

Menocchio e Rivière:
a palavra construída*

Gladys Sabina Ribeiro

Professora do Colégio Pedro II, da Universidade Federal Fluminense. Doutoranda em História Social do Trabalho, na Unicamp

História e Linguística. História
e Antropologia

Muito se tem comentado, falado e discutido sobre as idéias do historiador Carlo Ginzburg. Isto se deu após a publicação da primeira edição brasileira do seu livro *O Queijo e os Vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição*,¹ no ano de 1987. No prefácio à edição italiana, o autor enuncia as suas propostas teóricas e metodológicas, diga-se, de passagem, de forma menos brilhante do que a sua realização. No decurso da obra, o moleiro Menocchio vai se revelando e deixando entrever a sua originalidade e a existência de uma autêntica cultura popular.

No meu entender, há dois aspectos que merecem ser destacados nesse livro. O primeiro diz respeito à conceituação de cultura, e mais, da cultura popular, o que realiza com grande proximidade à Antropologia. O segundo é aquele que marca a "circularidade", *influxo recíproco entre cultura subalterna e cultura hegemônica*, como definitiva para a compreensão do papel das idéias do moleiro e da formação de uma determinada cultura popular.²

Mesmo Ginzburg tendo deixado claro a sua inspiração em Mikhail Bakhtin, pouco tenho visto se recorrer às obras de tal autor para uma melhor compreensão da proposta da circularidade, do conceito de cultura popular, de classe social, além do recorte das fontes ou séries. Alguns equívocos são cometidos.

Por exemplo, critica-se Ginzburg por ter reduzido Menocchio - homem tão diferente! - ao mesmo; por tê-lo reduzido, obrigando-o à pertinência a uma determinada classe social. O historiador italiano teria negado a diferença, buscando a continuidade dos saberes, e, por conseguinte, teria se esquivado de abordar a mudança.

Por estas e outras razões, achei por bem voltar a M. Bakhtin. Não ignorando seus livros posteriores,³ porém, tomando-os como referência não-imediata, resolvi partir das idéias expostas em *Mar-*

* Este artigo, tal qual de: ALBUQUERQUE JR., Durval Muniz. Menocchio e Rivière: criminosos da palavra, poetas do silêncio. In: *Resgate*, Campinas, v. 2, n. 2, p. 48-55, 1991, foi fruto das discussões teóricas travadas nas aulas de Teoria e Metodologia em História do Trabalho I, no primeiro semestre de 1991, sob a orientação do Prof. Dr. Edgar de Decca. Os autores possuem opiniões divergentes sobre as obras de Ginzburg. C. *Os queijos e os vermes*, e Foucault, M. *Eu Pierre Rivière, que degolai minha mãe, minha irmã e meu irmão...*

¹ GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

² *Ibidem*.

³ Estou me referindo a outros livros de M. Bakhtin, como: *Problemas da obra de Dostoiévski*, publicado em 1929, na URSS, e cuja tradução francesa é de 1970; *A obra de François Rabelais e a cultura popular da Idade Média e da Renascença*, publicado em Moscou, em 1965, e, no Brasil, em 1987; *Questões de literatura e de estética. A teoria do romance*, coletânea de trabalhos de pesquisa sobre teoria e crítica literária escritos em épocas diferentes, sendo a publicação brasileira de 1988, pela Hucitec.

xismo e Filosofia da Linguagem.⁴ Afinal, o que pensava Bakhtin? Qual a sua proposta teórica? É necessário analisar como ele constrói a noção de signo, significado e ideologia, para poder entender a sua forma de acesso ao real e de construção da realidade.

Para ele, todo produto ideológico faz parte de uma realidade natural ou social e possui um significado. A ideologia só existe através dos signos. Estes podem ser fenômenos naturais, material tecnológico e artigos de consumo. Um signo não é só parte da realidade, ele reflete e refrata uma outra, porque tudo que é ideológico possui um valor semiótico. O signo ideológico não é apenas reflexo, é um fragmento material já que *todo fenômeno que funciona como signo ideológico tem uma encarnação material.*⁵ A realidade do signo é objetiva e como tal, passível de estudo metodológico.

A ideologia não se encontra na consciência, como quer a visão psicologista da cultura e da filosofia idealista. A formação da consciência dá-se no processo de interação social, quando se impregna de conteúdo ideológico (semiótico). Ela não deriva direto da natureza e só adquire *forma e existência nos signos criados por um grupo organizado no curso de suas relações sociais.*⁶

O fenômeno ideológico está ligado às condições e às formas da comunicação social. E qual seria, então, o fenômeno ideológico por excelência? *A palavra*, modo mais puro e sensível da relação social. Ela dá conta da comunicação da vida cotidiana, é fruto dos processos produtivos e está diretamente vinculada às esferas das diversas ideologias. Não pode suplantá-las qualquer outro signo ideológico, porém, está presente em todos os atos de compreensão e de interpretação. Por isto, é o objeto fundamental do estudo das ideologias.

Portanto, para Bakhtin, a palavra e sua análise não são destacáveis da sociedade. Através da palavra podemos chegar ao social.

*As palavras são tecidas a partir de uma multidão de fios ideológicos e servem de trama a todas as relações sociais em todos os domínios. É, portanto, claro que a palavra será sempre o "indicador" mais sensível de todas as transformações sociais, mesmo daquelas que apenas despontam, que ainda não tomaram forma, que ainda não abriram caminho para sistemas ideológicos estruturados e bem-formados. A palavra constitui o meio no qual se produzem lentas acumulações quantitativas de mudanças que ainda não tiveram tempo de adquirir uma nova qualidade ideológica, que ainda não tiveram tempo de engendrar uma forma ideológica nova e acabada. A palavra é capaz de registrar as fases transitórias mais íntimas, mais efêmeras das mudanças sociais.*⁷

A palavra é o meio pelo qual se pode ter acesso às mudanças da sociedade. Quando reconstruo o que aconteceu a partir dos rastros deixados pelos discursos (palavras e signos), não ignoro a mudança social. Apreendo-a, sim, de forma sutil, mas objetiva.

Usei o termo *rastro* propositalmente. Iguamente, poderia ter dito *indício*. Quis remeter-me à Ginzburg⁸ e ao modelo epistemológico do paradigma indiciário, usado na tessitura das análises sobre o moleiro Menocchio. Parece-me que este autor tem como base uma concepção do discurso bem próxima da de Bakhtin. A palavra é usada como fato ideológico; dá conta da vida cotidiana e está ligada a um processo produtivo. Pelo método indiciário, devo procurar entender como os agentes sociais construíram sociedades novas no sentido do diferente

⁴ BAKHTIN, Mikhail. *Marxismo e Filosofia da Linguagem*. São Paulo: Editora Hucitec, 1986. Esse trabalho foi publicado pela primeira vez em Leningrado, no ano de 1929, sob o nome de V. N. Volochinov. As idéias expostas a seguir estão nas partes I e II desse livro.

⁵ *Ibidem*, p. 33.

⁶ *Ibidem*, p. 35.

⁷ *Ibidem*, p. 41.

⁸ GINZBURG, Carlo. *Sinais. Raízes de um paradigma indiciário*. In: *Mitos, emblemas e sinais. Morfologia e História*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

ou, ao menos, como tentavam fazê-lo, e como passavam a engendrar novas formas ideológicas. Evidentemente, não posso esquecer que as visões desses agentes sociais são construídas, *lidas*, pela própria visão do historiador, ou, no dizer de Bakhtin, pela *palavra-interna*, quer dizer, ideologia.

Cito abaixo alguns trechos de Bakhtin esclarecedores das relações entre ideologia, classe social e cultura:

O ser, refletido no signo, não apenas nele se reflete, mas também se "refrata". O que é que determina esta refração do ser no signo ideológico? O confronto de interesses sociais nos limites de uma só e mesma comunidade semiótica, ou seja: "a luta de classes". Classe social e comunidade semiótica não se confundem. Pelo segundo termo entendemos a comunidade que utiliza um único e mesmo código ideológico de comunicação. Assim, classes sociais diferentes servem-se de uma só e mesma língua. Conseqüentemente, "em todo signo ideológico confrontam-se índices de valor contraditórios". O signo torna-se a arena onde se desenvolve a luta de classes. (...) Na verdade, é este cruzamento dos índices de valor que torna o signo vivo e móvel, capaz de evoluir. O signo, se subtraído às tensões da luta social, se posto à margem da luta de classes, irá infalivelmente debilitar-se, degenerará em alegoria (...).⁹

Mais uma vez, reafirma-se a produção do discurso pelas classes sociais. É pelo discurso que se chega ao real, enquanto construção vinculada à experiência de uma classe; ao cotidiano permeado por interesses sociais divergentes, lutas e tensões; pode-se entender a dinâmica social, o que movia aqueles homens, quais os sentidos das suas ações e os significados que lhes atribuíam. É possível compreender melhor a cultura de uma sociedade e sua produção, bem como as mudanças ocorridas, conferindo-lhes um caráter de classe não estanque, dialético e presupondo uma comunidade semiótica. Há um mesmo código ideológico e uma só

língua, embora aí se confrontem índices de valor contraditórios.

Desta forma, a análise da palavra, tecida por uma *multidão de fios ideológicos* e servindo de *trama* às relações sociais, é fundamental para o estudo da ideologia e da sociedade porque

A palavra está sempre carregada de um conteúdo ou sentido ideológico ou vivencial.¹⁰

Por isso, o discurso, tanto para Bakhtin como para Ginzburg, é prática. A sua análise abre caminho às formas de vivência do real. Existe uma matriz, a tal comunidade semiótica, que, como código ideológico de comunicação, torna possível a troca cultural, a *circularidade*, como a definiu Ginzburg. É o signo, plurivalente, o local privilegiado da luta de classes e onde é factível estudar a mudança. Fica patente, então, que a *circularidade* não pode ser apenas bipolar, funcionando como se fosse uma bola de pingue-pongue. Existem valores e *factos* ideológicos que se confrontam. Há outros, porém, que são comuns, trocados e, até mesmo, reinterpretados de forma dinâmica. A dialética preside a circularidade.

Lê equivocadamente Bakhtin ou Ginzburg, quem diz que para esses autores só existe ideologia na classe dominante. Talvez, tais leituras estejam ainda impregnadas de uma visão mecanicista. Bakhtin não só vê o signo como lugar da luta de classes, abrindo um espaço para a sua apreensão, conforme já mostrei, mas também como seu produto. Sua visão é, mais uma vez, dialética. Não se submete ao mecanismo da tríade: tese, antítese e síntese. Assume-a no movimento constitutivo da própria dialética. Há que existir classes sociais diferentes e com especificidades próprias. Ele não nega elementos ideológicos comuns (comunidade semiótica), entretanto, não

⁹ BAKHTIN, Mikhail. Op. cit., 1986, p. 46.

¹⁰ Ibidem, p. 95.

pretende eliminar as classes da História nem subtrair os signos das tensões advindas das lutas sociais. Não há suplantação; há interação de culturas; existe movimento e dinamismo social. Não há reapropriação, pelos populares, dos valores, dos traços culturais da classe dominante, deformando-os e estereotipando-os. Existe, sim, uma cultura popular própria e autêntica que, não raras vezes, utiliza, como não poderia deixar de ser, signos comuns. Diz Bakhtin que se o signo é subtraído à luta social, vira alegoria... E há alegorias rondando em leituras deturpadas de Bakhtin e de Ginzburg, em relação aos chamados *dominados e dominantes*!...

Continuando com Bakhtin:

A classe dominante tende a conferir ao signo ideológico um caráter tangível e acima das diferenças de classe, a fim de abafar ou de ocultar a luta dos índices sociais de valor que aí se trava, a fim de tornar o signo monovalente.

Na realidade, todo signo ideológico vivo tem, como Jano, duas faces. Toda crítica viva pode tornar-se elogio, toda verdade viva não pode deixar de parecer para alguns a maior das mentiras. Esta "dialética interna" do signo não se revela inteiramente a não ser nas épocas de crise social e de comoção revolucionária. Nas condições habituais da vida social, esta contradição oculta em todo signo ideológico não se mostra à descoberta porque, na ideologia dominante estabelecida, o signo ideológico é sempre um pouco reacionário e tenta, por assim dizer, estabilizar o estágio anterior da corrente dialética da evolução social e valorizar a verdade de ontem como sendo válida hoje em dia. Donde o caráter refratário e deformador do signo ideológico nos limites da ideologia dominante.¹¹

Inexiste a visão da classe dominante como vilã. Os signos ideológicos são produzidos tanto por *dominantes* como por *dominados*; eles têm poder e são instituintes de poder. Os poderes das classes dominantes não são externos às classes populares, nem o contrário seria

verdadeiro. Os signos não são a arena onde se desenvolve a luta de classes? Assim, o poder aí se estabelece, com a classe dominante tentando impingir sua lógica como valor e signo ideológico único. É sua forma de tentar impedir a mudança. Trata-se de hegemonia, não de substituição de uma ideologia por outra. É importante não ver em uma questão que podemos denominar briga, luta, confronto, ou seja, tentativas de uma classe se sobrepor a outra, em uma mera visão *natural* das classes dominantes, ou mesmo das classes subalternas, como se o processo histórico fosse demiurgicamente determinado, ou como se uma classe pudesse impingir os seus valores a outra como um barro dócil de se modelar, sem nenhum tipo de resistência. A História não é mágica: tudo se sabendo, planejando e arquitetando de antemão... Estas últimas concepções são por demasiado monolíticas e simplistas. Nada dialéticas. A prática social é bem mais complexa, plural; supõe o jogo tenso das lutas e hegemonias. Segundo Bakhtin, o discurso brota deste tipo de *prática*, assim como a consciência. Cabe aqui lembrar ser esta visão da História, não mitificadora de classes, que reconhece os lugares *próprios*, específicos, autênticos dos populares e das elites, propondo-se exatamente a estudá-los dialeticamente, cara a Bakhtin e Ginzburg. Decorre, daí, a necessidade de ambos se debruçarem sobre o estudo das *culturas populares*. Ainda mais, para estes autores, os populares não se apropriam da ideologia e dos valores da classe dominante, deformando-os. Também as suas atitudes não são pura e simplesmente de resistência. As suas análises partem de uma visão dialética do social, das lutas internas e intraclasses sociais. Neles não se vê a resistência como simples negação ou mesmo a visão de que os populares acreditavam, piamente, nas representações que deles se fazia. Não podemos coisificar os populares! Adiante veremos

¹¹ BAKHTIN, Mikhail. Op. cit., 1986, p. 47.

como Ginzburg atribuiu a Menocchio e aos populares uma ideologia, uma autonomia à sua cultura. Reagir não é somente agir-contrá. Pode simplesmente significar ter outra lógica, construir o diferente, ler o mesmo como outro, ao invés de transformá-lo em alegoria.

Todo signo, de qualquer natureza, é passível de várias leituras produzidas em contextos específicos, por parte do leitor ou do receptor, ou de ambos. História oral ou História escrita, o problema teórico é praticamente o mesmo. A fala e a escrita são enunciações. Toda enunciação é resposta a alguma coisa e construída como tal. Desta forma, podemos dizer que o discurso, tanto para Bakhtin como para Ginzburg, é prática, mas de modo diferente daquele enunciado por Foucault.

Nos textos de Bakhtin e Ginzburg, a enunciação é dinâmica e é produzida pela experiência. Não é à toa que Ginzburg se preocupa em estudar a experiência do moleiro tal como foi produzida, lida por ele e por outros, contemporâneos ou não. Toda leitura produz uma versão e envolve produção, circulação e consumo. A apreensão do real, portanto, a construção da realidade por uma determinada classe social, baseia-se na sua experiência, na sua vivência.

Ginzburg, das páginas 125 a 129 de *O Queijo e os Vermes*, analisa a ideologia das classes populares construída a partir da experiência.

Porém, não é através das experiências cotidianas de Menocchio que obteremos todas as explicações; talvez, melhor dizendo, elas não expliquem nada. A analogia entre a coagulação do queijo e a condensação da nebulosa destinada a formar o globo terrestre pode parecer óbvia para nós, mas com certeza não era para Menocchio. E não apenas isso. Sugerindo essa analogia, ele estava reproduzindo, sem saber, mitos antiquíssimos, remotos (...)
É uma coincidência espantosa - digamos até mesmo inquietante - para quem não possui explicações prontas e aceitáveis, como a existência de um inconsciente coletivo, ou simples de-

mais, como o acaso. Decerto, Menocchio falava de um queijo bem real, nada mítico, o queijo que vira ser feito (ou que talvez ele próprio tenha feito) inúmeras vezes. (...) Mas no caso de Menocchio é impossível não pensar em transmissão direta - transmissão oral, de geração para geração. Essa hipótese parece menos improvável se pensarmos na difusão - durante os mesmos anos e justamente no Friuli - de um culto de base xamanista como os dos "benandanti". A cosmogonia de Menocchio localiza-se nesse terreno, ainda quase inexplorado, de relações e migrações culturais. (p. 126-7).

É curiosa a forma de Ginzburg reconstruir a sua leitura das idéias de Menocchio e a existência de uma ideologia popular. Levanta possibilidades e trabalha com as hipóteses através de um jogo de afirmativas e negativas. Recupera os signos ideológicos de Menocchio a partir da experiência dele, entretanto, não nega a comunidade semiótica, tanto presente quanto passada.

A experiência de Menocchio é única, original. Ela cria uma nova visão de mundo, confirma a tradição oral e deixa entrever a emergência de um estrato cultural profundo em que a reforma e a imprensa tiveram um papel importante.

A maneira de ler de Menocchio era própria (p. 89), porém, não era independente da rede de História oral que se interpunha entre o texto e a sua leitura. Menocchio é singular, mas isso não invalida que se possa perceber pelo seu discurso, nascido, naturalmente, de sua prática, a existência de uma cultura camponesa, popular. Ginzburg não desfaz Menocchio, ao contrário, mantém a sua originalidade. Reafirma uma visão da História que não descarta a experiência dos homens na formação das classes sociais e da consciência de classe. As classes constroem-se dialeticamente, interagem e têm autonomia.

Menocchio era consciente e orgulhoso da originalidade de suas idéias e, por isso, desejava expô-las as mais altas autoridades civis e religiosas. Ao mesmo tempo, porém, sentia necessidade

de dominar a cultura dos seus adversários. Compreendia que a escritura e a capacidade de dominar e transmitir a cultura escrita era uma fonte de poder. Não se limitou, portanto, a denunciar a "traição dos pobres" pelo uso de uma língua burocrática (e sacerdotal) como o latim. O horizonte de sua polémica era mais amplo. "O que é que você pensa, os inquisidores não querem que nós saibamos o que eles sabem"(...) Entre "nós" e "eles" a contraposição era clara. "Eles" eram os "superiores", os poderosos - não só os situados no vértice da hierarquia eclesiástica. "Nós", os camponeses (...) mas nem por isso pensava que a longa luta que iniciara com as autoridades dissesse respeito só a ele. (p. 128-9).

Este trecho é belíssimo. Mostra justamente como a experiência de Menocchio - única, original, indissolúvel - toma-se vivência, e como, através dela, de suas relações herdadas e partilhadas e de interesses divergentes, ele percebe-se enquanto classe. A sua consciência manifesta-se em termos culturais.

A análise do discurso do moleiro não nega o conteúdo ideológico *positivo*, instituinte de fatos sociais novos. Não nega a autonomia da cultura popular, produzida pela circularidade; não nega a ideologia das classes populares (nem das classes dominantes!).

Menocchio fazia questão de afirmar que seu pensamento fora construído por ele próprio (p. 115, 209, entre outras).

"Conceda-me a graça de me ouvir, senhor". Quem representa o papel da cultura dominante? E quem representa a cultura popular? Não é fácil responder. A forma pela qual Menocchio se utilizava da semelhança entre os três anéis tornava a situação ainda mais paradoxal. (...)

Tudo o que vimos até agora demonstra que Menocchio não reproduzia simplesmente opiniões e teses de outros. Seu modo de lidar com os livros, suas afirmações deformadas e trabalhosas são sem dúvida sinais de uma reelaboração original. É evidente que esta não partira do nada. Cada vez com mais nitidez, vimos como ali se encontram,

de modos e formas a serem ainda precisados, correntes cultas e correntes populares. (p. 114).

Ginzburg reafirma a circularidade, mas não nega o conteúdo ideológico, nem de Menocchio, nem das classes populares. Porém, há hegemonia das classes dominantes. O moleiro reconhece claramente essa hegemonia através da consciência que tem do *nóse* do *eles*. Sua atitude não é de resistência, como a simples negativa de um signo. Propõe uma visão nova do mundo, usando a linguagem e os conceitos como pedras e tijolos (p. 131-2). Os populares são, também, detonadores do movimento da História. Não há aqui mascaramento da realidade produzido pelas classes dominantes. Existe, sim, representações, que são signos ideológicos e não devem ser tomadas como reflexos mecânicos do real.

Uma das contribuições do livro *O Queijo e os Vermes* é a percepção das *leituras* de Menocchio. O moleiro criava uma proposta de um mundo novo; seu pensamento apresentava pontos irredutíveis a qualquer influência. Era construído. Mas nem todo o seu pensamento era irredutível. No dizer de Renato Janine, no *Postlácio*, tudo isso é muito importante não para se saber o que Menocchio leu - nem é possível precisar todas as obras a que teve acesso - mas para entender como leu e o que fez da sua experiência; para diminuir a *distância que se costuma propor entre leitura e escrita, entre uma postura passiva e outra ativa frente ao conhecimento* (p. 236).

Os significados não estão cristalizados no texto. Dependem da produção, da circulação e da leitura; da dinâmica da História. Um primeiro conjunto de significações é produzido pelo autor. Tais significações podem não coincidir, no todo ou parcialmente, com as produzidas pelo leitor. As significações são ilimitadas. Existe uma relação dialética entre significação e texto. O historiador trabalha, construindo significações a partir da experiência de outrem, do discurso de

outrem. Produz uma leitura possível de acordo com as suas condições históricas, com a sua própria experiência, individual e social. Fará, necessariamente, uma proposta de interpretação, de leitura. Portanto, se sua prática é muito diversa daquela de quem produziu o discurso, é preciso buscar a riqueza das fontes para, resgatando experiências, propor interpretações. Não se busca a identidade com o real nessas interpretações ou reproduzi-lo como uma pintura realista. Este existe, mas só é apreendido como construção. Não se busca a verdade unívoca, porque seria entendê-la emergindo do real. Bem, nem do real nem da realidade. As significações são plurais. As realidades e as verdades também.¹²

Foucault e sua Arqueologia

Uma vez que a análise de toda a obra de Michel Foucault não é o objetivo deste trabalho, tomarei por base os livros *Eu Pierre Rivière... e a Arqueologia do Saber*. Neste último, ele se propõe a esclarecer algumas das suas idéias, formular teoricamente o que vem praticando. Faz uma espécie de autocritica e avança na sua arqueologia do saber. De certa forma, é uma resposta ao *Cercle d'Epistémologie de E. N. S.*,¹³ às questões levantadas a respeito de *A História da Loucura*, *O Nascimento da Clínica* e *As Palavras e as Coisas*. É por isso, por ser elaboração teórica mais precisa e autocritica e resposta, que refletirei sobre alguns conceitos aí presentes, a meu ver basilares no pensamento foucaultiano. A partir deles, fica mais fácil entender sua postura frente ao processo-crime onde Pierre Rivière foi réu.

Na realidade, a minha releitura de Foucault deu-se pela curiosidade despertada em mim pelas idéias de Michel de Certeau, um discípulo seu.¹⁴



A preocupação central de Certeau é com a operação historiográfica, com a escrita da História. Como todo discurso é sempre produzido em relação a um outro, que muitas vezes não está presente e pode ou não ser explicitado, instigou-me a buscar o *outro* ou *outros*, com quem Certeau dialogava.

À medida que a leitura da *Escrita da História* avançava, o *outro* ia ficando patente. Michel de Certeau tentava se posicionar frente às brigas travadas na França, sobre as questões do discurso, do método e das diferenças e semelhanças entre História e Literatura. Sua preocupação fundamental era definir o objeto da História, a operação histórica e o *métier* específico do historiador.

Minha curiosidade ia sendo cada vez mais aguçada pelas notas de referência do livro de M. de Certeau. Partí, então, para explorar, inicialmente, Roland Barthes e Michel Foucault. Pareceu-me ser um primeiro passo interessante começar, em ambos os casos, pelas aulas inaugurais no Collège de France: Michel Foucault e *L'ordre du discours*; Roland Barthes e *a Lição*.¹⁵

Foucault e Barthes foram estruturalistas, em uma primeira hora. Ao romper com o estruturalismo, no meu entender, não acabaram de todo com o ranço estruturalista em suas idéias. A forma como Barthes entende a língua e Foucault o enunciado, denota uma preocupação com a estrutura tanto da língua como do discurso e com as normas que constituem o texto.

Roland Barthes diz ser a língua um instrumento de poder. Não possui uma visão dialética da construção desta. Ela é estrutura; é fascista. Não é combinação,

¹² Algumas das idéias aqui apresentadas estão no texto de:

RIBEIRO, Luis Filipe. *O fetiche do texto e a história*. Niterói: Universidade Federal Fluminense, 1989. (mimeo.).

¹³ FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987. p. 3-20.

¹⁴ CERTEAU, Michel. *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

¹⁵ FOUCAULT, Michel. *L'ordre du discours*. Paris: Gallimard, 1971.

BARTHES, Roland. *Lição*. Paris: Éditions du Seuil, 1977.

nem seleção. Só a Literatura forneceria a libertação do homem, pela ficção e representação. Enquanto escrita, a Literatura é uma necessidade do homem. Não admite o paralelismo entre o real e a linguagem. A literatura circunscreve-se na ficção, porque é realista e irrealista. Realista porque só possui o real como objeto do desejo. Irrealista uma vez que acredita sentir o desejo do impossível.

Para Barthes, a Literatura é também escrita. Tanto Barthes quanto Foucault priorizam os lugares de produção, porém, não colocam a questão da circulação e do consumo da escrita ou das leituras que se fazem dos textos.

Foucault rompe com o estruturalismo, quando localiza as condições de produção do discurso. Contudo, o discurso, mesmo definido enquanto prática, como veremos adiante, é uma formação por regra, uma regularidade, uma entidade autônoma, embora disperso.

Voltando à sua aula inaugural no Collège de France:

No discurso que, hoje, devo proferir, como nos demais que deverei fazer aqui, talvez durante anos, eu gostaria de poder passar por eles sem ser percebido, sub-repticiamente. Mais que tomar a palavra, eu desejaria ser envolvido por ela e ser conduzido muito além de todo começo possível. Seria muito bom, no momento de falar, perceber que uma voz sem nome me havia precedido desde sempre: eu teria apenas que encadear, perseguir a frase, alojar-me nos seus interstícios, sem que ninguém notasse, como se ela me tivesse assinalado, detendo-se por um instante, ficando em suspenso. No começo, não aconteceria nada; e, ao invés de ser aquele de onde parte o discurso, eu estaria, ao contrário, à mercê de seu desdobramento, seria uma pequena lacuna, o ponto possível de seu desaparecimento. (Foucault, 1971).

Convenhamos que é belíssimo! O seu desejo é seu discurso inserir-se na cadeia de discursos. Na cadeia ou rede de discursos existentes que o precede-

ram ou o sucederão. Foucault passará. A enunciação é função vazia. O seu discurso permanecerá. O enunciado tem suas regras de formação! A circulação que se dá é a do *ente* discurso, independente de quem o produziu e de quem o consumirá. Como se vê, não coloca uma relação dialética entre a produção, a circulação e o consumo do discurso.

Vejamos estes aspectos com maior detalhe. Os discursos são uma dispersão, porém, é preciso descrever regularidades que funcionem como leis de tal dispersão. Todo discurso possui, em níveis diferentes, regras de formação relativas aos objetos, aos tipos enunciativos, aos conceitos e aos temas e teorias (estratégias).¹⁶ Tais níveis relacionam-se de forma a permitir passar-se da dispersão à regularidade. Eles não se justapõem, nem possuem autonomia, dependem uns dos outros.

A descrição dos discursos não deve ser fechada dentro do próprio discurso. É preciso articular os acontecimentos discursivos com os não-discursivos. Tal articulação dá-se através da formação de tais regras. As condições de possibilidade de um discurso se dão, porque este é um conjunto de enunciados. O enunciado é a unidade elementar e não pode ser confundido com uma proposição nem com uma frase. O sujeito do enunciado é uma função vazia, porque pode ser ocupada por qualquer indivíduo. O enunciado é passível de repetição. A enunciação, não. O enunciado é da ordem do institucional.

O enunciado, finalmente, não existe só. Sempre se relaciona a outros enunciados.

Foucault encara o discursivo e o não-discursivo como existentes separadamente. Percebo aí alguns problemas. Como é possível apreender o não-discursivo através de outra forma que não seja pelo próprio discurso? De uma maneira

¹⁶ MACHADO, Roberto. Ciência e saber: A trajetória da arqueologia de Foucault. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988. p. 162-4.

mais geral, como apreender o não-discursivo? Tanto o discursivo quanto o não-discursivo são regularidades obedecem às regras de formação. Apresentam-se como positivities, como estruturas que não se aprisionam pelas noções de objeto, conceito, enunciado e teoria, entretanto, apresentam-se construídas a partir de regularidades das regras de formação.

Não existe noção de causalidade, nem de sistema reflexo entre o discurso e o não-discurso, mas separa a História ou a vida, ou, se quisermos, os saberes em campos político, econômico, social etc., assemelhando-se à divisão em superestrutura e infra-estrutura, não de modo mecânico, contudo, de modo relacional, relacional mecanicista!

O básico da formação discursiva é o enunciado, que é diferente da proposição - da lógica - e da frase - na gramática. Os enunciados não podem ocupar o mesmo lugar em um discurso. Há enunciados que não correspondem à frase alguma. Eles são função de sua existência. Desta forma, Foucault *contextualiza* o enunciado porque, segundo suas próprias palavras, *cruza um domínio de estruturas e de unidades possíveis e que faz aparecer em conteúdos concretos, no tempo e espaço.*

O enunciado aparecerá ligado a um referencial e, em seguida, a relação com o sujeito, diferente do sujeito da frase e do autor, é um espaço vazio que pode ser preenchido por qualquer indivíduo. A arqueologia assinalará a posição do sujeito, porém, esta é uma função que qualquer um pode ocupar. Não há agente histórico. O sujeito é anônimo. Não importa seu nome, seu contexto, sua *leitura* como produção, circulação e consumo. O enunciado é imutável, apenas se relaciona. O discurso de Pierre Rivière não é analisado de *dentro* de sua fala, é situado em uma cadeia discursiva, nas séries de assassinatos, de narrativas formadoras da memória popular dos crimes. Esta é a cadeia discursiva existente na França no final do século XVIII

e início do XIX. Só assim é possível se chegar ao cotidiano.¹⁷

Foucault relaciona o discurso de Pierre Rivière, que é arma, poder, a outros discursos semelhantes, porque o enunciado não existe só. Está localizado dentro de um espaço - o conjunto de formulações - em que ele se situa como elemento ou formulações as quais se refere, ou que torna possível, no futuro, pelo conjunto maior de formulações caracterizadas como um tipo determinado de discurso.¹⁸ Assim, o sujeito perde a sua especificidade histórica. A análise torna-se generalizante, estrutural, mesmo situando o sujeito em uma série ou conjunto. A noção do jogo enunciativo é rica, mas fica empobrecida pela generalidade das regras. Isto ocorre também na forma como distingue enunciação e enunciado.

O discurso, para Foucault, é prática. Prática discursiva definida como:

um conjunto de regras anônimas, históricas, sempre determinadas no tempo e no espaço que definiram em uma época dada e para determinada área social, econômica, geográfica ou linguística, as condições de existência da função enunciativa.¹⁹

A arqueologia não faz análise das palavras, signos de outra coisa, nem análise das próprias coisas, objetos da experiência designados pelas palavras. O discurso é um sistema de regras dado como um sistema de relações.

O discurso como prática, para Foucault, considera esta prática enquanto regra situada historicamente, como possibilidade de acesso ao que efetivamente foi enunciado e pode ser repetido, enquanto materialidade. O discurso enquanto regra e materialidade parece surgir, no pensamento foucaultiano, como

¹⁷ FOUCAULT, Michel. *Eu Pierre Rivière, que degolei minha mãe, minha irmã e meu irmão... um caso de paricídio do século XIX*. Rio de Janeiro: Edições Grad, 1977. p. 211-21.

¹⁸ MACHADO, Roberto. *Op. cit.*, p. 169.

¹⁹ FOUCAULT, Michel. *Op. cit.*, 1987, p. 136.

emergência. Brotaria das fontes, *monumentos*, através da regularidade? Deste modo, a concepção do enunciado foucaultiano tem seus traços de semelhança com a visão de língua para F. Saussure. Língua, conjunto de formas, independente do impulso criador da ação individual, independente de ser produto da criação coletiva e fenômeno social, portanto, como toda instituição social, normativa para cada indivíduo.²⁰

A análise das palavras, fora do contexto, não tem sentido. Também não há sentido em se estudar as coisas, objetos e experiências designadas pelas palavras, sem contextualizá-los. Penso que o chamado método indiciário dá conta melhor do acesso ao real pelo uso do rastro. Através do indicio, não se deve buscar, no documento uma verdade e um real único, unívocos e, sim, a reconstrução de ações e experiências transformadas em vivências. É o resgate de vivências plurais. Isto supõe verdades plurais, lembrando sempre haver filtros no acesso ao real. As realidades, construídas como versões, são leituras de primeira, segunda e terceira mãos. São interpretações. Deve-se parar de confundir análises de experiências e vivências, que dão o *conteúdo* de classe, com o real, com a *empíria*!

Deste ponto de vista, a *análise* de uma documentação extensa não é para revelar a verdade, é, sim, para propor uma interpretação, fazer uma *leitura*.

Tudo isso mostra que os documentos, para o historiador que trabalha com o paradigma indiciário, são também construídos, séries, relações etc. Por isso, monumentos.

Desviei-me de Foucault. Retornemos à prática discursiva! Tanto Foucault como Bakhtin dizem ser o discurso prática. Vejamos como, sob a mesma formulação, escondem-se conceitos diferentes e concepções diversas da mudança.

Para Bakhtin, *toda enunciação, mesmo na forma imobilizada de escrita, é uma resposta a alguma coisa e é construída como tal.*²¹

A fala e a escrita são enunciações, como já vimos. Esta visão é bem diferente do discurso como prática para Foucault. Para este, o enunciado é encarado como produto de um lugar social, produto que não é passível de decodificação, que ignora o *locutor* e o *receptor*, que não representa nada. Para Bakhtin, o enunciado e a enunciação correspondem a uma língua dinâmica, dialética, histórica, prática de indivíduos a partir de sua existência cotidiana o que só é possível, quando ela se torna signo, e este é ideológico.

Para Foucault, o discurso apresenta-se como se fosse composto de sinais. Seu enunciado é feito de sinais, arqueológicos, que devem se relacionar. A mudança dá-se pelo irracional, pelo desvio, na margem. Desta forma, o discurso encadeia-se em uma trama (ou rede). Mesmo que a consideremos como histórica, ela tende ao imobilismo, porque só é analisável do ponto de vista arqueológico, onde sua autonomia é relativa. O enunciado brota, emerge, da História como prática. Este também não é um ponto de vista positivista?

É como se aquilo que é apreendido como discurso - por exemplo, o discurso de Pierre Rivière - fosse concebido como algo pronto, que apenas tem que ser localizado e relacionado aos demais discursos da época. Esta é uma falsa concepção da prática discursiva escrita.

Tal prática discursiva, escrita, não supõe passividade de quem escreve. É produzida a partir da vida; pode ser apreendida como parte de um processo ideológico. A concepção da prática discursiva escrita supõe, também, uma réplica na leitura. Aí está o papel do historiador, também situado socialmente e

²⁰ BAKHTIN, Mikhail. Op. cit., 1986. Especialmente o capítulo quatro. Aí faz distinção entre duas concepções para o estudo da língua e da linguística. A primeira seria o *subjetivismo idealista*; a segunda, o *objetivismo abstrato*. Nesta segunda, situa Saussure e a sua tríplice distinção entre *langage*, *langue* e *parole*.

²¹ *Ibidem*, p. 98.

produzindo enunciações a partir da sua experiência.

Um discurso, como prática de enunciados, cuja função da enunciação é vazia, acaba se filiando ao próprio nascimento da lingüística, à concepção da língua ser uma estrutura regida por normas, que não se relacionam à consciência subjetiva dos indivíduos. Então, a prática é o que importa, porém, uma prática destituída de vida, na qual não existem necessidades enunciativas concretas para o locutor. Uma prática regida por normas e regras, que são intrínsecas às simultâneas ao locutor e às quais este se refere (é o referencial).

Para Foucault, o objeto, o conceito, o enunciado e a teoria são construídos a partir de regularidades, de regras de formação. Não seriam estas mesmas regras de formação que os estruturalistas, como Saussure e outros, procurariam ao diferenciar a língua da fala e da linguagem? E mais, que os levaria a só considerar como passível de estudo a língua, que é normalizada e possui regularidades?

O enunciado é prática, produz-se na prática. Em seguida, nega-se a sua historicidade, isolando-o. Ou melhor, ele se relaciona com outras regularidades, que por sua vez já estão isoladas. Não é à toa que Foucault chamou o seu método de arqueológico! Foucault reifica o enunciado. Não volta ao contexto e à experiência do indivíduo, dos seus locutores, ou mesmo, ao contexto e à experiência do historiador, para melhor entender o cotidiano e as vivências transmitidas, lidas e relidas.

O importante é o estudo das regularidades, isolando-as. Estas são vistas como práticas. Não há importância na forma do discurso: se prosa, poesia etc. As práticas discursivas acumulam-se, como se fossem estruturadas.

Assim, *Pierre Rivière* é uma enunciação isolada, desvinculada de seu contexto lingüístico e desvinculada igualmente do real, que Foucault se nega a analisar. O ato da enunciação, o ato da fala individual, é rejeitado da mesma for-

ma como o fazem os estruturalistas. A fala é função vazia, não é nem de natureza coletiva, nem social. O discurso de Rivière é trazido como *dado* último, compreendido de forma passiva. Talvez tenha sido também este aspecto que Ginzburg chamou de *irracionalismo estetizante*,²² e, posso acrescentar, paralisante. No máximo, o discurso de Rivière é entendido como regularidade!...

As regularidades discursivas levariam à noção de *séries*. A função do historiador seria a de construir séries. Estas seriam estruturas que se entrecruzariam e se relacionariam, em todos os sentidos. Baudrillard fez uma belíssima análise mostrando como Foucault se deixou influenciar pelos modelos de inspiração matemática - tão a gosto dos estruturalistas! - para o entendimento do *espaço* do discurso e do poder.²³ O discurso, que se desloca fora de uma estrutura fixa, na realidade procura outra estrutura. Tem autonomia. Desprende-se do sujeito e relaciona-se a outros discursos, formando redes. Assim, o novo e o singular apareceriam a todo momento, sem noção de continuidade, sem noção causal, mas como o irracional, como práticas descontínuas.

A gênese seria através das atualizações. As estruturas atualizar-se-iam e relacionar-se-iam, a partir das regularidades das práticas discursivas. Não há causalidade, existe atualização. E esta, no meu entender, é mecânica. É como se a História caminhasse aos pulos e saltos, não existindo progresso. Só existe quebra e relações entre as quebras: atualizações.

Foucault diz que o enunciado (não-dizível e visível) não tem nada de oculto, basta olhar, é prática; desta forma, estabelece uma relação mecânica com o real. Mesmo que este real seja composto de ações e paixões, mesmo que em confli-

²² GINZBURG, Carlo. Op. cit., 1987, p. 23.

²³ BAUDRILLARD, Jean. *Esquecer Foucault*. Rio de Janeiro: Rocco, 1984. p. 11-99.

to, mesmo que a relação se diga plural, a busca continua sendo a da regularidade, seja como forma, seja como conteúdo. Não há uma relação dialética com o real, através da palavra que é ideológica e contextualizada. Ignora-se a enunciação. A preocupação é com a figura e o conteúdo. A batalha entre o visível e a linguagem permanece no enunciado.

Volto a *Pierre Rivière*, para apreciar a força do enunciado. A palavra, o saber, é uma forma de poder. Menocchio e Rivière aperceberam-se bem dessa realidade. Para Ginzburg, o poder de Menocchio está na sua originalidade e na força da cultura popular. E Rivière para Foucault?

*Rivière, sem a menor dúvida, executou seu crime no nível de uma certa prática discursiva e do saber que a ela está ligado. Ele jogou realmente, na unidade inextricável de seu parricídio e de seu texto, o jogo da lei, do assassínio e da memória que regulava, nesta época, todo um conjunto de narrativas de crimes.*²⁴

O discurso de Pierre Rivière prende-se a uma certa prática discursiva. Desafia o discurso médico e jurídico. Rivière joga com o seu discurso. O *assassinato-narrativa* é um projétil. Existe uma equivalência *arma-discurso*. O discurso de Rivière é uma arma, engendra poder.

A questão do poder é fundamental para Foucault. O poder não tem crise. É modulação, capilaridade, segmentação, microfísica. Espalha-se em redes. Não é dialético nem encontra resistências. A difusão do poder acaba sendo linear, sem falhas. A resistência, se existir, é ínfima, molecular, tênue. Pode ser situada no final da *multiplicidade de relações de força*. E, se está em expansão, não dá para entender no que se esbarra e sobre o que se obstina. Cabe observar, com Baudrillard, que se o poder fosse infiltração magnética infinita no campo social, não encontraria mais resistência há muito tempo, e, se fosse o caso da unilateralidade de uma submis-

são, como na ótica tradicional, já teria sido derrubado em todos os lugares.²⁵

Baudrillard ainda observa, com propriedade, que o poder em Foucault, mesmo pulverizado, é estrutural, *uma noção polar, perfeita na sua genealogia, inexplicável na sua presença...*²⁶ Diz, ainda, que o poder acaba sendo determinação política em última instância, acaba se difratando em modelo carcerário, militar, asilar, disciplinar. Não se enraíza em quaisquer processos de produção; encontra o seu processo em si próprio.

O crítico de Foucault faz o seguinte comentário:

*... contra a visão ingênua e também contra a visão funcional de Foucault em termos de contatos e transmissões, é preciso dizer que "o poder é algo que se troca". Não no sentido econômico, porém no sentido de que o poder se realiza segundo um círculo reversível de sedução, de desafio e de ardil (nem eixo, nem contato até o infinito: um ciclo). E se o poder não pudesse ser trocado nesse sentido, ele desapareceria pura e simplesmente. Note-se que o poder seduz, não no sentido vulgar de um desejo cúmplice dos dominados (o que significaria fundamentá-lo no desejo de outros, e isto seria acreditar demais que as pessoas são babacas) - não, ele seduz através dessa reversibilidade que o assombra, e sobre a qual se instala um círculo simbólico mínimo. Nem dominantes e dominados, nem vítima e carrasco (enquanto que "exploradores" e "explorados", sim, isto existe, de um lado e de outro, pois que não há reversibilidade na produção, mas justamente: nada de essencial se passa nesse nível). Nada de oposições antagônicas: o poder se realiza segundo uma sedução circular.*²⁷

Não é curioso que se use o círculo para explicar o exercício do poder enquanto troca? Descreve o poder como simulação e quando fala da paródia e da

²⁴ FOUCAULT, Michel. Op. cit., 1977, p. 220.

²⁵ BAUDRILLARD, Jean. Op. cit., p. 65-6.

²⁶ Idem, p. 65-6.

²⁷ Ibidem, p. 66-8.

inversão, Baudrillard defende o ponto de vista que não são deformações do poder, porém, outra forma de seu exercício, de ideologia própria.

Mesmo não penetrando profundamente no referencial filosófico de Baudrillard, possuo pontos em comum com ele, na sua crítica a Foucault. O poder foucaultiano é estrutural, ainda quando relacional.

O discurso de Pierre Rivière perdeu a sua riqueza e originalidade. Foi reduzido à relação com outros discursos sobre assassinatos no final do século XVIII e início do XIX, na França. O enunciado poderia ter sido feito por qualquer sujeito anônimo. Apaga-se Rivière da história! Apaga-se a experiência e as relações de classe!

Enfim, tomando-se por base as análises dos processos de Menocchio e de Rivière, vou fazer um jogo de ponto e contraponto entre Carlo Ginzburg e Michel Foucault - dois autores com percepções opostas da História como prática discursiva.

Realmente, Ginzburg não abandona a idéia de classe social. As classes sociais possuem valores e ideologia. Os valores, mesmo quando reinterpretados ou reapropriados, tornam-se próprios. Os *subalternos* têm valores próprios, mas possuem também valores em comum com as classes dominantes. Há uma matriz comum. Os valores circulam. Reconhecer *subalternos* e *dominantes* é um modo de denominar classes sociais. Não significa ver a sociedade bipolarizada, mas perceber a sociedade dividida em classes, e reconhecer a existência de hegemonias.

Menocchio é singular, original, único, contudo, situado socialmente.

É um equívoco pretender que o método indiciário considere o detalhe para construir o todo, desta forma tão genérica. Detalhes fornecem *uma* visão do geral, lembrando que há visões do real, porque há classes sociais e sujeitos participantes dessas classes.

A noção de circularidade não se

opõe a de classes sociais e de culturas específicas. É possível conservar o conceito de classe social, porque a classe é vista de forma dinâmica, como práticas, como experiências. A cultura também está no âmbito dessas práticas, das vivências, da procura de significados, dentro de um ponto de vista semiótico.

Outro equívoco é colocar a questão da pré-existência dos valores, das práticas ou do sujeito. O que há é uma visão social que produz práticas e valores. Este é o resgate que Ginzburg faz no discurso do moleiro Menocchio. É o sujeito enquanto pertencente a uma classe social - com a História e formação - não anônimo, isolado.

O uso de fontes extensas e variadas não serve para pintar um quadro mais verdadeiro e próximo do real. Serve, sim, para buscar o caminho para uma verdade ou verdades através dos rastros, como versões do real. As fontes variadas levam ao enriquecimento na construção de visões.

Uma vez que para Foucault a verdade se desloca a partir dos discursos enquanto regularidades, para Ginzburg a verdade varia de acordo com os indivíduos (situados socialmente, pertencentes às classes e que produtores de versões).

Para Ginzburg, o discurso de Menocchio é seu, é próprio. Por ele se pode rastrear um tipo de cultura popular e os valores que aí circulam. É uma versão possível dos acontecimentos e dos valores culturais. Neste sentido, é instituinte do social.

Para Foucault, o discurso de Pierre Rivière é um acontecimento em si. Não representa o crime. É uma série paralela que se remete a outras séries discursivas, a campos de força e saber. Em um certo sentido, Foucault também reconstrói verdades. Como? Desconstruindo as verdades dos saberes. Desconstrói a História, quando elimina o sujeito e a classe social. Para ele, o saber não está situado em uma classe. Seu lugar histórico é *institucional*.

Foucault trabalha o tempo todo com a noção de classe, mas não a situa, nem a conceitua. Mostra como houve transgressão de classe em Pierre Rivière. Qual seria a sua visão de classe? Seria discursiva, ligada ao poder? Seria normativa?

A experiência, para Ginzburg, está relacionada à vivência e à noção de classe social. Foucault não define a sua natureza, porque não reconhece a possibilidade de sua análise pelo sujeito enunciativo, vê o sujeito como anônimo. Assim, a experiência refundada e construída seria a discursiva, anônima, deslocar-se-ia, contraditoriamente, por operações históricas. Seria, então, esse discurso que daria conta do cotidiano. No plano do enunciado do acontecimento estaria todo o acontecimento.

“Todo problema permanece aberto”

Trabalhando com discursos e narrativas, coloquei-me a tarefa de fazer uma reflexão sobre algumas diferenças entre História e Literatura.

História e Literatura possuem diferentes objetivos e métodos.

A História preocupa-se com o imaginário já produzido. É a escrita da História. O imaginário tem um referente. A imagem tem compromisso com o referente, reconstrói uma versão possível do que aconteceu.

A Literatura parte de um imaginário livre. É a escrita do imaginário que não tem compromisso com o referente. Tudo é ficcional (entendendo ficção como imaginário sem compromisso com o referente). Entretanto, há relação entre os personagens. As histórias podem ser inventadas. Nesse sentido, há liberdade de experimentação.

A História não trabalha com a ficção. Sim com discursos, que são reconstruções do real, da realidade. Embora através das versões também possamos recuperar as ficções. A tarefa do historiador é dar conta das práticas so-

ciais reais. O profissional da Literatura tematiza as práticas sociais, acontecidas ou não.

O papel da História é parecido com o da Crítica Literária. Ambas lidam com a função da metalinguística, ou seja, com o discurso que trabalha com outros discursos.

A Literatura necessariamente não se preocupa com os discursos já existentes. Não ordena os discursos. Faz um outro tipo de História.

A História trabalha com conceitos. A Literatura não obrigatoriamente. O crítico literário cuida dos conceitos. A sua preocupação é com o discurso literário, sobre o qual discursa. Já o historiador pode ter como tarefa séries heterogêneas de discursos.

Todo discurso é versão e é ideológico. Não se tem acesso ao real como dado objetivo. O acesso é fornecido pelo discurso, que é realidade, construção. O discurso constrói a realidade, que é uma visão do real. É uma construção. Seleção e combinação constituem o discurso. Logo, todo discurso é uma versão, porque a seleção e combinação são múltiplas. Existe dialética entre a realidade e o real. A construção do real, a realidade, nasce das relações sociais.

Os indivíduos selecionam a partir dos valores. A ideologia é a rede de valores que organiza o processo de seleção e combinação. Existe uma matriz de valores.

O historiador só tem acesso às subjetividades cristalizadas nos discursos. Os romancistas criam as subjetividades e os sentimentos a partir de experiências vividas.

Enfim, coloca-se a necessidade de continuar a discutir a prática discursiva dos historiadores. Por hora, prefiro dizer como Bakhtin, falando sobre Dostoiévski: *Nada lhe parece acabado; todo problema permanece aberto, sem fornecer a mínima alusão a uma solução definitiva.*²⁸

²⁸ BAKHTIN, Mikhail. Op. cit., 1986, p. 10.