ou tendo existido, ao qual é indispensável poder arrimá-lo para que ele queira realmente dizer alguma coisa, é tal que, em certos casos, é-se levado a não poder escolher entre dar uma significação a uma frase ou enxergar nela um simples absurdo, o que torna diretamente manifesto o fato de que a língua dá lugar – ao lado de nomes comuns que se referem a abstrações às quais é sempre possível conceder uma realidade no pensamento – a nomes próprios, que somente derivam seu valor por poderem ser referidos a bases existindo concretamente fora do pensamento, exceto se considerada a hipótese de um mundo que só tenha realidade em pensamento, um mundo inteiramente lógico, como o mundo inteligível de Platão, em que a distinção entre sentido e denotação não tenha mais razão de existir, hipótese ou utopia que é aparentemente posta de lado pelo procedimento lógico, que gostaria de poder tudo esclarecer, mas que se aflige de não o poder fazer. E, basicamente, essa discussão está relacionada com aquela levantada a respeito do paradoxo de Epimênides: no enunciado “Eu minto [*Je mens*]”, quem é exatamente o “eu [*je*]” que dá seu sujeito ao enunciado, seria aquele que enuncia a frase, aquele que ao mesmo tempo tornaria duvidoso seu valor afirmativo? De modo mais geral, o que se faz quando se diz “eu [*je*]”? Qual é a natureza e quais são os fundamentos da identificação da qual ele procede? A questão do sentido está, dessa maneira, diretamente articulada à questão do

sujeito, o que nos leva a nos interrogar a respeito da natureza de sua relação.

O problema levantado no início permanece, portanto, intacto, e é ele que Michel Pêcheux propõe trazer novamente à luz a partir da noção de discurso. Conforme já dissemos, o linguista saussuriano estabelece uma clara dicotomia entre a impessoalidade da língua e o caráter pessoal da fala, à qual ele atribuiu as variações de sentido suscetíveis de serem detectadas sobre a prática comunicacional da linguagem, que depende não da lógica própria da língua, mas das relações dos indivíduos entre si, e essa dicotomia se refere, em última instância, a critérios filosóficos, como é o caso em que se opõem necessidade e contingência, análise e síntese, essência e existência, distinções sem as quais a discussão gramatical a respeito das construções por relativas explicativas ou restritivas não poderia ocorrer, o que prova que o linguista, involuntariamente, e não importa o se que diga, ainda é, em certos aspectos, mais filósofo que sábio. No entanto, essas dicotomias filosóficas, as quais Platão utilizou como instrumento privilegiado da análise dialética da realidade, têm somente valor ou desempenham seu papel caso se descarte a possibilidade de terceiros termos que venham alterar sua simetria, o que ao mesmo tempo, se essa possibilidade é, ao contrário, admitida, impede de resultar em pensamentos binários que procedam de pares opostos, os quais, segundo Hegel, estão submetidos a uma lógica negativa da essência e não acessam ainda a lógica especulativa do conceito. Daí a pergunta: entre o pessoal da fala e o impessoal da língua, não seria possível interpor uma terceira entidade que não fosse nem universal nem individual, e que se enquadrasse dentro do que Michel Pêcheux propõe abordar sob o nome de “discurso”? Atenção! Não se trata, em sua concepção, de acrescentar às categorias do “eu [*je*]”, suporte da fala, e do “se [*on*]”, plano neutralizado de desdobramento da língua, uma terceira categoria que seria aquela de um “nós [*nous*]” coletivo, este constituindo em si um outro sujeito, uma outra pessoa, a sociedade “em pessoa”, a qual estaria na origem de tudo o que se diz e se pode dizer, e seria seu verdadeiro enunciador, o que retornaria a deslocar o ponto de aplicação da noção de fala considerada assim como fala coletiva, batizada “discurso”, e não somente enquanto fala individual sem modificar o princípio sobre a essência, princípio que consiste no fato de que ela é fala de um sujeito. Porque o benefício que Michel Pêcheux espera da introdução da noção de discurso, que vem perturbar o enfrentamento

entre língua e fala do qual se satisfaz o linguista-filósofo, é precisamente o de conseguir, por seu intermédio, circunscrever a possibilidade de um discurso sem sujeito, de um discurso cuja iniciativa e a responsabilidade não possam ser atribuídas a um sujeito, mas ao qual, ao contrário, a iniciativa e a responsabilidade retornam, as palavras tendo assim perdido seu sentido próprio, o de atribuir qualquer coisa a um sujeito, e, em primeiro lugar, o de proceder a uma identificação de sujeito no quadro instaurado pelo estabelecimento de um dispositivo discursivo condicionando a produção do efeito-sujeito, no sentido em que Althusser teorizou a interpelação ideológica do indivíduo em sujeito.

PARTE 2 – 24 DE JANEIRO DE 2007

Em que consiste justamente o dispositivo estabelecido sob a forma de “discurso”? Precisa-se entender que Michel Pêcheux, cujas pesquisas cruzam aquelas conduzidas, ao mesmo tempo, por linguistas como Dubois ou Culioli, utiliza este termo “discurso” dissociando-o de seu uso ordinário, que evoca uma composição de enunciados, como no caso do discurso que pronuncia um orador, em relação com uma significação que se aproxima daquela da palavra “texto”. Para Pêcheux, um discurso não é algo como um texto, mas, antes, o que fica por trás de um texto ou mesmo de um simples enunciado, e que, ao mesmo tempo que ele o torna possível, explica que este seja portador de ambiguidades de sentido do tipo destas que foram evocadas anteriormente sobre as frases nas quais intervinham as construções por subordinadas relativas, e que, como mostramos, dizem frequentemente a seu respeito um pouco mais ou um pouco menos do que elas dizem ou parecem dizer, o que torna difícil elucidar definitivamente sua significação. Dito de outra forma, sob todo enunciado em língua, haveria, não *um discurso*, que seria já esse enunciado em uma outra forma, mas, o que é completamente diferente, *discurso*. Observamos, assim, um certo regime de discurso no interior do qual esse enunciado surge, ao lado de todos os outros que esse mesmo regime de discurso é suscetível de acolher, e eventualmente em concorrência com eles; é isso que explica que “o discurso”, que constitui uma rede complexa cujos pontos são nós de tensão ou de relaxamento, não seja redutível a tal ou tal forma

particular de enunciação comportando um sentido que lhe seja definitivamente colado.

Desse ponto de vista, Michel Pêcheux, autor de *Semântica e Discurso*, parece próximo daquilo que Foucault – que, praticamente ao mesmo tempo, também conferiu à noção de “discurso” uma importância considerável – teorizou em *A arqueologia do saber* (publicado em 1969) com o auxílio do conceito de “formação discursiva”, um dispositivo anônimo e sem sujeito, constituindo “a instância do acontecimento enunciativo” (FOUCAULT, 1969, p. 32), cujas regularidades rompem na medida em que não se deixam levar por totalidades ou comunidades antropológicas ou culturais do tipo das visões do mundo ou das mentalidades, conceito que permite, entre outros, responder à questão: “como apareceu um determinado enunciado, e não outro em seu lugar?” (idem, p. 31), questão definitivamente inacessível ao linguista. Como Foucault, Michel Pêcheux atribui à forma discurso, enquanto esta pode ser analisada por ela própria, uma dimensão de historicidade que a distingue da atemporalidade da língua tal como é estudada pelos linguistas, essa historicidade sendo ligada ao fato de que o discurso se apresenta como estando incorporado a um “corpus” determinado, ou, para retomar o termo utilizado por Foucault, a um “arquivo”, que extrai sua unidade não somente de seu conteúdo, mas de suas condições formais de possibilidade. O que o separa, contudo, de Foucault é a articulação que ele introduz entre discurso e ideologia; essa articulação o conduziu a impulsionar o fato de que enunciados em língua, ao mesmo tempo em que são sustentados por um certo regime de discurso que os liga entre si, são produzidos e produzem efeitos de sentido em uma base de conflitos, que são em última instância os conflitos ideológicos, estes constituintes do horizonte forçado de toda tomada de palavra, cuja iniciativa verdadeira retorna não ao sujeito falante, mas ao regime de discurso que a sustém. É a razão pela qual o que interessa a Michel Pêcheux na forma discurso é menos sua capacidade unificadora que sua irregularidade e sua opacidade, as quais fazem dela, acima de tudo, sob o horizonte de uma luta de classes, um campo de debate, em que alternativas são colocadas em condições de difícil escolha, um aspecto da historicidade da forma discurso que pouco interessou a Foucault, extremamente desconfiado, nietzschiano que era, a respeito das noções de contradição e de conflito e da referência automática à negatividade que essas noções comportam.

A questão que Michel Pêcheux se coloca, como marxista althusseriano e não como um estrito foucaltiano, é a de saber em que a forma discurso, enquanto forma, afeta a luta de classes e é afetada por ela, questão que transborda largamente o campo de uma arqueologia, posição que ele resume enunciando esta tese radical:

Diremos que as contradições ideológicas que se desenvolvem através da unidade da língua são constituídas pelas relações contraditórias que mantêm, necessariamente, entre si os “processos discursivos”, na medida em que se inscrevem em relações ideológicas de classes (PÊCHEUX, 1975, p. 93).⁷

Em outras palavras, para compreender como a língua produz verdadeiramente efeitos de sentido, deve-se remontar ao regime de discurso que condiciona a produção desses efeitos de sentido, e para compreender como o discurso consegue preencher de forma eficaz essa função, deve-se remontar aos processos discursivos enquanto estes dependem de um determinismo histórico-social independente do sistema da língua, o que não impede que eles tomem o sistema como base de seu progresso:

O sentido de uma palavra, de uma expressão, de uma proposição etc., não existe “em si mesmo” (isto é, em sua relação transparente com a literalidade do significante), mas, ao contrário, é determinado pelas posições ideológicas que estão em jogo no processo sócio-histórico no qual as palavras, expressões e proposições são produzidas (isto é, reproduzidas) (idem, p. 160).

Isso dito, a verdade é que o percurso de Michel Pêcheux, mesmo não tendo permanecido aí, é em primeiro lugar arqueológico, no sentido de Foucault, na medida em que ele vai buscar, por trás dos fenômenos ou acontecimentos enunciativos, o que os trabalha a partir de baixo e corrompe a naturalidade aparente da língua, conferindo a esses fenômenos um relevo, uma profundidade cujos instrumentos de análise explorados pelos linguistas não permitem prestar contas, o que promove uma recusa de se levar em conta tais fenômenos, e a isolar por abstração as construções linguísticas indiferentes e neutras, submetidas a regras de organização que, entretanto, não são

⁷ No original “entre ce que nous avons appelé les ‘processus discursifs’” [entre aquilo que chamamos os “processos discursivos”].

suficientes para ressaltar a opacidade de sua significação, opacidade cujas causas devem ser buscadas em um outro nível.

Para caracterizar esse nível, em que a produção de efeitos de sentido está preparada e, em todos os sentidos da palavra prevenida [*prévenue*] ou pré-vinda [*pré-venue*], Michel Pêcheux se serve do conceito à primeira vista enigmático de “pré-construído”, termo que retira o essencial de seu valor do prefixo *pré-* a partir do qual ele é formado. No último trecho citado de *Semântica e Discurso*, fez-se referência às “posições ideológicas que estão em jogo no processo sócio-histórico no qual as palavras, expressões e proposições são produzidas (isto é, reproduzidas)”: e nessa formulação deve-se conceder uma importância particular à precisão final “produzidas (isto é, reproduzidas)”. Nós nos perguntávamos como efeitos de sentido podem ser engendrados nas bases fornecidas pela língua. A resposta a essa questão vem do fato de que eles são, ainda mais que produtos, em condições que faltam ser precisadas, reproduzidos, isto é, reiterados, na base de uma produção anterior, que é ela própria uma cadeia interativa. O que quer dizer um enunciado não se compreende somente a partir do que ele diz, mas em referência àquilo que, nele, depende da ordem de um já-dito, quer dizer de uma tradição ou suposição de sentido que continua nele, permanecendo como pano de fundo do que ele enuncia literalmente. Dessa maneira, qualquer coisa se diz nele que vai além daquilo que ele diz, por um processo de transbordamento, eventualmente desestabilizador, que é a fonte da aparição do efeito de sentido. Por formação discursiva, entendemos, portanto, o que determina o que pode e deve ser dito em uma conjuntura histórica e/ou social dada, em relação a um já-dito que representa essas condições próximas a tudo o que é enunciado em língua. Para tomar apenas esse exemplo elementar, o enunciado “a terra gira” não teria nenhuma significação se ele não estivesse apoiado por uma tradição de pensamento inaugurada pela revolução copernicana, que mudou tudo na terra e no céu sem, entretanto, produzir efeitos diretos sobre o funcionamento da língua, embora ela o tenha perturbado sobre o plano de seus usos, ao introduzir uma figura de “já-dito” em ruptura com o “já-dito” ptolomaico. É necessário ainda acrescentar que Copérnico não desejava criar uma nova língua para dizer o que o sistema anterior interditava de dizer, o que não significa, entretanto, que, na mesma língua, pode-se dizer simultaneamente e

indiferentemente, na forma própria do discurso, uma coisa e seu contrário.

Podemos então adiantar que não há sentido primeiro ou sentido nu que não se refira a pressupostos discursivos em relação aos quais ele se apresenta em perspectiva, de maneira tergiversada, o que o retira de uma abordagem frontal: na ordem do sentido, não há começo absoluto, mas somente re-começos. Michel Pêcheux parece aderir aqui às teses desenvolvidas por Gadamer, em um outro contexto: o efeito de sentido pode apenas surgir na base da tradição, no prolongamento da qual ele se localiza. O que o distingue de Gadamer é que Pêcheux se recusa a hipostasiar essa tradição, fixando-a em uma figura mítica da Tradição que repousa sobre uma ficção unificadora: a tradição criada pela continuidade, mas não sendo, ela própria, submetida a uma lógica de continuidade, na medida em que joga no âmbito do conflito das tradições; o pré-construído, não sendo de modo algum um construído de uma vez por todas, não seria mais possível desconstruí-lo para o reconstruir. Dito de outra forma, pode-se sempre mudar de tradição, haja vista a revolução copernicana, que nos fornece um testemunho exemplar. Assim, precisa-se renunciar claramente à atribuição de um valor retrospectivo ao que é entendido sob a categoria de tradição, mas precisa-se deixar aberta a possibilidade de lhe atribuir um olhar prospectivo: fala-se comumente de pensadores da tradição, o que nos leva a interpretá-la como um fator de atraso ou imobilidade, negligenciando o fato de que possa ir também no sentido do progresso, ou de uma reprodução inovadora, a qual não se remete a uma repetição ao idêntico do mesmo. O sentido, dissemos, surge sempre em perspectiva, isto é, ele não se apresenta flutuando livremente, imponderadamente, num espaço vazio e não polarizado. No entanto, essa relativização não se efetua em um quadro estanque, ela é móvel, em constante remodelação; as linhas de força que ela faz emergir são permanentemente renegociáveis, na medida em que elas são o cerne das lutas que nenhuma instância exterior a essa confrontação pode cortar. O sentido não é jamais produzido, isto é, realmente produzido, de uma vez por todas, sob uma forma congelada e suscetível conseqüentemente de ser identificada de forma certa, sem contestação, como pretende fazê-lo o projeto hermenêutico sob sua forma tradicional, o que faz destacar sua relação com a formação discursiva na base da qual o sentido se

manifesta sem que ela constitua para ele, propriamente falando, um fundamento, é o rebuliço do sentido, sua instabilidade constituinte.

Em um artigo em coautoria com Claudine Haroche e Paul Henry, publicado em 1971 no número 24 da revista *Langages*, com o título “A semântica e o corte saussuriano: língua, linguagem, discurso”, Michel Pêcheux formulou, nesse sentido, o programa de uma “semântica discursiva”:

A semântica, suscetível de descrever cientificamente uma formação discursiva, assim como as condições de passagem de uma formação a outra, não saberia se restringir a uma semântica lexical (ou gramatical), mas deve procurar fundamentalmente dar conta dos *processos*, administrando a organização dos termos em uma sequência discursiva, e isso em função das *condições* nas quais essa sequência discursiva é produzida. Chamaremos de “semântica discursiva” a análise científica de processos característicos de uma formação discursiva, essa análise que leva em consideração o elo que liga esses processos às condições nas quais o discurso é produzido (às posições às quais deve ser referido) (p. 26-7 – itálicos no original).

Uma formação discursiva, colocada na posição de um pré-construído ou de um já-dito, é, portanto, o que explica o fato de que a produção de sentido não está entregue à criatividade arbitrária de um sujeito livre, que seria capaz, a todo momento, de fazer tábula rasa e de retomar o processo enunciativo do sentido em seu ponto de partida, mas determina ou condiciona, independentemente de regras de construção de enunciados tais como são fixadas pelo sistema da língua, a forma daquilo que “pode e deve ser dito”, subentendido para que lhe possa ser designado um sentido identificável, em um contexto histórico dado.

É necessário, agora, que nos perguntemos como, no quadro dessa semântica discursiva, a questão da ideologia faz o objeto de uma nova abordagem, o que necessita que nos interessemos, neste momento, por dois problemas vinculados à utilização da noção de discurso: o problema do inconsciente e o do sujeito.

Começamos levando em consideração o problema do inconsciente, que conduz a interrogar a relação entre a linguística e a psicanálise. Da maneira em que Michel Pêcheux, leitor particularmente atento de Lacan, explora a tese do pré-construído – portanto, como já observamos, de algo que trabalha sob a língua e

orienta ou informa, literalmente previne, seus efeitos de sentido –, há qualquer coisa que pode nos fazer pensar no estranho conceito de “alíngua”, em uma só palavra, conceito distinguível por seu artifício gráfico daquele de a língua, em duas palavras, que se articula em outro nível. No encontro de 26 de junho de 1973, o último do volume XX, *Mais, ainda*, da publicação do *Seminário*, o conceito, do qual ele forjou o nome forçando o uso normal da língua, ou seja, adiantando-se em dizer alguma coisa que não poderia ser dita, é assim justificado por Lacan:

Se eu disse que a linguagem é aquilo como o que o inconsciente é estruturado, é mesmo porque, a linguagem, de começo, ela não existe. A linguagem é o que se tenta saber concernentemente à função da alíngua.

Certamente, é assim que o próprio discurso científico a aborda, exceto que lhe é difícil realizá-la plenamente, pois ele não leva em consideração o inconsciente. O inconsciente é o testemunho de um saber, no que em grande parte ele escapa ao ser falante. Este ser dá oportunidade de perceber até onde vão os efeitos da alíngua, pelo seguinte, que ele apresenta toda sorte de afetos que restam enigmáticos. Esses afetos são o que resulta da presença de alíngua no que, de saber, ela articula coisas que vão muito mais longe do que aquilo que o ser falante suporta de saber enunciado.

A linguagem, sem dúvida, é feita de alíngua. É uma elucubração de saber sobre alíngua. Mas o inconsciente é um saber, um saber-fazer com alíngua. E o que se sabe fazer com alíngua ultrapassa de muito o de que podemos dar conta a título de linguagem.

Alíngua nos afeta primeiro por tudo que ela comporta como efeitos que são afetos. Se se pode dizer que o inconsciente é estruturado como uma linguagem, é no que os efeitos de alíngua, que já estão lá como saber, vão bem além de tudo que o ser que fala é suscetível de enunciar.

É nisto que o inconsciente, no que aqui eu o suporto com sua cifragem, só pode estruturar-se como uma linguagem, uma linguagem sempre hipotética com relação ao que a sustenta, isto é, alíngua (p. 149).

Ao ler essas linhas, compreendemos que Lacan recorreu à noção de “alíngua” para responder às objeções que foram feitas, inclusive por pessoas bem próximas de sua posição, à tese controversa segundo

a qual “o inconsciente é estruturado como uma linguagem”, de que parece se depreender a ideia de uma gramática do inconsciente, se a lemos num primeiro grau, permitindo submeter as operações deste a regras estritas, e, em casos extremos, permitindo mecanizá-las. Argumentando que “o inconsciente é um saber, um saber-fazer com alíngua”, e que, se ele só pode se estruturar como uma linguagem, é sob a condição de especificar que se trata “de uma linguagem sempre hipotética com relação ao que a sustenta, isto é, alíngua”, Lacan resolve essa dificuldade colocando a possibilidade de um transbordamento permanente de fatos de linguagem atribuíveis ao ser falante pela presença, ao fundo e em suspenso, de alíngua, ou da alíngua, que “já está lá como saber” e cujos efeitos “vão bem além de tudo que o ser que fala é suscetível de enunciar”. No entanto, o que caracteriza o “saber-fazer com alíngua” próprio ao inconsciente, e o distingue do que a linguagem nos faz saber de maneira inevitavelmente parcial, é o que consiste em um jogo, não com representações, do tipo daquelas que a linguagem consciente veicula, mas com afetos: a “alíngua” retorna a uma forma afetiva imediata, que, sem se reduzir, sustenta o fato de falar em língua, forma com a qual o inconsciente está diretamente em relação, na medida em que ele mesmo trabalha, não sobre as representações, mas sobre os afetos. Como observou Freud, o inconsciente não é uma outra consciência, ele não pensa, razão pela qual ele pode se permitir ignorar os princípios lógicos, como o princípio de contradição. Dito de outra forma, a referência a essa alíngua originária é o que – em um certo momento, que coincide mais ou menos com aquilo que Michel Pêcheux publicou em *Semântica e Discurso* – permitiu a Lacan se deslocar da posição estruturalista pura e dura que a ele foi atribuída já havia mais de uma década, em uma época em que a tendência dominante era a de afirmar, sem nuances, que “tudo é linguagem”: tudo, e por que não o inconsciente? Ao que Lacan responde: não, o inconsciente não é uma linguagem, mesmo sendo “estruturado como” uma linguagem, quer dizer, se a linguagem é essa que “se dá a saber de sua estrutura”, saber com o qual o inconsciente não se confunde contudo, na medida em que ele estabelece essencialmente relação, não com a linguagem enquanto tal, mas com aquilo que a sustenta, isto é, alíngua, essa camada afetiva primeira para a qual só dá acesso à análise dos sonhos e dos lapsos e que, não sendo ela própria uma língua, condiciona o fato de falar em língua. Daí a consequência de que “o inconsciente é o testemunho de um saber, no que em grande

parte ele escapa ao ser falante”, no duplo sentido do verbo “escapar” que permanece desconhecido dele e que ele não domina: esse saber do inconsciente é “saber-fazer com alíngua” (a expressão “saber-fazer”, com a dimensão pragmática que ela comporta, não é obviamente escolhida por acaso), e o deixamos escapar se nos atemos ao plano estrito da linguagem e das formações enunciativas que lhe são próprias. Concretamente, isso quer dizer que se deve se opor aos linguistas que pretendam se apropriar do conhecimento do inconsciente, enquanto este, pela relação que estabelece fundamentalmente com alíngua, em uma só palavra, transborda o domínio de investigação. De fato, deixar-lhes o campo livre, seria, novamente, retornar ao ponto de vista do sujeito consciente.

Há um especialista em linguística que entendeu o chamado de Lacan: é J.-C. Milner, autor de *O amor da língua*, publicado em 1978 pelas Éditions du Seuil, na série dirigida por Lacan “Connexions du Champ Freudien”, livro resultante da apresentação realizada em 1974 no âmbito do departamento de psicanálise da universidade de Vincennes e que já havia sido publicado na revista *Ornicar*. O objetivo dessas apresentações era o de reexaminar “a linguística, na medida em que é afetada pela possibilidade da psicanálise” (MILNER, 1978, p. 25), possibilidade que vem inquietar gravemente suas certezas. A ideia desenvolvida por Milner é, em linhas gerais, a seguinte: os linguistas, que eles sejam obedientes a Saussure ou a Chomsky, portanto estruturalistas ou gerativistas, estão em busca de uma ordem da língua, o que pressupõe que eles emprestem-lhe as propriedades da consistência e da isotopia, tornando suas operações calculáveis; eles são, assim, levados a ignorar metodicamente o caos que borbulha sob a superfície dessa ordem, e, então, irrompem perturbando os arranjos adequados, testemunhando assim a presença de uma desordem fundamental ligada à construção originária daquilo que Lacan chama, com uma palavra-valise destinada a designar o inominável, o “falasser”, isto é, a vinda à existência na e pela linguagem do sujeito falante, que, antes de assimilar as regras da língua, nasce com o elemento primordial da “alíngua”, e subsiste, querendo ou não, sabendo ou não, definitivamente imerso. É preciso, conseqüentemente, separar duas tentações inversas: a tentação hermenêutica que consiste em buscar identificar na alíngua ou através dela a presença de uma outra ordem, ordem oculta que seria a chave da ordem assumida conscientemente no plano da língua e constituiria seu sentido último; e a tentação formalista que consiste

em somente ver nessa ordem, assumida conscientemente e teorizada pelos linguistas, que uma construção superficial e factível, uma pura forma vindo arbitrariamente recobrir um conteúdo sobre o qual ela renunciaria pela via da dessubstancialização da atividade falante de que depende a construção linguística do objeto “língua”.

O que obriga a confrontação da linguística com a psicanálise é pensar simultaneamente a ordem e a desordem, o sentido e o não sentido, não um contra o outro, ou separadamente. Pensar simultaneamente a ordem na desordem e a desordem na ordem, ou ainda, em outros termos, compreender a articulação da língua, em duas palavras, com a alíngua, em uma palavra, é necessário, e não ponto accidental. A alíngua não é para a língua um exterior, que faz borda, mas ela a é consubstancial, na medida em que é o princípio de sua materialidade própria, termo que, contudo, não faz parte do vocabulário de Milner. A alíngua não possui outra linguagem para falar senão aquela da língua: mas, falando dessa linguagem, ela obriga a escutar de outra forma, o que faz precisamente o psicanalista ao prestar atenção ao modo como as vozes do outro se misturam com a do mesmo, o um e o outro se apresentando, no limite, como indiscerníveis. Pelo fato de tudo começar pelo falasser, o que se pode dizer e o que não se pode dizer, o possível e o impossível, o mensurável e o sem medida não existem separados um do outro: eles coabitam, mas eles se sustentam reciprocamente, o que tem por consequência que o linguista não tenha razão contra o psicanalista, nem o psicanalista contra o linguista, mas que eles têm razão juntos, mesmo não dizendo a mesma coisa ao sujeito dessa ordem de realidade, da mesma forma que se situa no cruzamento de alíngua, em uma palavra, com a língua, em duas palavras. Daí tem-se que variações, que aparecem no plano da utilização da língua e introduzem nessas formações uma dimensão de incerteza, não resultam da intervenção de um sujeito consciente, livre de se servir à vontade desse instrumento, mas, mais profundamente, explicam-se pela ligação impossível de romper que passa entre a língua como forma e a base, em última instância, afetiva que lhe fornece o falasser, o que torna impossível sua completa neutralização.

Embora essas especulações em torno do tema de alíngua não deem lugar à noção de discurso, elas poderiam somente interessar a Michel Pêcheux, na medida em que colocam em evidência a presença-ausência do inconsciente a tudo o que se enuncia em língua e que perturba suas evidências, suspendendo, assim, as diversas figuras de

normatividade às quais nos aderimos para falar, como se diz, normalmente. Na verdade, o fato de falar não tem nada de normal, no sentido de uma submissão a normas que não traria problema, que não seria, portanto, a questão de uma luta, luta implacável de que testemunham todas as anomalias que marcam o curso da linguagem ordinária. Se existe o que Foucault chama de “ordem do discurso”, que imprime àquilo que se diz e a uma possibilidade de se ver reconhecer um sentido ou do sentido a um dado momento, é porque essa ordem advém de uma lógica, lógica na verdade profundamente ilógica, que é a do inconsciente, ignorada pelos gramáticos e lógicos. Dever-se-ia, então, concluir que o que Michel Pêcheux busca compreender sob a categoria de “discurso” é idêntico àquilo que a tradição psicanalítica iniciada por Lacan designa sob a alcunha de “alíngua”? Não exatamente, e pela seguinte razão: a alíngua, na medida em que ela tem relação diretamente com o falasser, emerge do primordial e do originário, o que faz dela ainda uma figura da origem absoluta, ou de uma naturalidade cuja substância não é trabalhada por uma história. No entanto, o que Michel Pêcheux buscou perseguir nessas dobras do que se enuncia em língua, são as marcas de um inconsciente histórico, que conseqüentemente não intervém, ao menos em princípio, no plano da existência individual, ou disso que os lacanianos chamam de “sujeito”, do qual o mínimo que podemos dizer é que ele é bem só em seu falasser, sob o horizonte do qual permanecerá para sempre confinado. Há de fato em Lacan, em resposta a Foucault, o esboço de uma teoria de figuras do discurso que permitem identificar as quatro formas fundamentais do discurso do Mestre, do discurso da Universidade, do discurso da Histórica, do discurso do Analista, o que leva a restabelecer um tipo de lugar social entre os falasseres; e, do fato de que o discurso se divide entre essas diferentes posições, resulta que ele constitui um campo de debate, portanto, que ele é o lugar de tensões que não encontram imediatamente seu desfecho garantido. Mas o que assegura que a divisão da ordem do discurso entre essas quatro figuras possui um caráter atemporal, e é dado para sempre, como parece mostrar o psicanalista? É por isso que Michel Pêcheux, se ele busca do lado da psicanálise um esclarecimento para a questão do discurso tal como ele a coloca, não se contenta com o que ela oferece como adquirido, no plano daquilo que permanece, seja o que for que ela diga, uma teoria da natureza humana eterna e de suas limitações imutáveis.

O segundo problema implicado pelo desenvolvimento de uma semântica discursiva, o problema do sujeito, vai-nos aproximar da temática da ideologia, que não poderia diretamente intervir no quadro da discussão a respeito de “alíngua”. O que suscitou a revolução saussuriana sobre a questão do sujeito? Ela expulsou o sujeito da ordem da língua para fazer dele o ponto central a partir do qual se distribuem as variações introduzidas pela fala viva, assumindo que é ao sujeito que cabe decidir a maneira como ele utiliza a língua, com a margem do arbitrário que faz dele um sujeito livre. Dito de outro modo, ela operou um deslocamento do sujeito, mas em nada modificou sua caracterização enquanto princípio originário, dispondo de uma capacidade de iniciativa que lhe pertence, e, por consequência, capaz de começar absolutamente uma ação de que porta a responsabilidade plena e inteira. A referência ao discurso permite ir mais longe, na verdade, em uma outra direção: ela conduz, de fato, à recolocar em causa essa representação de um sujeito-fonte, ponto de partida de uma ação, como por exemplo uma ação linguageira que depende somente dele. Na realidade, se podemos falar de um sujeito de discurso, é, segundo Michel Pêcheux, em um sentido completamente diferente daquele em que o linguista saussuriano diz do sujeito da fala: o sujeito de discurso, não é o sujeito que possui o discurso porque este depende dele, mas é, inversamente, o sujeito que o discurso possui, na medida em que projeta à frente de si a figura que ele literalmente pré-figura, colocando as condições de sua produção-reprodução, exatamente da mesma maneira, e, podemos também dizer, ao mesmo tempo, a qual surge a produção-reprodução do efeito de sentido. Ou seja, sentido e sujeito estão engendrados sobre as bases fornecidas por uma formação discursiva determinada, bases que são simultaneamente materiais e formais. Isso admitido, a noção de discurso se encontra localizada no coração do que Michel Pêcheux chama de “uma teoria (não subjetivista) da subjetividade” (PÊCHEUX, 1975, p. 131).

Tendo chegado a esse ponto de seu raciocínio, Michel Pêcheux retorna à passagem sobre as hipóteses lançadas em 1968 por Thomas Herbert em “Observações por uma teoria geral das ideologias”, das quais destaca:

Os elementos materialistas que podem ser apontados hoje, segundo entendemos, nesse artigo; a saber:

1. a concepção do processo de metáfora como processo sócio-histórico que serve como fundamento da “*apresentação [donation]*” de objetos para sujeitos, e não como uma simples *forma de falar* que viria secundariamente a se desenvolver com base em um sentido primeiro, não metafórico, para o qual o objeto seria um dado “natural”, literalmente *pré-social* e *pré-histórico*;
2. a distinção entre as duas figuras articuladas do *sujeito ideológico*, sob a forma da *identificação-unificação do sujeito consigo mesmo* (o “eu vejo o que vejo” da “garantia empírica”), de um lado, e da *identificação do sujeito com o universal*, de outro, por meio do suporte do outro enquanto discurso refletido, que fornece a “garantia especulativa” (“cada um sabe que...”, “é claro que...” etc.), que introduz a ideia da *simulação especulativa do conhecimento científico pela ideologia*;
3. enfim, e sobretudo, o esboço (incerto e incompleto) de uma teoria não subjetivista da subjetividade, que designa os processos de “imposição/dissimulação” que constituem o sujeito, “situando-o” (significando para ele *o que ele é*) e, ao mesmo tempo, dissimulando para ele essa “situação” (esse *assujeitamento*) pela ilusão de autonomia constitutiva do sujeito, de modo que o sujeito “funcione por si mesmo”, segundo a expressão de L. Althusser que, em *Aparelhos Ideológicos de Estado, apresentou os fundamentos reais* de uma teoria não subjetivista do sujeito, como teoria das condições ideológicas da reprodução/transformação das relações de produção: a relação entre *inconsciente* (no sentido freudiano) e *ideologia* (no sentido marxista), [...] *começa*, assim, a ser esclarecida, como vamos ver, pela tese fundamental segundo a qual *a ideologia interpela os indivíduos em sujeitos* (PÊCHEUX, 1975, p. 132-3, *itálicos no original*).

O primeiro ponto retoma de maneira concentrada aquilo que Thomas Herbert havia formulado a propósito de ideologias forjadas nos vestígios de práticas técnicas, que instalam progressivamente as condições da “*apresentação [donation]* de objetos para sujeitos”, eliminando de uma só vez a representação do objeto como um dado natural existente de antemão a sua recuperação no quadro fornecido por um sistema de conhecimento. Dito de outra forma, aquilo que podemos conhecer de um objeto não é extraído do objeto, no sentido em que a realidade deste precederia o conhecimento que é apreendido por um sujeito; mas o conhecimento e seu objeto, ou mais

precisamente, o conhecimento enquanto conhecimento de um objeto que é este objeto aqui e não outro, estão engendrados em um contexto determinado historicamente e socialmente. Isso significa que não há nada de natural ou espontâneo no caráter “metafórico” ligado ao conhecimento, isto é, em sua representação como conhecimento de alguma coisa à qual ele se refere como sendo exterior e existindo independentemente do pensamento; há apenas objetividade produzida e reproduzida em um certo contexto semântico em que ele adquire consistência e contorno definidos, em condições que tornam ao mesmo tempo possíveis sua recuperação pela consciência enquanto objetividade conhecível em sua forma, e não somente em seu conteúdo; e é preciso, conseqüentemente, renunciar à mitologia do objeto puro, do objeto nu, que se ofereceria imediatamente ao trabalho do conhecimento, isto é, à sua reapropriação por um sujeito de pensamento que seria ele próprio um sujeito puro, um sujeito nu, apto a conduzir livremente uma operação de conhecimento que, guiada com o máximo de atenção e de boa vontade, conseguiria se adaptar ao máximo às condições dadas no objeto. Daí o problema diante do qual se debruçava Thomas Herbert: o que explica que o efeito de realidade engendrado no âmbito do processo do conhecimento, que permite atribuir ao conhecimento assim produzido o status de conhecimento objetivo, seja “ideológico”? O que, na perspectiva que acabamos de esboçar, descarta a possibilidade de ele ser natural e encontrar suas garantias na materialidade imediata de seu conteúdo? Precisa-se então atribuir-lhe as características da artificialidade e da facilidade, e, em conseqüência, recusar de reconhecer nele uma necessidade? No entanto, a noção de discurso desenvolvida por Michel Pêcheux fornece a essa interrogação um início de resposta: ela permite pensar que é no contexto de um regime de discurso historicamente e socialmente atestado, que não é uma maneira gratuita de falar, que toma forma – e forma necessária – essa dimensão metafórica do conhecimento em função do qual ela relaciona a um conteúdo objetivo do qual não é apenas um reflexo indiferente e neutro. Abre-se, assim, o campo de investigação de uma sociologia do conhecimento que toma como instrumento de análise o conceito de formação discursiva, a propósito do qual dever-se-ia então se perguntar até que ponto ele se aproxima ou se afasta do conceito kuhniano de “paradigma”.

O segundo ponto diz respeito ao sujeito de conhecimento enquanto tomado na alternativa que opõe o eu [*moi*] empírico, enraizado na particularidade de sua posição pessoal e extraindo de seu enraizamento as garantias do sucesso de suas intervenções no campo da realidade e das certezas ligadas a essas intervenções, e o sujeito racional, que encontra no mais profundo de si mesmo as condições de um acesso universal e, ao mesmo tempo, afirma-se como sujeito da verdade, que não se exprime mais somente em seu nome próprio, mas fala de uma voz impessoal e encontra nessa impessoalidade a garantia de sua objetividade. Entretanto, isso constitui, segundo os termos empregados por Michel Pêcheux, leitor ou releitor de Thomas Herbert, “as duas figuras articuladas do *sujeito ideológico*”. Daí surge um problema diante do qual novamente se debruçou Thomas Herbert: o que faz com que essas duas figuras, em vez de serem independentes uma da outra, respondem-se e se articulam na estrutura própria do sujeito ideológico, que é ao mesmo tempo e concorrentemente eu [*moi*] empírico e sujeito racional? Seria essa articulação natural, no sentido de uma determinação eterna e imutável da existência humana? Ou o fato de que o sujeito, enquanto sujeito ideológico, seja não um sujeito simples, mas um sujeito duplo [*double*], e talvez um sujeito dividido [*dédoublé*], portanto, clivado, explicar-se-ia como a apresentação [*donation*] do objeto de que o sujeito acaba de ser questão, pelo conjunto de determinações histórico-sociais ligadas à construção de uma formação discursiva determinada, interrogação que está também no centro do percurso de Foucault quando, em *As palavras e as coisas*, ele se engaja na empreitada de um trabalho arqueológico das ciências humanas que o levou a colocar em evidência o duplo empírico-transcendental que é igualmente esse de que fala aqui Michel Pêcheux? Qualquer que seja a resposta dada a essa interrogação, temos que o sujeito dividido, que fica no cruzamento de duas vias, de que uma se volta para o lado da particularidade da experiência e a outra para o lado da universalidade racional, é o “sujeito ideológico”. Compreendamos o sujeito como presa da ideologia ou exposto ao ser: ele é o sujeito que apreende a realidade na forma que lhe prescreve a ideologia, entre experiência e racionalidade, segundo uma relação da qual ele permanentemente renegocia o equilíbrio através das figuras mais ou menos estáveis ou instáveis, rasgadas entre os dois polos da convicção subjetiva e da verdade objetiva. Esse sujeito ideológico, observemo-lo de passagem, é muito semelhante à consciência da qual Hegel reconstituiu a

odisseia em *Fenomenologia do Espírito*, e a qual, também, permanece presa a um dilema entre subjetividade e objetividade que ela não consegue resolver.

Mas de onde vem esse sujeito ideológico? Como ele é “estabelecido [*mis en place*]”, visto que ele não é um ser natural já todo dado, mas que não existe senão em situação e relativamente às condições que esta impõe, e não como um átomo isolado e autossuficiente? É essa questão que evoca o terceiro ponto, que esboça uma teoria do assujeitamento, isto é, da constituição do indivíduo em sujeito. A terceira parte de *Semântica e Discurso* é inteiramente dedicada a esse tema que é desenvolvido nas bases fornecidas pelas duas teses enunciadas por Althusser em seu artigo de 1970 sobre “Ideologia e aparelhos ideológicos de Estados”:

1. Só há prática através de e sob *uma* ideologia;
2. Só há ideologia pelo sujeito e para sujeitos (ALTHUSER apud PÊCHEUX, 1975, p. 149, itálico no original).

“Só há prática através de e sob uma ideologia”: sob todas as modalidades de sua intervenção na e sobre a realidade, a atividade humana é informada pela ideologia desde que ela se realize sempre em contexto, segundo uma orientação que é determinada, em última instância, por uma relação de forças que tergiversa as manifestações e torna inevitável sua recuperação por um regime de discurso apropriado a esse contexto. “Só há ideologia pelo sujeito e para sujeitos”: para que a ideologia incorporada a um regime de discurso produza sobre a atividade humana esse efeito de informação e de orientação, é necessário que seja exercida uma posição de sujeito que, segundo Althusser, resulta do fato de que a “ideologia interpela os indivíduos em sujeitos”. Isso significa que o sujeito não é de antemão todo dado, mas não se apresenta, não existe senão como resposta a uma “interpelação” tendo sua fonte na ideologia, isto é, em um certo sistema de representações disponíveis no nível que é o seu, de uma realidade completa, e que, segundo a definição que nos dá Althusser, tem por conteúdo “a relação imaginária dos indivíduos com as suas condições reais de existência” (ALTHUSSER, 1970, p. 77). Essa relação é imaginária e não real ou frontal, porque ela se desenvolve em perspectiva, nas condições fixadas pela situação histórica e social do indivíduo, a qual, no âmbito próprio de um regime de discurso dado, todas suas representações se referem, inclusive as que têm por

objeto a realidade exterior. É pelo fato de que os indivíduos estabelecem uma relação imaginária com suas condições reais de existência, relação imaginária que, de uma maneira nada imaginária, representa-lhes a ideologia, que eles se reconhecem e se fazem reconhecer como sujeitos, ou seja, que se identificam de maneira irrefutável, o que faz surgir sua existência enquanto sujeitos como uma evidência subtraída de toda possibilidade de dúvida, conforme exprime a interjeição “Sou eu [*C’est moi!*]”, cuja simplicidade bíblica recobre um mecanismo extraordinariamente complexo cujo funcionamento também pode a todo momento ser perturbado. Ser sujeito é vir a ocupar um lugar ao qual se é chamado, no sentido forte da expressão, o que tem também por consequência que se é digno de ser chamado, de ter um nome que é o seu próprio, ao qual se responde, em referência à posição única que se supõe possuir em um espaço que, entretanto, é tudo menos neutro na medida em que é organizado de maneira a poder receber tais posições de sujeitos, aguardando os indivíduos que virão efetivamente os preencher e dos quais, assim, ele prevê a vinda. Concretamente, isso significa que não nascemos sujeitos, mas nos tornamos, ao preço de um processo dificultoso de formação, colocando em jogo uma multiplicidade de parâmetros dos quais ele realiza o ajuste de maneira mais ou menos precária, descartando ou limitando as possibilidades de desvio ou pane. O que leva a caracterizar esse processo de formação como “ideológico” é que, ao mesmo tempo em que ele produz os efeitos que dele dependem, dentre os principais está a posição de sujeito, ele dissimula sua natureza de processo e, absorvendo-se em seu resultado, o faz aparecer como um começo ou um ponto de partida, à maneira de um dado independente, de uma natureza primeira ou de um já-lá cuja realidade se oferece a uma apreensão imediata, direta, que como tal subtrai toda tentativa de questionamento. Assim, estabelece-se uma certa relação entre ideologia e inconsciente: a ideologia dá suporte à formação de representações na consciência, e, antes de tudo, da representação de si como sujeito, mas ela o faz de tal maneira que as condições reais dessa formação são rejeitadas fora da consciência e por aí mesmo encerradas.

Em *Semântica e Discurso*, Michel Pêcheux retoma sem as discutir as teses formuladas por Althusser, que apresentam o inconveniente, ele o perceberá mais tarde – essa será também a objeção principal levantada por Judith Butler, em *A vida psíquica do*

*poder*⁸, à teoria althusseriana da constituição do sujeito –, de não levar suficientemente em conta os fracassos do mecanismo de interpelação, isto é, as margens de resistência e de indecisão que revelam o jogo de suas regras, margens que fazem com que o sujeito constituído na e pela ideologia não lhe seja entretanto submetido, de pés e mãos atadas, mas conserve, o mínimo que seja, a capacidade de discutir e de questionar, sozinho ou em consonância com outros, a posição que lhe é designada no interior do espaço ideológico, de maneira a transgredir suas normas ao aplicá-las, por meio de uma repetição inovadora, criadora de diferenças e de desvios do tipo daqueles evocados por De Certeau sob o conceito de “invenção do cotidiano”. Mas o que interessa a Michel Pêcheux nesse momento é o enriquecimento que a teoria da interpelação traz a sua concepção do discurso, na medida em que ela permite compreender que as duas questões, a da constituição do sentido e a da constituição do sujeito, se colocam juntas e são as duas faces de somente uma e mesma questão. A interpelação que “significa” ao sujeito o que ele é, quem ele é, e, na mesma ocasião, o intima a prestar contas a propósito da maneira mais ou menos apropriada com que ele ocupa a posição que lhe é assim designada, é também o que constitui a fonte de toda significação, tal que ela se produz no âmbito oferecido pela ordem do discurso, sob as condições a esta fixadas por uma relação ideológica determinada, que constitui o quadro no qual há, ao mesmo tempo, posição de sujeito e atribuição de sentido. O sujeito que é levado a declarar “Sou eu [*C'est moi*]!”, não fora de contexto, mas em um contexto que não depende somente dele, é também este que é levado a dizer “Eu falo [*Je parle*]!”, colocando-se como mestre do sentido das palavras, enquanto ele não passa, em um certo ponto de vista, de seu servo cego, isso seria somente porque, como todos os outros, ele precisa da palavra “Eu [*je*]” para se afirmar e se fazer reconhecer, portanto, para designar sua identidade a si. No entanto, a palavra “Eu [*je*]”, que ele gostaria de ser o único a possuir, pertence de fato a todo mundo, e nada mais é do que o ponto cego pelo qual ele se insere ou se insinua, ou mesmo desliza, em uma ordem global do discurso em que são previstos ou pré-construídos todos os efeitos de significação recolhidos por sua consciência enquanto sujeito falante. Uma formação discursiva é, portanto, ao mesmo tempo, provocante, vista do lado do sujeito, e significante, vista do lado do sentido, isto é, da qualificação de conteúdos linguageiros, qualificação que não se efetua

⁸ NT: Inédito em português.

de maneira neutra ou automática, na medida em que ela concerne também à constituição do sujeito como tal.

Ao mesmo tempo, a tese da interpelação se encontra precisada. O que é que interpela o indivíduo em sujeito? Certamente, não se trata de um outro sujeito, que interviria no contexto específico de um espaço de diálogo, em que se difundiria, de sujeito a sujeito, trocas intersubjetivas. Segundo Althusser, a interpelação decorre da intervenção de aparelhos ideológicos de Estado, tais como a escola, a igreja, o exército, o sindicato, a imprensa ou as mídias em geral etc., da maneira como funcionam no interior de uma dada formação social, e que constituem o quadro no qual os indivíduos são chamados a se tornar os sujeitos que são, com as marcas e as qualificações que fazem deles sujeitos plenos, capazes de responder por suas palavras e ações, bem como de dar um sentido às palavras que utilizam ou que são utilizadas por outros. E essa explicação tem por objetivo despersonalizar o processo de interpelação, atribuindo sua causa a mecanismos cuja regulação depende, em última instância, por intermédio do Estado, de relações de poder, que são relações de classes, relações sociais, e não apenas relações de indivíduo a indivíduo. Mas como os aparelhos ideológicos de Estado assim constituídos em instrumentos da interpelação fazem para cumprir sua missão? Que vozes eles utilizam para apostrofar os indivíduos a fim de incitá-los a ocupar a posição de sujeito para a qual são chamados? Seria a operação da interpelação muda, ou seja, estaria ela entregue ao jogo de automatismos que operam silenciosamente na surdina, o que lhes permite dissimular sua intervenção e apagar seu caráter abusivo e mesmo fraudulento? Entre as duas hipóteses extremas da voz que fala de maneira vívida e do mecanismo ou do aparelho que opera de maneira cega, a referência ao discurso introduz uma espécie de meio termo: o discurso é um protocolo ou um dispositivo linguageiro que não precisa se exprimir através de uma voz falando em voz alta, de forma inteligível, possivelmente em nome de uma instância superior como a razão; entretanto, o discurso mais parece com uma página pré-inscrita e, eventualmente, rasurada, na superfície da qual são coletados traços de identificação. O que torna possível o processo de interpelação é a presença de uma tal rede cuja trama complexa agencia e distribui lugares, mobiliza possibilidades de escolha, suscetíveis de serem renegociadas desde que não se afastem do quadro assim estabelecido.

Isso confirma que a ideologia está fundamentalmente em consonância com o discurso, uma vez que este oferece, enquanto forma, sua base material aos processos pelos quais são produzidos o efeito-sujeito e o efeito de sentido que são correlativos um do outro:

Podemos resumir o que precede dizendo que, sob a *evidência* de que “eu sou realmente eu” (com meu nome, minha família, meus amigos, minhas lembranças, minhas “ideias”, minhas intenções e meus compromissos), há o processo da interpelação-identificação que *produz* o sujeito no lugar deixado vazio: “aquele que...”, isto é, X, o quidam que *se achará aí*, e isso sob diversas formas, impostas pelas “relações sociais jurídico-ideológicas”. O futuro do subjuntivo da lei jurídica “aquele que causar um dano...” (e a lei *sempre* encontra “um jeito de agarrar alguém”, uma “singularidade” à qual aplicar sua “universalidade”) produz o sujeito sob a forma do *sujeito de direito*. Quanto ao sujeito ideológico que o reduplica, ele é interpelado – constituído sob a evidência da constatação que veicula e mascara a “norma” identificadora: “um soldado francês não recua”, significa, portanto, “*se você é um verdadeiro soldado francês*, o que, de fato, você é, então você não *pode/deve* recuar”. Desse modo, é a ideologia que, através do “hábito” e do “uso”, está designado, ao mesmo tempo, *o que é* e *o que deve ser*, e isso, às vezes, por meio de “desvios” linguisticamente marcados entre a constatação e a norma e que funcionam como um dispositivo de “retomada do jogo”. É a ideologia que fornece as evidências pelas quais “todo mundo sabe” o que é um soldado, um operário, um patrão, uma fábrica, uma greve etc., evidências que fazem com que uma palavra ou um enunciado “queiram dizer o que realmente dizem” e que mascaram, assim, sob a “transparência da linguagem”, aquilo que chamaremos o *caráter material do sentido* das palavras e dos enunciados (PÊCHEUX, 1975, p. 159-160).

Dessa maneira, o discurso é uma máquina de fabricar formalmente evidências, ao mesmo tempo em que dissimula o fato de que a evidência é fabricada de acordo com as exigências e normas que definem uma situação, ou seja, um estado social dado, com suas relações ideológicas, suas camadas estratificadas de sentidos, seus *topoi*, suas convenções e seus costumes, bem como os posicionamentos particulares aos quais seus sujeitos são convocados

enquanto sujeitos, isto é, enquanto sujeitos que, tendo respondido ao apelo da ideologia, são ou deveriam ser.

No entanto, esse ponto de vista tem um inconveniente: ele incita a ver os mecanismos de produção do efeito de sentido e do efeito-sujeito operando em um ciclo fechado, de modo reificado, no campo definido de uma vez por todas pela forma discurso, portanto, com um caráter limitado que paralisa as manifestações. É para responder a essa objeção que Michel Pêcheux introduziu, a fim de aperfeiçoar sua concepção do discurso, as noções de intradiscurso e interdiscurso. O interdiscurso é essa organização complexa com dominante, portanto, potencialmente conflitante, que faz com que, lá onde se fala, exista obrigatoriamente relação de forças, geradora de tensões e ambiguidades de sentido e, eventualmente, desvios de conduta, tensões e ambiguidades totalmente ignoradas no plano do intradiscurso, em que valem apenas as regras da língua, de uma maneira que este não sofra a contradição, separando claramente o que é correto daquilo que não é, e da mesma maneira, inclusive, tanto do ponto de vista daquilo que se deve dizer quanto daquilo que se deve fazer, um e outro estando automaticamente ajustados entre si.

Retomemos um exemplo já utilizado: do ponto de vista do intradiscurso, é indiferente dizer “João ama Maria” ou “Maria é amada por João”, dois enunciados literalmente substituíveis um pelo outro, que, sem possibilidade de discussão, dizem a mesma coisa, o que é o motivo de sua equivalência. No entanto, como vimos, não é análogo apresentar a relação amorosa que une João a Maria no sentido que vai de João a Maria, como o faz a formulação que utiliza a forma ativa do verbo amar, e apresentar a mesma relação no sentido inverso, utilizando desta vez a forma passiva “ser amado(a)”, diferença que é um fato do interdiscurso. “Maria é amada por João”: isso pode querer dizer que ela se deixa amar por João, não tendo de qualquer maneira – enquanto mulher e objeto de amor, portanto feita para ser amada e não para amar, o que continua a ser prerrogativa do sexo dito forte – nada a dizer sobre isso; isso também pode querer dizer que ela permanece completamente indiferente a esse amor, como se costuma dizer, não correspondido, de modo que João esteja sozinho em seu amor por Maria, que é um amor infeliz, destinado eventualmente a se metamorfosear em ódio; isso ainda pode sugerir quaisquer outras coisas, como, por exemplo, a sorte que tem Maria de ter sido eleita como suporte dos sentimentos amorosos de João, ou ainda a fatalidade que fez dela alvo não consentido desse amor que a

incomoda, e todas as interpretações suplementares que venham sobredeterminar o fato objetivo de que entre João e Maria se passe qualquer coisa que possa ser unilateral, como sugere o fato de que o enunciado “Maria ama João” não aparece na sucessão dessas interpretações, exceto, talvez, acompanhado por um ponto de interrogação, como parte de uma sequência mais complexa do tipo: “Sim, João ama Maria, mas será que Maria ama João?” O que diz o intradiscurso é claro e preciso e não dá margem à discussão, e o que diz o interdiscurso é, ao contrário, repleto de pontos de suspensão, de espaços vazios, os quais podem ser ocupados por outras afirmações ou suposições. O intradiscurso segue a lógica da língua e não precisa de nenhum recurso para ser compreendido de maneira a não deixar aparecer nenhuma sobra, nenhum resíduo de sentido. Contudo, o mesmo não acontece com o interdiscurso, o qual parece seguir uma lógica muito diferente, deixando espaço para conflitos de interpretação, ou mal-entendidos que podem, nesse sentido, degenerar em confrontos reais. Esses conflitos de interpretação têm sua fonte, no caso tratado, em uma determinada concepção do amor, abrindo espaços aos dilemas, às vezes cruéis, que acabam de ser evocados, e que não poderiam ocorrer em um contexto diferente, em que o discurso a respeito da relação amorosa, visto a partir do interdiscurso, apresentar-se-ia de outra forma e sugeriria outras perspectivas de escolha concretamente compatíveis às diferentes condutas. Amar não é afinal um fenômeno puramente natural que se reproduziria automaticamente em todos os lugares e momentos da mesma forma, mas faz parte de um determinismo histórico-social, o qual impregna o verbo amar de valores heterogêneos, sujeitos à evolução, cuja forma não pode ser definitivamente estabilizada; por exemplo, no contexto específico de um sistema monogâmico, a fórmula “João ama Maria” sugere que o fato de se poder igualmente pronunciar o enunciado “João ama (também) Martha” corre o risco de representar um problema em um sistema de pré-construído em que o normal é amar somente uma pessoa de cada vez, enquanto em um outro contexto, em que a poligamia é permitida, e até mesmo constitui a regra, um amor distribuído entre várias pessoas não tem nada de surpreendente ou ilícito, o que leva a pensar que, nesse caso, o verbo amar poderia não ter de modo algum o mesmo sentido. “João ama Maria”: essa fórmula que, aparentemente, diz tudo, na forma de uma constatação objetiva, não nos esclarece em nada sobre a natureza do amor que João tem por Maria, deixando de fora a

natureza dos sentimentos que Maria possa ter por João no contexto dessa relação dual em que ela está intimamente envolvida, ainda que nada tenha sido explicitamente dito. O interdiscurso é, portanto, aquilo que faz com que seja sempre dito um pouco mais ou um pouco menos do que se afirma na forma estabilizada artificialmente do intradiscurso. Ou seja, o intradiscurso é aquilo que faz com que um enunciado, uma simples frase, por exemplo, seja suscetível de ser considerada fora de contexto, enquanto, do ponto de vista do interdiscurso, um enunciado, sendo ele simples ou complexo, somente possa ter sentido dentro de seu contexto, no qual ele se torna objeto de discussão, na medida em que seu sentido esteja sujeito à interpretação.

Assim, o discurso funciona ao mesmo tempo para o intradiscurso e o interdiscurso, de acordo com uma relação polarizada, em que, a cada vez, um dos dois polos ocupa a posição dominante de tal maneira, no entanto, que não haja nenhum enunciado em língua que seja do intradiscurso puro ou do interdiscurso puro, ou seja, que não faça intervir essas duas formas juntas e concorrentemente, regulando suas respectivas influências. Mesmo proposições lógicas aparentemente neutras, como “o todo é maior do que a parte” ou “uma coisa não pode ser ao mesmo tempo ela mesma e seu contrário”, em que as regras da língua bastam para fixar a significação fora da ideologia – porque, por definição, elas devem valer tanto para a sociedade monárquica quanto para a sociedade burguesa, o que tem como consequência que nenhuma revolução não possa nada mudar – são blindadas, em termos de seu uso, por questões provenientes da ordem ou da desordem do interdiscurso. Isso porque esses enunciados – podemos sempre nos perguntar quem tem interesse em formulá-los, em exibí-los, com que objetivos, por exemplo, como parte de uma demonstração científica, uma decisão jurídica, uma admoestação moral ou uma campanha política – obedecem a normas que não são as mesmas, e em que a prova intervém sob formas, com valores e importâncias diferentes; e é legítimo se perguntar se, vinda da boca de um democrata ou de um fascista, uma proposição como “o todo é maior do que a parte” realmente significa a mesma coisa. E, inversamente, as proposições que são mais ideologicamente carregadas, como “Abaixo com os patrões!” ou “Morte aos judeus!”, devem, por conduzir e produzir seus efeitos devastadores, ter uma base no intradiscurso, caso contrário, a vítima de um dizer antissemita não compreenderia a

agressão da qual é o objeto e seria incapaz de reagir, e o patronato permaneceria surdo às ameaças dirigidas a ele e das quais não compreenderia o alcance, o que, evidentemente, não é o caso, mesmo se, no que diz respeito às duas fórmulas evocadas, elas fossem apreciadas de forma diferente em função de estarmos na posição do emissor ou do receptor da mensagem ensurdecidora que transmitem. A questão é, portanto, em cada caso, saber o que prevalece em um ato de enunciação: intradiscurso ou interdiscurso. Podemos admitir que a ciência busca falar uma linguagem que reserve a menor parte ao interdiscurso e se aproxime ao máximo do intradiscurso. Thomas Herbert teria dito que, nesse caso, estamos lidando com ideologias de tipo A, cujo funcionamento é metafórico, enquanto a política necessita, para ser ouvida, deixar a máxima abertura possível ao interdiscurso, disfarçando-o eventualmente de intradiscurso, isto é, dando-lhe a aparência do rigor e da neutralidade, aparência que, então, deverá ser decifrada pelos receptores dessas mensagens no contexto específico em que Thomas Herbert teria chamado ideologias de tipo B, cujo funcionamento é metonímico.

Apresentamos, assim, uma ideia inicial da fecundidade da abordagem que conduziu as investigações de Thomas Herbert às investigações de Michel Pêcheux, as quais deram novas bases à reflexão sobre o tema da ideologia, cruzando, com uma surpreendente engenhosidade, referências tomadas emprestadas da filosofia, da lógica, da linguística, da psicanálise e da teoria das formações sociais inspirada pelo marxismo. Sem dúvida, o tom veemente e tumultuado, às vezes determinante com o qual os resultados dessas pesquisas em constante remanejamento são comunicados em textos que conservaram seu testemunho, tom característico de uma época de grande criatividade teórica, envelhecido em parte, e hoje estaríamos inclinados a recolher as aquisições com a maior cautela, fazendo uma triagem entre o que é razoável e o que faz parte de uma inventividade propensa ao risco e à aventura, o que o próprio Michel Pêcheux também nunca deixou de fazer, retomando incansavelmente seu percurso, a fim de retificar sua trajetória e mover suas marcas. Entretanto, ele seria culpado de ignorar o fato de que conseguiu colocar novas questões, cujo interesse é indiscutível. Hoje, temos de reler Thomas Herbert e Michel Pêcheux!

REFERÊNCIAS

- ALTHUSSER, Louis. (1970) *Ideologia e aparelhos ideológicos de Estado*. Lisboa: Ed. Presença, s.d.
- ARNAULD, Antoine; LANCELOT, Claude. *Gramática de Port-Royal*. Tradução de Bruno Bassetto e Henrique Murachco. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- BENVENISTE, Émile. (1966) As relações de tempo no verbo francês. In. *Problemas de linguística geral I*. Tradução de Maria da Glória Novak e Maria Luisa Neri. 5ª. ed. Campinas: Pontes Editores, 2005, p. 260-276.
- BUTLER, Judith. *The Psychic Life of Power: Theories in Subjection*. 1ª ed. Stanford University Press, 1997.
- FOUCAULT, Michel. (1966) *As palavras e as coisas*. Tradução de Salma T. Muchail. 9ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- FOUCAULT, Michel. (1969) *A arqueologia do saber*. Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves. 2ª ed. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1986.
- HAROCHE, Claudine; HENRY, Paul; PÊCHEUX, Michel. (1971) A semântica e o corte saussuriano: língua, linguagem, discurso. Tradução de Roberto L. Baronas e Fábio C. Montanheiro. In: BARONAS, R.L. *Análise do Discurso: apontamentos para uma história da noção-conceito de formação discursiva*. São Carlos, SP: Pedro & João Editores, 2007. p. 13-32.
- HEGEL, Georg W. F. (1807) *Fenomenologia do Espírito*. 4ª ed. Petrópolis: Vozes, 2007.
- HERBERT, Thomas. (1968) Observações para uma teoria geral das ideologias. Tradução: Carolina M.R. Zuccolillo, Eni P. Orlandi e José H. Nunes. In *Rua*, Campinas v. 1, p. 63-89, 1995.
- HERBERT, Thomas. Réflexions sur la situation théorique des sciences sociales et, spécialement, de la psychologie sociale. In *Cahiers pour l'analyse*, vol. 2 –Qu'est-ce que la psychologie?, Paris, 1966.
- LACAN, Jacques. (1975) *O seminário*, livro 20: mais, ainda. Tradução de M.D. Magno. 3ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.
- MALDIDIER, Denise. (1990) *A inquietação do discurso – (Re)ler Michel Pêcheux hoje*. Tradução Eni P. Orlandi – Campinas: Pontes, 2003.

MILNER, Jean-Claude. (1974) *O amor da língua*. Tradução de Paulo Sérgio de Souza Jr. Campinas: Editora da Unicamp, 2012.

PASCAL, Blaise. *Pensamentos*. Tradução de Olívia Bauduh. São Paulo: Nova Cultura, 1999. Coleção Os Pensadores.

PÊCHEUX, M. (1969) Análise Automática do Discurso (AAD-69). In: GADET, F.; HAK, T. (orgs.) *Por uma análise automática do discurso – uma introdução à obra de Michel Pêcheux*. Tradução Eni P. Orlandi et al. 3^a ed. Campinas: Editora da Unicamp, 1997.

PÊCHEUX, Michel. (1975) *Semântica e Discurso: uma crítica à afirmação do óbvio*. Tradução: Eni P. Orlandi et. al. 3^a ed. – Campinas: Editora da Unicamp, 1997.