

PERGUNTAS EM TORNO DE QUATRO TEMAS

SÍRIO POSSENTI
UNICAMP*

Positivista? Seria mais justo dizer que
"nos esforçamos por nos tornarmos".
(Granger, "Lógica e pragmática da causalidade nas ciências do homem")

Se não houvesse outra razão para associar a análise do discurso à lingüística, uma espécie de necessidade compulsiva de voltar aos seus fundamentos (fundadores?) seria talvez suficiente para garantir o parentesco. De fato, numerosos textos que falam de língua e de linguagem não o fazem sem mencionar de algum forma Saussure. Para garantir-se, para completá-lo, para fustigá-lo. Assim também a análise do discurso, pelo menos a francesa. Sempre lembrando suas bases, desvencilhando-se de algumas interpretações possíveis de seus textos ou declarando-se desejosa de ser interpretada por associação com certos autores ou enunciados. Esta volta pode ser feita de várias maneiras, das quais vou mencionar duas. Nenhuma delas ocorre em estado puro, a não ser a primeira em alguns epígonos.

Uma é a que volta para reafirmar postulados, axiomas (sobre as condições de produção, sobre a associação da língua com a ideologia, sobre o sentido como efeito de sentido, sobre a historicidade, institucionalidade e repetibilidade dos discursos, sobre os limites da sentença, etc) e filiações (Althusser, Lacan e Foucault sim, Sartre não, Saussure sim e não, Benveniste e Ducrot talvez, depende, Chomsky de jeito nenhum, etc). É uma volta de estilo religioso, doutrinal, sempre lembrando aos adeptos e aos inimigos quais são os artigos de fé (ou os enunciados que submetem sujeitos e os enunciados que são submetidos aos sujeitos, para falar como Foucault, 1972). Nesta volta há um grande risco de os enunciados fundadores da disciplina se transformarem em slogans, às vezes contraditórios:

o sujeito é clivado, o sujeito não existe; às vezes tautológicos: o objeto da análise do discurso é o discurso; às vezes simplificadores para além do suportável: a lingüística é positivista ou, mais pós-modernamente, logocêntrica, *cave*.

Uma outra forma de voltar é voltar para reler, recolocar, questionar, tentar transformar slogans em análises, eventualmente abandonar alguns ou adaptá-los a novas exigências. Pêcheux fez isso várias vezes, e de modo sucinto e brilhante em Pêcheux (1983), texto de interesse ainda maior porque termina com muitas interrogações. Robin, Maingueneau, Marandin, Courtine e alguns outros são exemplos desta atitude. Sem falar que Foucault está longe de ser uniforme, etc. Penso que a possibilidade que uma disciplina abre de rever alguns de seus fundamentos, mesmo que seja um daqueles de maior serventia na luta inicial pela sobrevivência, é um sintoma de que há um espaço conquistado, que não é mais necessário fazer má idéia do adversário e uma idéia exageradamente boa de si mesmo para sentir-se legitimado a trabalhar num certo espaço.

Vou tentar um exercício de fazer perguntas relativas a campos que são importantes para a análise do discurso. Estes campos não estão necessariamente conectados. Mas certamente se conectam por sua relevância para a análise do discurso. É possível que o leitor conclua que deveria colocar-me no primeiro grupo, o que só repete, porque isto é mais fácil, mas serei suficientemente presunçoso para acreditar que este trabalho pertence ao segundo. Minhas perguntas (que um analista do discurso talvez descobrirá que não são minhas, mas "minhas") devem-se ao fato de que algumas versões circulam demasiado facilmente como definitivas, que alguns problemas são exageradamente simplificados, que diferentes coisas são com excessiva facilidade consideradas iguais, que muitas palavras têm sua vaguidade ou ambiguidade posta sob o tapete quando utilizadas como termos da metalinguagem. E basicamente porque não entendo, e perguntar é um modo de pedir esclarecimento aos que compreendem. Indiretamente, e para utilizar uma expressão de Bachelard que na juventude me impressionou pela sonoridade e incompreensibilidade, será uma forma de denunciar a "endosse do assertórico no apodítico".

As inspirações básicas deste trabalho foram três textos: **A formação do espírito científico**, de Bachelard, no qual se baseiam as perguntas do quarto tópico; o poema de Brecht "**Perguntas de um operário que lê**", em relação ao qual sempre entendi que, além de sua beleza, veiculava um discurso contra a concepção segundo a qual a história é feita só pelos grandes homens, sem significar que se faz por si. Sempre foi assim que li passagens como

Quem construiu a Tebas de sete portas?
Nos livros constam os nomes dos reis.
Os reis carregaram os blocos de pedra?
.....
O jovem Alexandre conquistou a Índia.
Ele sozinho?
César bateu os gauleses.
Não tinha pelo menos um cozinheiro consigo?

e as outras do poema, que determinada influência estruturalista - não do reles, mas do da melhor estirpe, como descrito magistralmente por Deleuze (1973) - talvez transcriasse mais ou menos segundo indicações estruturais como as seguintes (óbvio que com mais competência):

Construiu-se a Tebas de sete portas.
Como se dispuseram as pedras?
.....
Bateram-se os gauleses
Como se estruturavam os exércitos romanos?

A terceira influência é um texto de Umberto Eco, que começa assim sua crítica às posições de Bernard Henry Lévy, no livro **La barbarie à visage humain**:

Os **nouveaux philosophes** podiam ser previstos já há dez anos. Era só pegar um ambiente estruturalista, ainda permeado de positivismo do século XIX e de espírito cartesiano, introduzir nele um pouco (ou muito) de Heidegger, refogar em fogo lento com um Nietzsche ingerido em ritmo acelerado. Transformar o alto magistério de Lacan em moda lacaniana, traduzir como metáforas literárias o vazio, a fissura, a diferença, a falta para o ser. Extrair de Lévi-Strauss a tentação de que as estruturas do espírito sejam universais e imutáveis e tirar as consequências de que os primeiros estão com a razão e de que o resto modificou apenas na superfície a natureza humana. Vislumbrar em Althusser não o tema da contradição (tirado de Mao), mas o da necessidade (secreta sugestão spinoziana). (Eco, 1977:309)

É provavelmente uma descrição de época que demanda precisões, mas es-

tá longe de ser totalmente falsa e não é de forma alguma tranquilizante. Ora, é neste mesmo clima que nasce a análise do discurso, e pode ser que dele mantenha resquícios.

1. A PROPÓSITO DE PREPOSIÇÕES E DE ESTRATÉGIAS TIPOGRÁFICAS

“... as circunstâncias fazem os homens assim como os homens fazem as circunstâncias”. (Marx - Engels, *A ideologia alemã*).

Althusser (1973) é um texto curto e, na medida do possível, claro. Dá a impressão de que é precedido por uma surda declaração do autor, algo como “agora espero ter sido claro de uma vez por todas, e, para quem quiser saber, é isso que penso definitivamente sobre este tema”. Se Althusser pensasse algo semelhante, teria tido várias razões para fazê-lo. Duas delas são que o tema é daqueles que podem comprometer os autores que se arriscam a abordá-lo, e que não é fácil distinguir claramente uma posição das outras. Porque os termos são muito marcados.

Das questões discutidas interessam-me aqui: a do Sujeito e a do sujeito. Se existem ou não. Se existirem, como são. Se agem, como agem. Questão crucial, uma das linhas demarcatórias entre o idealismo e o materialismo. Crucial para entender alguns aspectos da linguagem. Das relações entre falantes e língua. Uma das questões fundadoras da Análise do Discurso.

Penso que se poderia resumir o já breve texto de Althusser nos seguintes enunciados: não há Sujeito, há sujeitos. Não há sujeitos **da** história, há sujeitos **na** história.

Ao dizer que não há Sujeito, o texto de Althusser significa que não existe um ser que satisfaça os predicados tradicionalmente atribuídos a Deus, ao Ego-Cogito, ao Sujeito Transcendental, isto é, que seja a Origem da história, Aquele que a faz, etc. Ao dizer que não há sujeitos **da** história, o texto de Althusser quer dizer que não são os homens, mesmo que considerados em sua concretude, que fazem a história, porque dizer isso levaria este enunciado a compor-se com discursos que aceitam que a história é feita pelos homens (já que não pelo Homem) independentemente das circunstâncias, que eles as dominam com sua razão e sua vontade, etc. Mas Althusser diz que há sujeitos **na** história, e é bastante claro em relação a este ponto, talvez no limite das possibilidades sem correr o risco de passar por humanista. Podem-se ler em seu texto passagens como as seguintes, perigosas fora do contexto:

... os homens (no plural) concretos são necessariamente sujeitos (plural) na história, pois atuam na história enquanto sujeitos (no plural). Mas não há Sujeito (no Singular) da história. Iria até mais longe: "os homens" não são "os sujeitos" da história. (p.67)

O texto, como se vê, é cheio de distinções sutis, de negritos, parênteses e aspas a guiar a leitura. Algumas coisas ficam mais claras se se prestar atenção a outras passagens igualmente finas. Por exemplo:

Que os indivíduos humanos, ou seja, sociais, são **ativos** na história, como **agentes** das diferentes práticas sociais do processo histórico de produção e de reprodução - é um fato. Mas, ... não são sujeitos "livres" e "constituintes" no sentido **filosófico** (grifo meu, S.P.) desses termos. (p.67)

Salvo engano, Althusser é muito claro em relação ao que rejeita no que se refere à categoria de sujeito: que seja livre e constituinte, que seja da história. E mais claramente:

A posição do materialismo dialético me parece clara. Não se pode compreender (**begreifen**: conceber), ou seja, **pensar** a história real (processo de reprodução e de revolução de formações sociais) como capaz de ser reduzida a **uma** Origem, **uma** Essência ou **uma** Causa (ainda que fosse o Homem), que seria o seu Sujeito - o Sujeito, esse "ser" ou "essência" posto como **identificável**, ou seja, como existente sob a forma da **unidade** de uma **interioridade** e (teórica e praticamente) **responsável** (a identidade, a interioridade e a responsabilidade são constitutivas, entre outras determinações, de todo sujeito), capaz portanto de **prestar contas** do conjunto de "fenômenos" da história. (p.69)

Suponho, mas não estou muito certo, que Althusser não tem propriamente adversários a quem ataque com seu discurso, isto é, não sei se há alguém que, neste século, defenda este Sujeito, quero dizer entre filósofos, sociólogos, antropólogos, lingüistas e mesmo pragmaticistas ou analistas do discurso, embora tais coisas possam ser lidas em textos antigos e em traduções recentes e ouvidas de beatas que tudo atribuem a

Deus e de empresários de pouca instrução e rápida ascensão que tudo atribuem à determinação dos homens. Parece-me, mais, que os adversários de Althusser são aqueles que, querendo agradá-lo, entendem-no de forma excessivamente realista, e, misturando a escrita e a fala, concluem que, se ele diz que não há Sujeitos, então não há sujeito (queimando etapas, porque já seria excessivo passar de "ele diz que não há Sujeito" para "ele diz que não há sujeito" e de "não há Sujeito" para "não há sujeito", quanto mais de "ele diz que não há Sujeito" para "não há sujeito").

Apesar de tanto espaço gasto com tais comentários e citações, não é propriamente este o ponto ao qual quero dirigir minha pergunta, isto é, interessa-me menos, neste momento, a solução tipográfica de Althusser (maiúsculas e minúsculas) do que a questão das preposições que aparecem em seu texto. Uma de duas distinções sutis é elaborada pelo jogo de **de** e **em**: sujeitos **na**, mas não **da** história.

A fórmula sujeito = assujeitado (ver p. ex. Pêcheux, 1983) parece não decorrer das palavras deste texto de Althusser. Ele nega os sujeitos **da**, afirma os sujeitos **na**, mas nada fala de sujeitos **pela** história. A equação "Sujeito = 'assujeitado'" demandaria uma estrutura linguística como "os homens são sujeitos **pela** história", enquanto que o limite da recusa do texto de Althusser vai até "sujeitos **da** história" e o da aceitação vai até "sujeitos **na** história", sujeitos definidos basicamente por duas propriedades: são ativos (p.67) e "agem em circunstâncias que encontram ... dadas e herdadas do passado" (Marx, apud op. cit. p.70). Falar em sujeitos **da** história significaria atribuir aos homens um papel mais relevante do que o que desempenham, falar em sujeitos **pela** história significaria atribuir aos homens um papel menor do que o que executam. A expressão "sujeitos **na** história" permite a rigor que as duas anteriores sejam extraídas, impedindo-se uma delas através de outros enunciados. Althusser impede a interpretação de **na** como **da** explicitamente e parece que impede também a interpretação de **na** como **pela** quando explicita o papel ativo dos homens na história. Não será Althusser menos estruturalista do que o supõem, visto que para sê-lo deveria ter definido o sujeito como sujeito **pela** história?

Admitir "sujeito = assujeitado (= sujeito por)" é admitir simultaneamente: a) que, em relação aos organismos, tudo vem de fora, tese cara aos defensores da mente como **tabula rasa**; b) que o **fora** que assujeita é uma estrutura (não uma semi-estrutura, senão não pode assujeitar, talvez só condicionar; a influência de Foucault na análise do discurso se faz em boa parte através da noção de condições de produção. As condições, como se sabe, apenas condicionam...). As duas teses são suspeitas em qualquer teoria que não seja mecanicista, seja da história, seja da aquisição da lin-

guagem, para mencionar dois campos que devem ser tratados compativelmente em relação aos sujeitos.

Suponho que se pode passar, sem grandes mudanças, a não ser pela restrição do domínio, da problemática da relação sujeito x história para a problemática da relação sujeito x língua e, mais especificamente, sujeito x discurso, recolocando a questão de se alguém fala ou é falado, se alguém é sujeito na ou da língua, do ou no discurso.

Outras perguntas: a palavra "sujeito" em "sujeito-estrutura" ("um sujeito-estrutura determina os sujeitos" Pêcheux, 1983:311) e em "o verdadeiro sujeito é a própria estrutura" (Deleuze, 1973:282) significa a mesma coisa que a palavra "sujeito" em "sujeito na história" e em "...determina sujeitos"? Na última ocorrência, parece que "sujeito" significa 'assujeitado'. Em "sujeito-estrutura" e em "o verdadeiro sujeito é a estrutura", sujeito parece ser o que assujeita (é o Sujeito), e, portanto, ocupa o lugar daquele Ente que é Origem, Responsável, etc... A meio caminho, resta o sujeito na história, espaço em que se podem evitar esses dois extremos: o centro ou nada.

2. O SENTIDO LITERAL EXISTE?

"Vous m'avez fait connaître un jeune homme roux et sot, mais non pas un Rousseau". (apud Freud, Os chistes e sua relação com o inconsciente)

Uma das significativas controvérsias recentes no domínio da semântica e suas conexões com a filosofia da linguagem, a pragmática e a análise do discurso é a levada a cabo sobre o sentido literal. De uma coisa já se tem praticamente certeza, após tantos debates: que o sentido literal não é o único dos sentidos existentes, de todos os veiculados pelas palavras, pelas frases, pelos textos. Isto significa que há consenso total sobre o fato de que há sentidos não literais, chamados de metafóricos, metonímicos, implícitos, indiretos, produzidos no instante mesmo da enunciação, etc. E, talvez, **também** o literal. Por estranho que pareça, não é óbvio para todos que ele existe. Em geral, para quem admite sentidos literais, admitir os não literais não é problemático. O inverso nem sempre é verdadeiro. Isto é, para alguns não só o sentido literal não é o único, como não existe de forma alguma. Esta posição tem, além do mais, um sabor de modernidade.

Neste texto, não vou nem repetir e nem procurar qualquer ar-

gumento em favor da existência do sentido literal. O que vou tentar é fazer uma lista de propriedades que o sentido literal não precisa ter para poder ser considerado literal. A razão que tenho para fazê-lo é o espanto que esta idéia causou em alguns alunos numa aula em que a questão estava sendo discutida. Eu julgava o que vou dizer óbvio, mas, diante dessa reação, pareceu-me interessante acrescentar mais um palpite a este campo já cheio de confusões. Antes de mais nada, quero deixar clara minha posição: creio na existência do sentido literal. Outra crença que convive com esta é que ela não me impede de admitir a existência de outros tipos de sentido.

De maneira geral, vou restringir os argumentos às palavras. Se em relação a elas já não é fácil agumentar, em relação a frases e textos é ainda mais difícil. Sei que se diz que muitos dos problemas se resolvem na frase ou no texto, mas não é totalmente claro como isso se dá, embora seja provavelmente verdadeiro. Admito que há diferenças qualitativas entre palavras e os outros "níveis"; um deles é a aparentemente óbvia quota de novidade das frases e dos textos (matéria mais obviamente discursiva que as palavras) em relação à mais clara historicidade e durabilidade da forma e do sentido das palavras. Por mais que as palavras tenham muitos sentidos e estes sejam submetidos a uma razoável flutuação, a idéia da confecção de um dicionário é defensável, enquanto que algo semelhante seria impensável para frases e textos.

a) Frequentemente, o sentido literal é confundido com sentido convencional. Quando um estudioso da linguagem tem restrições às alianças que a lingüística deve fazer com determinadas concepções de história e de sociedade para absorver uma certa noção de convenção - a que supõe uma sociedade capaz de acordos entre "iguais", isto é, uma sociedade em que cada um ocupa seu lugar natural - terá restrições evidentes à noção de sentido convencional. Deverá aceitar, por coerência, que o sentido resulta de disputas. Assim como se disputam bens materiais, disputam-se bens simbólicos, e um sentido que fica é um sentido de alguma maneira imposto, nunca pactuado. Mas, observa-se que um sentido historicamente produzido, se não necessita ser unívoco também não precisa ser flutuante, produzido totalmente na interlocução, como se nada houvesse antes dele. Pode, portanto, ser histórico e estar associado a formas, isto é, histórico não se opõe a literal, mas a convencional.

b) Argumentos contra o sentido literal podem provir de uma das características das palavras, sua polissemia, isto é, a capacidade que uma palavra tem de veicular mais de um sentido. A mesma propriedade existe nas frases, sob o rótulo, geralmente, de ambigüidade. Às vezes um problema de interpretação surge do fato de que uma palavra ou frase põe o problema da "literalidade" ou da "figuratividade", mas outras vezes o

problema surge do fato de a palavra ou frase colocar o problema de escolher de qual literalidade se trata. Uma frase como "As massas ainda não estão prontas" pode ter um sentido literal num restaurante e outro sentido literal numa reunião política, por causa do duplo sentido da palavra "massa". Parece que o problema é diferente quando se lê num poema meloso um amante chamar o outro de "sol da minha vida". Certamente, se lhe dissermos que ele não pode se apaixonar pelo Sol porque terá que enfrentar as iras da Lua, pensará que não entendemos nossa língua ou que estamos loucos. Parece-me razoável afirmar que uma palavra pode ter vários sentidos literais numa determinada época. Certamente a palavra "massas" não é a única, mas ela bastaria para poder-se argumentar que o sentido literal não precisa ser unívoco.

c) Uma outra característica dos sentidos que pode ser utilizada para argumentar contra o sentido literal é sua vaguidade. "Vidro" refere-se a muitas coisas de várias cores e tamanhos. Se alguém disser "vidro é transparente" poderá estar dizendo uma verdade apenas parcial, porque há vidros opacos, mas isso não significa que a palavra "vidro" não tem sentido literal. Por outras palavras, o sentido literal não deve ser confundido com sentido preciso e exato. É uma das características das línguas naturais não fornecer todas as informações necessárias para a compreensão do que se diz em todas as circunstâncias, mas esta não é uma razão para se denunciar o sentido literal, mas apenas para se denunciar o sentido preciso e exato.

d) O sentido literal de uma palavra não precisa incluir a totalidade dos predicados de um objeto a que se refira, ou de uma representação que determinada cultura cria. Nietzsche, querendo convencer-nos de que as verdades não têm a grandeza que se imaginava, que talvez não passem de metáforas, usa, entre outros, o argumento de que "Schlange" não designa na verdade uma cobra, mas apenas o enrodilhar-se e portanto poderia caber também a um verme. Acontece que não é esse o problema. E não por decisão de um filósofo ou de um lingüista, mas de todos os grupos que disputam o sentido da palavra (eu deveria dizer "por causa da história". É uma explicação muito aceitável, mas igualmente vaga). A noção de sentido literal, modernamente, já não deveria pôr este tipo de exigência. Assim, tudo seria metafórico, e teríamos que inventar a metáfora da literalidade para podermos falar metaforicamente. As línguas não se destinam a contar uma verdade que seja a verdade das coisas em si. Mesmo na tradição racionalista mais modesta, sempre se tratou, no máximo, de retratar a verdade dos traços essenciais. E nem isso pode mais ser exigido. O que caracteriza a literalidade de um sentido é sua inserção numa cultura. Câmara Jr. (1977:16-7) mostra, num exemplo extremamente claro e sim-

ples, como isso se dá. 'Aquele que dirige um carro' é chamado em português de "motorista", porque, por alguma razão (histórica...), esta função foi associada a "motor", que não é o carro, mas apenas um dos seus componentes. Em francês, é chamado de "chauffeur", o que significa que nesta cultura é (ou foi) mais relevante o fato de que faz alguma coisa para aquecer o objeto automotivo que controla. Em inglês, quem executa o mesmo papel é chamado de "driver", o que dirige. Quaisquer que sejam os problemas que estas palavras tenham em relação a sua literalidade não derivam do fato de que relacionam o que "dirige" o carro com apenas uma das formas de relação que se pode ter com o carro, esquecendo das outras. Assim como "Schlange" pode não ser uma palavra utilizada apenas para um determinado tipo de animal que, entre outras coisas, se enrodilha, ela é suficiente para designá-las. Este é seu sentido literal. O contrário disso seria uma língua que necessitaria de uma palavra diferente para cada cobra a cada momento, e os falantes todos seriam como Funes, personagem de Borges cuja memória prodigiosa lhe impede qualquer generalização. Um fulano nitidamente não representativo da espécie humana, embora nos tenha legado um problema interessante.

e) Um sentido, para ser literal, não precisa ser duradouro. Muitas palavras, talvez a maioria, tenham diversos sentidos durante cada uma das etapas de sua existência, e, portanto, um número ainda maior se somadas todas as etapas, cuja demarcação não é, aliás, muito nítida. O que não se deve exigir de um sentido literal é que ele seja originário, etimológico, antigo e sempre o mesmo. Duradouro opõe-se a passageiro, não a literal.

f) Um sentido, para ser literal, não precisa ser universal. Se há ou não traços universais e eventualmente inatos no nível semântico das línguas é uma questão de outra ordem. O que provavelmente não é verdadeiro é que todos os sentidos ou traços semânticos são universais. Se houver universais semânticos, certamente são em número diminuto e não transferem suas propriedades aos inúmeros outros sentidos (e traços, se houver) que existem nas línguas. Estes outros sentidos podem ser históricos, culturais e eventualmente literais, convivendo com pretensos universais. Nada impede isso do ponto de vista lógico ou teórico. A questão é empírica.

Tenho consciência de que: a) as características problemáticas que circulam em torno da questão do sentido literal não são somente as aqui mencionadas, mas estas são as que mais frequentemente vejo utilizadas como argumentos contra o sentido literal; b) é precário falar do sentido literal dizendo apenas o que ele não é. Nem todos, mas algum leitor talvez imagine que é uma obrigação de quem se mete a discutir um assunto

to dizer sobre ele coisas positivas. O caso é ainda mais claro quando se diz, como neste texto, que se acredita na existência de um objeto que outros dizem não existir. Confesso que não saberia fazer a lista das propriedades que o sentido literal possui, mas creio que o problema é o mesmo para quem acredita em sentido como efeito de sentido, em sentido metafórico, etc. O que é um **sentido** histórico? Quando isso for claro (o que é ser um sentido, e não ser histórico), talvez possa dispor de algum traço para caracterizar o sentido literal, que poderá, sem contradição, ser definido em termos históricos. Creio que há propriedades do sentido consideradas comuns pelos que defendem a existência apenas de um tipo (histórico, metafórico, etc). Só algumas das possíveis é que são objeto de disputa. O sentido tem algum tipo de existência, mas certamente não é aquele pequeno animal que às vezes caminha na página de seu livro: este é mais provavelmente uma traça. A materialidade do sentido é de outra ordem.

Posso estar enganado, mas parece-me que uma das instâncias em que se justifica às vezes a inexistência do sentido literal, ou, pelo menos, a inexistência de uma relação mais ou menos fixa dos sentidos com elementos da língua é a psicanálise. Parece que a predominância do significante, como defendida por Lacan (com a qual não é impossível concordar) leva alguns de seus leitores a “deslizar” demais e imaginar a inexistência **tout court** de sentidos literais. Passam da sobredeterminação à inexistência, num golpe insuportável à lógica mais comezinha.

Parece que não foi assim que agiu Freud. Pelo menos em relação às palavras produzidas involuntariamente, os conhecidos lapsos de língua, Freud agiu como um intérprete bem comportado. Seu problema não era descobrir sentidos novos para as palavras, mas razões para que emergissem em certos contextos. Assim, interpreta “durável” como ‘durável’ (Freud, 1901:132), “semanas” como ‘semanas’, (p.130), “judeus” como ‘judeus’ (p.122), “blusa” como ‘blusa’ (p.107), “coxa” como ‘coxa’ (p.89), num de seus sentidos, obviamente, e assim por diante. Suponho que também são interpretados literalmente os “outros discursos” ou “discursos do outro” que emergem “sob” as palavras. Exemplo evidente: os cacófatos. Numerosos outros exemplos de que é assim que se lê o outro discurso ou o discurso do outro podem ser vistos em Authier-Revuz (1982). Parece que estes fatos argumentam em favor da existência de múltiplos sentidos convivendo, não em favor da eliminação ou irrelevância do sentido literal.

Não desconheço que numerosos “textos” que Freud interpretou, como narrativas de sonhos, estão longe de ter como predominante, para dizer o mínimo, o sentido literal. Pelo contrário. Mas minha tese não é que a psicanálise aceita **somente** o sentido literal. É que, pelo menos em Freud, ele não é excluído.

A pergunta é: por que podem ser aceitos sem problema como literais os sentidos das palavras que fugiram do controle ou os dos discursos que aparecem juntamente com outros discursos, em especial os que parecem de alguma forma os menos evidentes, os que têm que ser descobertos? Será o sentido literal uma característica apenas da linguagem do inconsciente? Se fosse assim, o que significaria afirmar-se que o inconsciente é estruturado como uma linguagem?

3. PODE-SE LER "O" TEXTO?

“...não foi por desatenção que os intérpretes clássicos, antes de Derrida e como ele, apagaram essa passagem de Descartes. Foi por sistema”.
(Foucault, *Histoire de la folie*)

Uma das coisas mais difíceis de se fazer, talvez uma impossibilidade, é ler um texto por inteiro. Em geral lemos textos a partir de interesses específicos (ver Geraldí, 1990), e em geral não temos o interesse específico de ler um texto por inteiro.

Kleiman (1989) fala de uma experiência de leitura feita por psicólogos com dois grupos diferentes. Tratava-se de ler uma descrição de uma casa, mas um grupo deveria ler imaginando que queria comprar uma casa e outro tentando lembrar de dados que interessariam a um ladrão. Como resultado destes interesses diversos, cada grupo reteve informações pertinentes ao objetivo proposto e não reteve outras. Esta conclusão parece razoável e tudo indica que temos experiências semelhantes. Lemos textos por razões diversas. Assim, vamos a uma enciclopédia para saber em que dia nasceu Hegel, podemos ler o primeiro volume da história da arte da Universidade de Cambridge para ver a descrição da Guernica, lemos os livros de Michel Foucault para encontrar passagens que, coladas de forma específica, podem dar a entender que ele acha que os textos não existem (por exemplo, lá pelas tantas refere-se ao livro como um paralelepípedo), e assim por diante. O que não é óbvio é o estatuto daquelas partes do texto pelas quais não nos interessamos - que não lemos. Em certas versões chegar-se-á talvez a dizer que o que não é lido não é texto. Uma ponte continua sendo uma ponte quando não há ninguém passando por ela? Pode-se dizer que uma estrada está bem sinalizada se ninguém trafega por ela (se ninguém lê as placas nem vê outros sinais)?

Um dos textos explorados para se mostrar que tanto ler quanto traduzir não são tarefas em que simplesmente se extrai ou se transporta

um sentido que está nas palavras (dentro delas, preso nelas, mas existente “em si”, independente delas e dos leitores, etc) é o conhecido conto de Borges “Pierre Menard, autor de Quixote”. Vou aqui supor que o conto é conhecido e citar uma longa passagem, aquela em que se mostra claramente que o “mesmo texto” escrito por dois autores diferentes não tem o mesmo sentido, isto é, a rigor, não é o mesmo texto:

Constitui uma revelação cotejar o Dom Quixote de Menard com o de Cervantes. Este, por exemplo, escreveu (“Dom Quixote”, primeira parte, nono capítulo):

...a verdade, cuja mãe é a história, êmula do tempo, depósito de ações, testemunha do passado, exemplo e aviso do presente, advertência do futuro.

Redigida no século dezessete, redigida pelo “engenho leigo” de Cervantes, esta enumeração é um mero elogio retórico da história. Menard, em compensação, escreveu:

...a verdade, cuja mãe é a história, êmula do tempo, depósito das ações, testemunha do passado, exemplo e aviso do presente, advertência do futuro.

A história, mãe da verdade; a idéia é espantosa. Menard, contemporâneo de William James, não define a história como indagação da realidade, mas como sua origem. A verdade histórica, para ele, não é o que sucedeu; é o que pensamos que sucedeu. As cláusulas finais **exemplo e aviso do presente, advertência do futuro** - são descaradamente pragmáticas.

Suponho que para ler esta passagem de Borges algumas decisões, nem sempre óbvias, mas em grande parte sim, devem ser tomadas. Por exemplo: que fique claro que a expressão “esta enumeração” refere-se à sequência que começa com “êmula do tempo” e termina com “advertência do futuro”. Isto é confirmado explicitamente por Borges ao dizer, pelo menos em relação ao texto de Cervantes, que esta enumeração é relativa à história, da qual é um mero elogio retórico. Há outras questões da mesma ordem que são mencionadas abaixo e sobre as quais é preciso decidir. A melhor maneira parece ser acompanhar as decisões de Borges. Veremos quais são ao acompanhar sua estratégia de interpretação - talvez valha a pena aceitar que há dois níveis: como Borges compreende e como Borges interpreta.

Ao ler Cervantes, Borges lança mão de uma estratégia que é esquecer - no caso dele talvez seja mais pertinente dizer “não ver” - a

cláusula - para usar sua própria metalinguagem - "cuja mãe é a história" que, seguindo "a verdade", certamente, deve significar "a história é mãe da verdade". Pelo menos é assim que Borges a compreende no texto de Menard, qualquer que seja sua teoria gramatical em relação à classificação de "cuja" e sobre a correferência ou não entre "história" e "cuja". Penso que temos o direito de supor que a gramática de Menard e de Cervantes é a mesma, embora, é claro, e Borges não poderia deixar de percebê-lo, a identidade da gramática em épocas tão distantes produza uma grande diferença nos estilos - um é "arcaizante - no fundo estrangeiro", enquanto que o outro está assentado no uso do "espanhol corrente de sua época".

A pergunta que eu quero fazer é: por que Borges, na leitura de Cervantes, esquece - ou não vê - a afirmação segundo a qual a história é a mãe da verdade e esquece, além disso, que o tópico do texto é a verdade, não a história - isto é, por que lê o texto como se seu início fosse "...a história, êmula do tempo..."? E por que toma decisões diferentes depois, lendo Menard? É verdade que, lendo Menard, lê também a enumeração que leu em Cervantes, que agora não é mais apenas elogio retórico. Isto é, toma em consideração o texto inteiro para interpretar Menard, mas esquece uma parte dele para interpretar Cervantes. Se não se tratasse de Borges - de quem Eco disse que sem dúvida foi o homem que mais leu, porque leu todos os livros existentes e também muitos que nunca existiram - diria que é porque conhece uma interpretação como a compartilhada por Menard e William James, mas não tem tanta familiaridade com a concepção de história de Cervantes...

As discussões que se fizeram e se fizerem sobre este texto de Borges e o problema que ele levanta poderão iluminar certamente de forma mais significativa as questões envolvidas na leitura. Uma das atitudes é não endeusar. Borges colocou um problema, mais do que o solucionou. Que eu saiba, não se chama a atenção, não se percebe ou não se quer perceber aquela manobra de Borges. No entanto, ela é visível. E propicia a seguinte pergunta: algumas das propriedades atribuídas aos textos não serão talvez características dos leitores? Será que Borges quis errar (ou errou sem querer) para que seu texto significasse que não há leitor capaz de lançar o mesmo olhar sobre dois textos, mesmo que sejam "iguais"?

Mas há textos cuja má leitura ou leitura parcial têm consequências diferentes. Por exemplo, a da "famosa "pequena frase" de Marx" no **18 Brumário**, como diz Althusser (cito a versão de Althusser (1973), inclusive com os grifos e os termos originais):

Os homens fazem sua própria história, mas não a fazem a partir de elementos livremente escolhidos (**ausfrein**

Stücken), em circunstâncias escolhidas por eles, mas em circunstâncias (**Umstände**) que eles encontram imediatamente diante de si (**vorgefundene**), dadas e herdadas do passado. (p.70)

Pode-se (segundo os interesses, a ideologia, as capacidades, etc) ler esta frase apenas em sua primeira parte - os homens fazem sua própria história - e, sabendo que a frase é extraída de um texto de Marx, tornar possível dizer que Marx **também** considera que os homens são autores de seu destino, etc, produzindo uma versão humanista, para dizer pouco, do marxismo. Mas também se pode (segundo os interesses, a ideologia, as capacidades, etc), ler só a segunda parte da passagem de Marx - os homens encontram as circunstâncias já dadas quando nascem, etc - produzindo assim uma versão estruturalista do marxismo. Pergunto: será que hoje, depois da aparente falência do stalinismo - "o interesse pela questão da objetividade esteve praticamente congelado sob o período que se convencionou chamar de "stalinista" e ainda hoje é alvo de crítica mordaz por parte de certas correntes que se propõem marxistas" (Silveira, 1989) - é possível tentar ler esta frase em sua inteireza, considerando a dupla afirmação que faz - a saber, que os homens **fazem**, mas fazem sob circunstâncias? Suponho, além disso, que, alterada de certa forma - "embora sob circunstâncias..., os homens fazem sua história" - esta passagem muda sua ênfase, mas não seu valor de verdade.

A pergunta é, evidentemente, por que lemos como lemos? Por causa do texto? Por causa de nós mesmos?

4. UM OBSTÁCULO EPISTEMOLÓGICO?

"O homem só deixa de ser burro quando formula". (sabedoria popular aplicada)

Penso que, de vez em quando, uma volta a Bachelard é interessante. Particularmente, gosto de reler **A formação do espírito científico** (Bachelard, 1938), talvez por questões sentimentais. Considero a noção de obstáculo epistemológico uma daquelas que incomodam, e que é em especial interessante no trabalho didático. Eliminar ou solapar certezas, pelo menos metodologicamente, é uma atitude necessária.

Creio que a análise do discurso poderia tirar duplo proveito desta obra. Primeiro, utilizando-a para explicar-se, na medida em que criou seu espaço acoplada a uma das disciplinas de maior sucesso, ques-

tionando suas certezas e seus limites: a simplificada consideração da lingüística como ciência-piloto das ciências humanas funcionou, talvez, como obstáculo, em vários sentidos. Provavelmente o maior dos obstáculos epistemológicos colocados em nome da lingüística foi a transformação de tudo em linguagem. A análise do discurso é importante, em relação a certas simplificações de alguns derivativos semiológicos feitos em nome da lingüística, porque estabelece com maior clareza, embora sem uniformidade, o que é do domínio da lingüística e o que pertence (historicamente) a outras disciplinas. Campos eventualmente, ou mesmo crucialmente, tocados por fenômenos de língua não são necessariamente de língua.

Mas a análise do discurso pode tirar outro proveito da releitura de Bachelard, o proveito de criticar-se, na medida em que parece que acabou plantando seus próprios obstáculos ao conhecimento, por ter de certa maneira promovido unificações não evidentes (ou evidentes demais...), além de ter povoado o mundo de conceitos que talvez estejam, em sua forma corrente, atrapalhando mais do que ajudando.

Uma das afirmações de Bachelard é a de que a idéia de unidade da natureza é um obstáculo. Isto é, o postulado da diversidade dos fenômenos será provavelmente mais esclarecedor do que o da unidade. Penso que a excessiva "discursivização" das coisas é um dos fenômenos que necessitam de alguma complicação. Há um slogan circulando sussurradamente: tudo é discurso. Não há coisa de que não se possa falar em análise do discurso, e em algumas de suas versões unifica em seu mundo campos como o político, o sociológico, o antropológico, o psicanalítico, etc, desconhecendo-lhe as diferenças e especificidades. Faz-se como se os discursos científicos, por exemplo, e um pronunciamento político fossem iguais (ver Monteiro, 1989, para uma crítica semelhante), porque são ideológicos, históricos e são, afinal, veiculados numa língua. Certamente são isso, mas não apenas isso. Simultaneamente, e paradoxalmente, considera-se que certos **corpora** não podem ser objeto da análise do discurso, utilizando como critério de demarcação de campos o critério do grupo e não o do objeto.

Quero aqui destacar outro dos obstáculos discutidos por Bachelard, um obstáculo verbal. Bachelard o descreve e dá alguns exemplos. Considera-o "uma extensão abusiva de fenômenos familiares". Trata-se de como a "pobre palavra esponja" foi objeto de abusos e convertida em obstáculo, porque "permite expressar os fenômenos mais variados". "Estes fenômenos se expressam: crê-se então explicá-los. Reconhece-se esses fenômenos. Crê-se então conhecê-los" (p.87). E nos conta como pareceu óbvio que o ar é como uma esponja, e por isso se deixa comprimir, que a matéria comum é para a eletrecidade o que a esponja é para a água, que os

vidros são esponjas para a luz, pois que a deixam penetrá-los, que o ar e a água atuam como esponjas, "pois um corpo não esfria um outro que toca senão absorvendo o fluido ígneo que dele escapa". Mesmo Descartes, que deveria ser possuidor de mais bom senso que os demais, ou talvez por isso mesmo - nada pior que o bom senso que unifica e por isso sabe tudo, esse bom senso é senso comum - disse não entender por que "quando se quis explicar como um corpo se tornou mais enrarecido se preferiu dizer que é devido ao aumento de sua quantidade ao invés de utilizar o exemplo desta esponja" (p.94).

Penso que vale a pena perguntar se não há, por acaso, alguns efeitos de esponjosidade naquela que deveria ser a terminologia técnica da análise do discurso. Será que não são esponjosas palavras como ideologia, sujeito, histórico, político, texto, estrutura, sentido, e, claro, a própria palavra discurso, palavras que tomam como igual tudo o que partilha da menor semelhança, mesmo que metafórica, como os vazios de uma esponja que recolhe água e os vazios de uma pedra que recolhem calor? Penso que ocorre às vezes um comportamento como o daquela criança que, aos três anos, olhando um dia mais demoradamente que de costume para um copo com água perguntou a quem a acompanhava: "Você sabia que água também é vidro?"

Será que não é por causa da excessiva esponjosidade dos termos que alguém pode afirmar "Eu sou um texto" ao apresentar uma tese cujo núcleo, parece, é que um texto, ao contrário do que em geral se pensa, se conclui quando é lido e não quando se termina de escrevê-lo?. (Um dos corolários desta tese é que não há um texto em si, dado, materializado como texto, a não ser na relação da leitura. Não óbvio, mas respeitável.) Para ilustrar é que se disse a frase citada acima, que considero espantosa. A idéia parece ser: assim como uma pessoa pode ser vista sem que se saiba o que é, depois se vê que é professor (ou atleta, etc), depois sabe-se que vai expor um texto, depois, quando expõe, descobre-se que pensa isso e não aquilo, assim é um texto. É conhecido aos poucos. **A pessoa é lida aos poucos.** (Tudo indica que se trate de "é lida aos poucos" e não de "é lida" aos poucos". Por isso, é um texto e não como um texto.)

Parece-me nitidamente um exemplo radical de esponjização de um termo. Nada se pode aprender, assim, sobre pessoas e textos. Provavelmente a mesma pessoa não diria, de um texto, "ele é uma pessoa", assim como aqueles cientistas e filósofos de séculos passados não disseram que a esponja era água ou vidro ou pedra. Talvez seja impossível esponjizar ao mesmo tempo todos os termos. A natureza faltariam líquidos e "como líquidos" para o preenchimento... Lê-se por aí, em livros que coletam piadas, sobre pessoas que dizem que são relógios, lâmpadas, discos,

Napoleão. Mas, textos?!

Pergunto: é produtivo trabalhar assim? Mesmo que não se queira produzir um conhecimento do tipo chamado científico, vale a pena utilizar termos com tamanha vaguidade? O contrário disso não é o sonho do termo unívoco em qualquer circunstância, o que é provavelmente uma impossibilidade, mas a diminuição do seu alcance, quando utilizado na linguagem da teoria. Há alternativas a meio caminho entre a suposição da possibilidade de termos absolutamente unívocos e o uso livre, leve e solto de termos que permitem ver linguagem num sistema de parentesco, signos na luta livre, esponja no vidro, texto numa pessoa, vidro na água, etc.

Há muitos usos de termos que tais em pessoas cuja seriedade não pode ser posta em dúvida. Eco fala em ler as coisas, Foucault diz que um livro é um paralelepípedo, Pêcheux aproxima, pela palavra “conjunção”, o fenômeno de unir duas sentenças e o ato sexual, etc. É a mesma coisa? Insisto: não se trata de sonhar com a univocidade das palavras. Trata-se de interrogar se há ou não diferença entre dizer, por exemplo, “Eu sou um burro” e “Eu sou Napoleão”.

Pode-se eliminar o efeito esponja na Análise do Discurso ou em teorias de leitura e outras que tocam campos comuns? É desejável tentar? Ou isso só é desejável na ciência, se é que é, pelo menos no interior de cada “paradigma”? É vantajoso renunciar de uma vez por todas a tratamentos similares neste campo da linguagem? O efeito esponja é fase? É moda, popularização? É jogo? Se é, quem ganha? Ocorre-me uma narrativa de Woody Allen sobre uma pesquisa para descobrir se Deus existe. Um rabino, entrevistado, declarou ser evidente que Deus existe, caso contrário como poderia usar a roupa fina que estava usando?

* Bolsista no CNPq, processo nº 303984/85-6.

BIBLIOGRAFIA

- ALTHUSSER, L. (1973). “Observações sobre uma categoria: “processo sem sujeito nem fim(s)” “. in: **Posições - 1**. Rio de Janeiro, Graal. pp.66-71.
- AUTHIER-REVUZ, J. (1982). “Hétérogénéité montrée et hétérogénéité constitutive: éléments pour une approche de l’autre dans le discours”. in **DRLAV, 26**. Paris, Centre de Recherche de l’Université de Paris VIII. pp.91-151.
- BACHELARD, G. (1938). **La formación del espíritu científico**; contribución a un psicoanálisis del conocimiento objetivo. Siglo Veintuno Argentina Editores. 1974.

- CÂMARA JR., J.M. **Introdução às línguas indígenas brasileiras**. Rio de Janeiro, Ao Livro Técnico S.A. - MEC.
- DELEUZE, G. (1973). "Em que se pode reconhecer o estruturalismo? in: Châtelet, F. (org). **História da Filosofia**; idéias, doutrinas. Vol. 8. - O Século XX. Rio de Janeiro, Zahar Editores. pp.271-303.
- ECO, U. (1977) "Os novos filósofos". in: **Viagem na irrealidade quotidiana**. Rio de Janeiro, Editora Nova Fronteira. pp.309-313.
- FOUCAULT, M. (1972). **L'ordre du discours**. Paris, Gallimard.
- FREUD, S. (1901). **A psicopatologia da vida quotidiana**. Rio de Janeiro, Imago Editora, 1976.
- GERALDI, J.W. (1990). **Linguagem, interação e ensino**. Campinas, Unicamp, Tese de doutorado, inéd.
- KLEIMAN, A. (1989). **Texto e leitor**: aspectos cognitivos da leitura. Campinas, Pontes.
- MONTEIRO, J. (1989). "Da ideologia ao ideologismo". in: Dascal, M. (org). **Conhecimento, linguagem, ideologia**. São Paulo, Perspectiva. pp.193-216.
- PÊCHEUX, M. (1983). "A análise do discurso: três épocas". in: Gadet, F. e Hak, T. (org). **Por uma análise automática do discurso**; uma introdução à obra de Michel Pêcheux. Campinas, Editora da Unicamp. pp.311-318.
- SILVEIRA, P. (1989). "Apresentação". in: Silveira, P. e Doray, B. (org). **Elementos para uma teoria marxista da subjetividade**. São Paulo, Vértice. pp.11-13.