

CRISTIANE LENZ

**RELAÇÕES ENTRE LÍNGUA, IDEOLOGIA E
SUBJETIVIDADE**

**Porto Alegre
2015**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS
ÁREA: ESTUDOS DA LINGUAGEM
ESPECIALIDADE: TEORIAS DO TEXTO E DO DISCURSO
LINHA DE PESQUISA: ANÁLISES TEXTUAIS E DISCURSIVAS**

**RELAÇÕES ENTRE LÍNGUA, IDEOLOGIA E
SUBJETIVIDADE**

**CRISTIANE LENZ
ORIENTADORA: DR^a. ANA ZANDWAIS**

Dissertação de Mestrado em Teorias do Texto e do Discurso, apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre pelo programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

**Porto Alegre
2015**

CIP - Catalogação na Publicação

Lenz, Cristiane
Relações entre língua, ideologia e subjetividade /
Cristiane Lenz. -- 2015.
134 f.

Orientador: Ana Zandwais.

Dissertação (Mestrado) -- Universidade Federal do
Rio Grande do Sul, Instituto de Letras, Programa de
Pós-Graduação em Letras, Porto Alegre, BR-RS, 2015.

1. Língua. 2. ideologia. 3. subjetividade. 4.
discurso. I. Zandwais, Ana, orient. II. Título.

Dedico este trabalho aos meus pais, Sueli e Odilo Lenz, que me apresentaram aos livros e me mostraram que a leitura constrói e transforma.

AGRADECIMENTOS

Agradeço especialmente à professora Dr^a. Ana Zandwais, que acreditou na minha perseverança para levar adiante este trabalho e possibilitou a abertura de novos horizontes teóricos, que se configuraram como aprendizados únicos tanto para minha formação acadêmica quanto para o desenvolvimento de um novo olhar sobre o mundo.

Agradeço aos meus pais, Sueli e Odilo Lenz, por seu apoio incondicional, por sua amorosa paciência, por sua preocupação e pelos ensinamentos mais preciosos, que foram decisivos para a conclusão desta etapa, e aos meus irmãos Edgar e Marcos, pelas conversas, pela atenção e por sua presença especial em minha vida.

Agradeço à professora Ma. Niura Maria Fontana pelo auxílio, pela compreensão, por ouvir e acolher, por sua amizade incentivadora e calma, e por estar presente muito antes do início do processo de realização deste trabalho.

Agradeço à minha prima Juliana Dartora, pelo acompanhamento de todo meu percurso acadêmico, pelo auxílio e pelas conversas.

Agradeço às minhas colegas Daiane Siveris e Luciana Vedovato, que estiveram presentes não só nos momentos de descontração, mas também nos períodos de incertezas, nos quais sempre ofereceram auxílio e amizade.

Agradeço às minhas amigas de longa data, Danielle e Roberta Dalzochio, pela amizade fiel, solidária e inspiradora, que cresceu ao lado dos nossos projetos acadêmicos.

Agradeço aos professores do programa de pós-graduação da UFRGS pelas aulas e pelos ensinamentos.

Agradeço à CAPES, pela bolsa concedida.

Tudo quanto o homem expõe ou exprime é uma nota à margem de um texto apagado de todo. Mais ou menos, pelo sentido da nota, tiramos o sentido que havia de ser o do texto; mas fica sempre a dúvida, e os sentidos possíveis são muitos.

Fernando Pessoa – *Livro do Desassossego*

RESUMO

Este trabalho tem por objetivo pensar de que forma a língua se constitui em suas relações com o que é da ordem do subjetivo e do ideológico, haja vista que nos movimentamos sobre as bases materialistas dos estudos da linguagem. Na medida em que compreendemos que os processos de constituição do sentido não estão predispostos em um sistema que se organiza unicamente por leis internas, buscamos realizar um percurso teórico que dê conta de observar de que forma a Filosofia da linguagem de base materialista concebe a língua como uma materialidade que se constrói a partir de condições ideológicas de produção e do sujeito ideologicamente determinado. Para tais fins, realizaremos um percurso de leitura que se inicia com Mikhail Bakhtin e Valentin Volochínov, em *Marxismo e Filosofia da Linguagem* (2009), visto que esses autores desenvolvem o conceito de signo ideológico e observam a necessidade de investigar a língua sob o prisma social e histórico. Além disso, essa obra traz uma reflexão crítica acerca das tendências do pensamento filosófico-linguístico, denominadas objetivismo abstrato, que é própria dos estudos formalistas, e subjetivismo idealista, própria dos estudos que tratam da subjetividade como fato individual. Essa crítica é essencial para compreendermos de que forma a proposta materialista de Bakhtin / Volochínov se constrói de forma a responder a questões que as duas tendências abordadas não respondem satisfatoriamente. Em um segundo momento de nosso trabalho, observamos a necessidade de fazer a leitura da obra de Louis Althusser, *Sobre a reprodução* (2008), para compreendermos, no mínimo, três aspectos. Primeiro, de que forma Althusser redimensiona os estudos marxistas a partir do seu estudo sobre os Aparelhos Ideológicos de Estado. Segundo, como se constrói o seu conceito material de ideologia. Terceiro, de que forma a sua tese da interpelação inaugura um conceito de sujeito ideológico na França. A partir disso, nos encaminhamos para a reflexão sobre o modo como Michel Pêcheux (2009) desenvolve uma teoria do discurso que investiga a língua e o discurso sob uma perspectiva materialista e compreende o sujeito e a ideologia como constitutivos do sentido. Deste modo, procedemos à leitura de *Semântica e Discurso* (2009) e outros textos da obra *Por uma análise automática do discurso* (2010), organizada por Françoise Gadet e Tony Hak, considerando que estes estudos são basilares para a compreensão do pensamento de Michel Pêcheux no que tange às relações entre língua, subjetividade e ideologia.

Palavras-chave: Língua; Ideologia; Subjetividade; Discurso.

ABSTRACT

This work aims to think how language constitutes in its relations to the subjective and ideological fields, considering that we work on the materialistic bases of the language studies. As we comprehend that the processes of constitution of the meaning are not disposed in a system which is only organized by internal laws, we seek to accomplish a theoretical path which enables us to observe how the philosophy of language on a materialistic basis conceives language as a materiality that is built from ideological conditions of production and the subject as ideologically determined. To do so, we will go through a reading process which starts with Mikhail Bakhtin and Valentin Volochínov, in *Marxismo e Filosofia da Linguagem* (2009), as these authors develop the concept of ideological sign and observe the need to investigate the language under a social and historical perspective. Furthermore, this work brings a critical reflection about the two filosofical-linguistic tendencies, called abstract objectivism, which is typical of formalist studies, and idealistic subjectivism, typical of the studies which regard the subjectivism as an individual fact. Such critic is essential to enable us to understand how the materialistic theory of Bakhtin / Volochínov develops the prospect to answer to issues which the two former tendencies do not respond in a satisfactory way. In a second moment of our work, we observe the necessity to read the work of Louis Althusser, *Sobre a Reprodução* (2008), in order to comprehend, at least, three issues. First, in which ways Althusser resize the marxist studies with his study on the State Ideological Apparatus. Second, how his material concept of ideology is built. Third, how his interpellation thesis starts a concept of ideological subject in France. On this base, we move on to the reflection on how Michel Pêcheux (2009) develops a discourse theory that investigates language and discourse under a materialistic perspective and comprehend the subject and the ideology as constitutive of meaning. Therefore, we will proceed to read *Semântica e Discurso* (2009) and other texts from *Por uma análise automática do discurso* (2010), organized by Françoise Gadet e Tony Hak, considering these studies are the base for a comprehension of the work and thought of Michel Pêcheux on which is concerned to the relations between language, ideology and subjectivity.

Key-words: Language; Ideology; Subjectivity; Discourse.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	8
1 A LEITURA MATERIALISTA SOBRE LÍNGUA E SUBJETIVIDADE DOS ANOS 1920 / 1930: BAKHTIN / VOLOCHÍNOV	12
1.1 Ideologia e signo ideológico	15
1.2 Consciência	35
1.3 A crítica ao objetivismo abstrato	39
1.4 A crítica ao subjetivismo idealista	46
1.5 A leitura materialista de Bakhtin / Volochínov	61
2 A LEITURA MATERIALISTA DE IDEOLOGIA E SUBJETIVIDADE EM LOUIS ALTHUSSER	68
2.1 Das heranças de Louis Althusser: formação social, modo de produção e relações de produção.....	68
2.2 Reprodução da ideologia dominante através dos Aparelhos Ideológicos de Estado.....	80
2.3 Ideologia, interpelação e sujeito.....	88
3 RELAÇÕES ENTRE LÍNGUA, IDEOLOGIA E SUBJETIVIDADE NA TEORIA DISCURSIVA DE MICHEL PÊCHEUX	95
3.1 A crítica de Michel Pêcheux às diferentes tendências teóricas dos estudos da linguagem	95
3.2 A heterogeneidade no interior dos aparelhos ideológicos de estado	100
3.3 Formação discursiva e formação ideológica	104
3.4 Lugar social e formações imaginárias.....	109
3.5 Sujeito e modalidades de assujeitamento.....	114
3.6 Uma teoria não subjetivista da subjetividade	122
CONSIDERAÇÕES FINAIS	127
REFERÊNCIAS.....	132

INTRODUÇÃO

O presente trabalho parte da compreensão de que os estudos que se situam em diferentes vertentes nos domínios da Ciência da Linguagem têm, em algum momento, preocupações no que diz respeito ao uso da linguagem e, por conseguinte, ao papel do sujeito, bem como levantam questionamentos acerca da relação entre a língua e a exterioridade, ou sobre a forma como o sentido se constitui no contexto de produção dos enunciados e dos textos.

No entanto, esses questionamentos são de diferentes ordens para algumas linhas teóricas, já que cada uma delas trata das relações entre sujeito e linguagem de acordo com pressupostos epistemológicos distintos, dando maior ênfase para a exterioridade social, para o contexto linguístico estrito, para a história, entre outros aspectos.

Para uma leitura materialista, por outro lado, essas questões são a base das investigações em torno da língua e do sentido, pois o sujeito não apenas *exerce uma influência* sobre a língua, mas ele se constitui a partir da linguagem, e a constitui a partir do meio em que se insere. Esse *meio* não consiste somente no contexto imediato, mas sim nas condições sócio-históricas em que se encontra. A história, sob uma perspectiva materialista, é a história que contempla as condições materiais de existência dos homens em uma formação social. Desse modo, compreendemos que uma leitura materialista abre espaço para pensar as formas de constituição e de funcionamento da língua a partir de sua relação com o sujeito.

Na medida em que esse sujeito está inserido em uma formação social, que se encontra sob determinação ideológica, ele também está preso a determinadas posições que assume na sociedade em que vive. A partir disso, se faz necessário pensar as relações entre língua, subjetividade e ideologia.

Optamos por iniciar as nossas reflexões em torno dos estudos de Mikhail Bakhtin e de Valentin Volochínov, na obra *Marxismo e Filosofia da Linguagem* (2009)¹, tendo em vista que essa leitura é pioneira no que tange a uma perspectiva materialista da linguagem, além do que suscita o diálogo da linguística com a filosofia, mais especificamente, com o materialismo histórico e dialético.

¹A edição brasileira com a qual trabalhamos é uma tradução de Michel Lahud e Yara Frateschi Vieira, e, segundo nota dos tradutores, é baseada principalmente na tradução francesa, com eventuais consultas à tradução americana e ao original em Russo. Essa edição, com apresentação de Marina Yaguello, reconhece a participação de Valentin Volochínov na autoria da obra.

Para os autores, a ideologia, em seu caráter empírico, se materializa através do signo. Dessa forma, o signo ideológico se constitui no interior de um meio social e histórico mas seu caráter material é a língua. Em torno disso, se dá a reflexão acerca das relações entre língua, sujeito e ideologia.

É importante compreender que Bakhtin / Volochínov (*op. cit.*) partem da crítica sobre diferentes tendências teóricas para desenvolver suas reflexões em torno de uma abordagem materialista da linguagem. Os autores contemplam duas principais tendências teóricas do pensamento filosófico linguístico, as quais denominam objetivismo abstrato e subjetivismo idealista. Fazer a leitura da crítica a essas tendências é uma questão essencial na compreensão do desenvolvimento da sua concepção de língua, em relação com a ideologia.

Então, no primeiro capítulo, iremos proceder à leitura da obra *Marxismo e Filosofia da Linguagem* (2009) para compreender o desenvolvimento de uma concepção de língua em suas relações com a ideologia e com a subjetividade sob a ótica materialista de Bakhtin / Volochínov.

Ao nos movimentarmos sobre as bases do materialismo histórico, em busca de uma concepção materialista de sujeito e de ideologia, não poderíamos deixar de nos debruçarmos sobre os estudos de Louis Althusser contidos na obra *Sobre a Reprodução* (2008). Estes estudos possibilitam a compreensão dos elementos de uma formação social e redimensionam o conceito de ideologia, a partir de sua existência material nos Aparelhos Ideológicos de Estado.

Assim, Althusser desenvolve o conceito de interpelação, que nos será muito caro para compreendermos as relações entre ideologia e subjetividade e, posteriormente, buscarmos na obra de Michel Pêcheux a sua concepção materialista de discurso e de língua. Então, o terceiro capítulo traz uma leitura sobre uma concepção materialista de discurso, ou seja, de formação discursiva, bem como suas relações com a ideologia e com a subjetividade no interior dos estudos de Michel Pêcheux. Salientamos que iremos nos concentrar na obra *Semântica e Discurso* (2009) e em dois textos contidos na obra organizada por Françoise Gadet e Tony Hak, intitulada *Por uma análise automática do discurso* (2010). São eles: *Análise Automática do Discurso*, de Michel Pêcheux, (1969), e *A propósito da Análise Automática do Discurso: atualização e perspectivas*, de Michel Pêcheux e Catherine Fuchs (1975). Esses estudos consistem no nosso principal material de leitura, no que diz respeito à obra de Michel Pêcheux, pois acreditamos que neles

está contido o principal desenvolvimento das concepções pêcheuxtianas de discurso, língua, ideologia e subjetividade. Além disso, esses estudos consistem em textos fundantes para a teoria do discurso tal qual desenvolvida por Pêcheux.

Michel Pêcheux desenvolve seus estudos sob uma ótica marxista e sobre as bases do pensamento althusseriano, no que tange ao desenvolvimento das noções de ideologia, interpelação e sujeito. Então, nossas reflexões foram produzidas a partir de uma ponte entre o pensamento de Althusser (2008) e de Pêcheux (2009), tratando da heterogeneidade dos Aparelhos Ideológicos de Estado, pois compreendemos que isto irá nos conduzir à leitura sobre o desenvolvimento dos conceitos de formação ideológica e de formação discursiva.

Acreditamos que o primeiro passo para a compreensão de uma concepção de subjetividade na obra de Pêcheux (2009) é a leitura sobre os conceitos de formação ideológica e formação discursiva. A partir disso, iremos compreender como o conceito de formações imaginárias delinea a noção de sujeito no pensamento deste autor (Pêcheux, 2010).

Estas reflexões nos conduzem a pensar sobre as modalidades de assujeitamento desenvolvidas por Pêcheux (2009), o que consiste em uma tese fundamental para compreendermos a sua teoria sobre subjetividade. Propomos, em uma última seção, refletir sobre a construção da teoria não-subjetivista da subjetividade apresentada por Michel Pêcheux (2009), pois entendemos que somente após esse trajeto de leitura é possível compreender os fundamentos dessa teoria, a forma como ela se constrói e suas implicações para uma concepção materialista de língua.

A escolha por tratar do pensamento destes autores se justifica na medida em que, resguardadas as especificidades de cada um deles, podemos verificar um vínculo que os une na condução de suas teorias, que é o trabalho sobre as bases do materialismo histórico. Bakhtin / Volochínov (2009), com seu pioneirismo acerca do tratamento da linguagem sob uma ótica marxista, Louis Althusser (2008), com a sua inédita teoria da interpelação, e Michel Pêcheux (2009), que abre as portas para os estudos da linguagem sob uma ótica discursiva, consistem em um percurso de leituras essenciais para que se mantenha vivo o debate sobre a relação entre língua, ideologia e subjetividade e para que a linguística avance no sentido de dialogar com a história e com a filosofia. Nesse sentido, segundo nossa ótica, é que poderá haver

alguns avanços no que tange ao tratamento das questões de semântica sob um viés materialista.

1 A LEITURA MATERIALISTA SOBRE LÍNGUA E SUBJETIVIDADE DOS ANOS 1920 / 1930: BAKHTIN / VOLOCHÍNOV

Neste capítulo, objetivamos compreender de que forma a obra *Marxismo e Filosofia da Linguagem* (2009) contribui para pensarmos a língua enquanto objeto material que se constitui na relação com a história e de que forma uma teoria materialista da linguagem concebe o conceito de subjetividade.

No século XIX, os estudos histórico-comparatistas propuseram uma abordagem diacrônica da língua, baseando-se na procura de regularidades que pudessem explicar a evolução da língua. Assim, havia a busca por um padrão para explicar como a língua se modifica através do tempo. Nesse período, houve a preocupação com a criação de leis fonéticas que explicassem a modificação de um elemento lexical ao longo do tempo.

Com o advento do *Curso de Linguística Geral*, os estudos linguísticos tomaram outra dimensão, já que a abordagem saussuriana de língua enquanto sistema de signos postula a necessidade de um estudo sincrônico, sob o argumento de que “a lei sincrônica atesta um estado de coisas” (Saussure, 1995, p. 109), enquanto que “os acontecimentos diacrônicos têm sempre um caráter acidental e particular” (*op. cit.*, p. 109). Para Saussure, o que é de caráter acidental e particular não pode constituir o objeto de estudo da linguística. Por isso mesmo, privilegia a língua em detrimento da fala, que seria de caráter individual. Então, o que interessa, sob esse ponto de vista, são os acontecimentos sincrônicos, pois eles podem atestar sobre um determinado estado da língua.

Esse pensamento implica uma forma diferente de pensar a evolução da língua. Sob esse ponto de vista, a língua é reproduzida pelos falantes da forma como eles a conhecem, e não pode ser por eles modificada. A sua modificação ocorre através do tempo, pela sua existência na coletividade. A partir dessas considerações, o *Curso* reflete sobre uma unidade linguística, composta pela união de dois termos (*op. cit.*). Trata-se do conceito de signo linguístico, que se forma a partir da união de um significado e um significante, ou seja, um conceito e uma imagem acústica, respectivamente.

Mas essas correntes teóricas, com suas vertentes e variações, não foram capazes de delinear uma teoria que desse conta de tratar adequadamente as questões relativas ao significado. Tampouco as teorias pragmáticas, que se

desenvolveram no sentido de investigar a língua em seu uso prático e em sua relação com o falante, não tratam de como a língua significa de forma diferente em situações de uso diversas, em momentos históricos distintos.

Então, reconhecemos que a obra *Marxismo e Filosofia da Linguagem*² é pioneira em propor uma reflexão sobre a língua em sua relação com o que é de ordem social e histórica, para assim tratar das questões que tangem à significação. Além disso, essa obra traz uma crítica às correntes do pensamento filosófico-linguístico que os autores denominam como objetivismo abstrato e subjetivismo idealista. É muito importante refletir sobre essas correntes teóricas porque a partir dessa compreensão podemos estabelecer os limites entre uma leitura idealista e uma leitura materialista. Conforme poderemos compreender ao longo deste capítulo, os estudos de base materialista permitem conceber a língua como um objeto material de estudo, que se constitui no interior de uma sociedade e em relação com a sua história.

A partir disso, é possível refletir sobre a forma como a linguística saussuriana pode ser pensada a partir dos próprios problemas que a concepção de língua enquanto sistema coloca. Um dos problemas é que essa concepção implica um sistema autônomo, que não depende do falante, enquanto ser individual, para existir. Desse modo, o conceito de sujeito que aí se coloca é aquele que recebe a língua como uma herança de “gerações anteriores” (Saussure, 1995, p. 88). Sua única autonomia reside na atividade da fala, e esta não tem poder para modificar o sistema da língua. Por outro lado, as correntes teóricas que definem a língua como criação individual são idealistas por conferirem ao sujeito o total controle sobre a língua que falam. Então, propomos uma leitura que busque compreender as implicações dessas concepções para os estudos da linguagem, para pensarmos de que forma os estudos materialistas de Bakhtin / Volochínov (2009) se colocam como um momento revolucionário na história da linguística e da filosofia da linguagem.

Além disso, a partir dessa leitura buscamos compreender as especificidades do signo ideológico proposto por Bakhtin / Volochínov em *Marxismo e Filosofia da Linguagem* (2009). Ao sair da dicotomia saussuriana significado e significante, os

² Publicada pela primeira vez em Leningrado, em 1929, sob a assinatura de *Valentin Nikolaevich Voloshinov, teve, mais tarde, sua autoria reconhecida por Mikhail Mikhailovitch Bakhtin. A edição brasileira com a qual trabalhamos reconhece a autoria conjunta. Utilizaremos a denominação Bakhtin / Volochínov para indicar a autoria. Além disso, a introdução desta edição de 2009, de Marina Yaguello, afirma a impossibilidade de afirmar quais as partes do texto que se devem a Volochínov (p. 13). Com isso, há o reconhecimento da participação de Volochínov na autoria da obra.*

autores também vão além do plano linguístico, concebendo uma definição de signo que expõe as relações históricas e ideológicas que o constituem. Segundo os autores, o signo é o lugar de materialização da ideologia, e, portanto, é imprescindível tratar dessas duas noções de forma conjunta. É na relação entre signo e ideologia que compreendemos a reflexão de Bakhtin / Volochínov (2009) sobre esses conceitos.

É também nessa leitura que refletimos sobre a necessidade de pensar as relações entre língua e subjetividade. Para Bakhtin / Volochínov (*op. cit.*), a língua é dialógica, e, por isso, supõe necessariamente a interação entre os falantes. No entanto, essa interação adquire um estatuto amplo e relacionado com a exterioridade em que os sujeitos estão inseridos. Isso porque a concepção de sujeito diz respeito à sua inserção na história. Nesse sentido, a busca por uma noção de consciência que permita compreender o sujeito em sua relação com o exterior social e histórico torna-se fundamental. Em *Marxismo e Filosofia da Linguagem*, a consciência não só se constitui a partir de um exterior sócio-histórico, mas só existe materialmente através do signo (*op. cit.*). Nesse raciocínio, encontramos a abertura para refletir sobre as relações entre língua e subjetividade.

Então, no presente capítulo, propomos, primeiramente, uma reflexão acerca das especificidades dos conceitos de signo e de ideologia, e as relações que os vinculam um ao outro. A partir disso, na segunda seção, vamos fazer um percurso de leitura em *Marxismo e Filosofia da Linguagem* (2009) para compreender de que forma o conceito de consciência é construído em uma leitura materialista.

A terceira seção é dedicada à reflexão acerca da crítica de Bakhtin / Volochínov (2009) sobre a orientação do pensamento filosófico-linguístico denominada objetivismo abstrato. Para trazer o principal representante dessa orientação, faremos uma leitura sobre a concepção saussuriana de língua no *Curso de Linguística Geral* (1995), sempre com vistas a compreender de que forma se estabelece a crítica de Bakhtin / Volochínov a essa tendência.

A quarta seção destina-se à leitura da crítica à corrente teórica do subjetivismo idealista, desenvolvida por Bakhtin / Volochínov nos capítulos 4, 5 e 6 de *Marxismo e Filosofia da Linguagem* (2009). Para refletir sobre a construção dessa crítica, traremos um dos representantes dessa orientação, Karl Vossler, em sua obra *Spirit of Language in Civilization* (1932).

Por fim, após esse percurso, objetivamos compreender, na quinta seção, de que forma a teoria materialista da linguagem de Bakhtin / Volochínov (2009) constrói a concepção de língua, edificada sobre as suas relações com a subjetividade e com a ideologia.

1.1 Ideologia e signo ideológico

Em *Marxismo e Filosofia da Linguagem* (2009) encontramos uma reflexão sobre os problemas da linguagem sob uma ótica marxista. Optamos por abrir esse capítulo com questões filosóficas e, notadamente, as relações entre signo e ideologia. Isso se deve à forma como a língua é pensada sob a perspectiva materialista de Bakhtin / Volochínov (2009), ou seja, a relação entre língua e ideologia começa pela reflexão acerca do signo, que, segundo os autores (op. cit.), é o material da ideologia, conforme observamos na seguinte afirmação: “Tudo que é ideológico possui um significado e remete a algo situado fora de si mesmo. Em outros termos, tudo que é ideológico é um signo. Sem signos não existe ideologia.” (2009, p. 31)

Na medida em que remete a algo que se situa em seu exterior, o signo é um elemento material que não é concebido no interior do sistema linguístico, e sim, se constitui a partir de um exterior. Nesse sentido, é preciso considerar a necessidade de partir do signo para pensar o funcionamento da ideologia na língua.

Bakhtin / Volochínov (2009) refletem que o signo, ao se constituir ideologicamente reflete a realidade e, ao mesmo tempo, refrata uma outra realidade. (op. cit.) Ao refletir, ele representa uma realidade e nos permite apreender aspectos dessa realidade. Essa representação se deve ao seu caráter material, ou seja, à forma como o signo existe como um elemento material na sociedade. No entanto, a representação é apenas parcial, não nos deixa apreender o todo. Isso se dá pelo fato de que o signo, ao refletir uma realidade, refrata uma outra. A ideia de que refrata uma realidade é essencial nessa concepção de ideologia, na medida em que entendemos que a capacidade do signo, enquanto elemento ideologicamente constituído, de refratar aspectos de uma realidade corresponde ao mecanismo ideológico de deixar ver uma parte, e, ao mesmo tempo, suprimir outra, na medida em que distorce uma outra realidade: “Ele [o signo] pode distorcer essa realidade. Ser-lhe fiel, ou apreendê-la de um ponto de vista específico, etc.” (op. cit., p. 32)

Então, o signo, ao ser produzido no interior de determinadas condições sociais e históricas, reflete uma parte dessas condições, mas também não permite que outra parte seja vista, visto que a ação de refratar implica um desvio de algo que estava seguindo um curso, e que, portanto, não permite mais que vejamos o seu início ou o seu percurso.

Nesse ponto nos perguntamos sobre a razão pela qual o signo não simplesmente reflete uma realidade, mas também a refrata. Essa questão deve ter sua reflexão embasada na característica material e na função simbólica do signo, pois é preciso pensar qual a relação desse elemento material, que adquire uma função simbólica, com a realidade que representa. Buscamos a reflexão sobre essa relação em um artigo de Mika Lähteenmäki (2012, p. 107)³, que afirma:

Na visão de Voloshinov [...] o signo é um objeto material que substitui ou retrata alguma parte da realidade. Contudo, o significado de um signo não pode ser identificado como o seu referente ou com o conteúdo referencial, pois os signos linguísticos, enquanto objetos materiais, não estão conectados com a realidade de uma forma predeterminada, mas sim, por via de um uso situado de signos, por sujeitos socialmente organizados. Dessa forma, as expressões linguísticas não retratam diretamente a estrutura preestabelecida da realidade, o que significa que a explicação do significado em Voloshinov não é uma versão de uma simples teoria da correspondência unilateral preestabelecida entre o objeto significante e o objeto significado.

Esse pensamento suscita uma reflexão que parte do fato de que o signo, pensado sob a ótica materialista, não preexiste a uma organização social, e sim, se constitui a partir dessa organização. Desse modo, o seu significado não está preestabelecido, mas depende do ponto de vista dos sujeitos socialmente organizados que o utilizam. Logo, se o signo é produzido no interior de determinadas condições sociais e históricas, e não de outras, ele irá representar uma parte da realidade, e deixar outra de fora dessa representação. Então, por conta da sua natureza material e simbólica, enquanto objeto cujo significado não preexiste às determinações sócio-históricas, o signo não corresponde a uma representação exata da realidade, pois sempre apreende uma realidade e não outra.

³Trata-se do texto *Valentin Voloshinov: signos, ideologia e sentido*, de Mika Lähteenmäki, contido no livro organizado por Ana Zandwais, *História das Ideias: diálogos entre linguagem, cultura e história*. É importante ressaltar que a tradução inglesa utilizada por Lähteenmäki (2012) traz como autor de *Marxismo e Filosofia da Linguagem* apenas Volochínov, e não Bakhtin / Volochínov, como nós o fazemos, ao trabalharmos com a tradução em língua portuguesa. Assim, quando nos referirmos ao texto de Lähteenmäki, utilizaremos a sua denominação de autoria da obra.

A ideia de que o signo não se constrói como um significado constante e imutável se opõe à noção saussuriana de signo linguístico. O Curso de Linguística Geral (1995) traz a noção de signo como a união de um conceito e uma imagem acústica, ou seja, de um significado e um significante. Essa concepção estabelece que o signo é uma unidade pronta e acabada no interior do sistema linguístico. Nesse sentido, os significados já estão previamente atrelados a um significante, e essas unidades estão disponíveis para serem utilizadas pelos falantes.

A noção de signo ideológico proposta por Bakhtin / Volochínov (2009) se opõe a isso na medida em que, para os autores, o signo não preexiste ao seu uso pelos indivíduos socialmente organizados. Tampouco ele existe no interior de um sistema de formas linguísticas, como um significado estático, arbitrariamente conferido a uma forma. O signo ideológico é uma unidade material, que passa a existir e a significar na situação de seu uso, e se constitui a partir de uma exterioridade social e histórica na qual é produzido.

Bakhtin / Volochínov (2009) refletem que todo corpo físico pode adquirir um valor que ultrapassa a ordem do pragmático, tomando um caráter ideológico. Atentemos para a seguinte passagem:

Em si mesmo, um instrumento não possui um sentido preciso, mas apenas uma função: desempenhar este ou aquele papel na produção. E ele desempenha essa função sem refletir ou representar alguma coisa. Todavia, um instrumento pode ser convertido em signo ideológico: é o caso, por exemplo, da foice e do martelo como emblema da União Soviética. A foice e o martelo possuem, aqui, um sentido puramente ideológico. Todo instrumento de produção pode, da mesma forma, se revestir de um sentido ideológico [...] Nem por isso o instrumento, assim tratado, torna-se ele próprio um signo. (op. cit., p. 32)

Na medida em que o signo adquire o seu caráter simbólico, ele encontra-se em relação de constituição com o que é da ordem do ideológico. Segundo os autores, “todo corpo físico pode ser percebido como símbolo” (op. cit, p. 31). Isso ocorre no momento em que um objeto que tem, a princípio, apenas uma função prática, e passa a apreender um sentido que se constitui em um redimensionamento das relações desse objeto com o meio social e histórico. Ele adquire, assim, o caráter de signo ideológico. Nesse sentido, refletimos também que não há oposição

entre signo e símbolo, mas sim, uma relação em que, o símbolo, ao produzir uma imagem, já é um signo⁴.

Compreendemos, então, que um corpo físico encontra o estatuto de signo ideológico não enquanto objeto que se presta a uma função, mas sim ao se constituir no interior das suas relações com a exterioridade. Ou seja, assim que adquire um sentido produzido por determinadas condições ideológicas, ele adquire um valor simbólico. Sendo dotado de conteúdo ideológico, se configura em um signo. Nesse caso, a foice e o martelo não são somente concebidos como instrumentos de trabalho, mas como signos que produzem o sentido de que a foice representa o instrumento de trabalho do campesinato e o martelo, o instrumento de trabalho do proletariado, e que essas classes estão à frente da luta comunista na União Soviética.

É importante compreender, então, que o signo não pode estar desvinculado da ideologia, pois é através dela que produz sentido. Um exemplo relativo a isso seria a vestimenta ou o estilo da aparência. O Black Power é frequentemente associado a um estilo de usar o cabelo, geralmente o cabelo negro usado espessamente para cima. No entanto, não é possível deixar de lembrar que o termo não pode ser colocado apenas em uma lista de cortes de cabelo, sem que se mencione que ele é uma construção histórica que se originou em um movimento de orgulho negro e luta pela igualdade de direitos entre as décadas de 1960 e 1970.

Para compreendermos a diferença entre o objeto “corte de cabelo” e de que forma o Black Power se constitui em um modo de luta e protesto a favor da igualdade racial, podemos pensar no contraste produzido pela seguinte imagem: uma pessoa afrodescendente com cabelos quimicamente alisados e a mesma pessoa com cabelo no estilo Black Power. O cabelo quimicamente alisado tenta se colocar de forma consonante aos valores hegemônicos da raça branca, enquanto que o estilo Black Power põe em destaque a negação destes valores e a afirmação de outros valores, que não são aqueles saberes dominantes. Neste contraste, é possível perceber que o estilo Black Power não pode ser tomado como simples modo de usar o cabelo sem que se considere o sentido de luta pela igualdade racial

⁴ Trazemos essa reflexão porque ela se opõe à concepção saussuriana de signo linguístico. Segundo o *Curso de Linguística Geral* (1995), as noções de signo e símbolo não convergem, já que o signo é a relação entre a forma e a imagem acústica e o símbolo é uma convenção, uma relação que estabelece uma regra, e, mais importante, o símbolo, ao contrário do signo, não é completamente arbitrário, pois há “um rudimento de vínculo natural entre o significante e o significado.” (*op. cit.*, p. 82)

que se constitui ideologicamente e historicamente a partir dele. Ou seja, o valor desse corte de cabelo não está na questão estética, mas no sentido que ele adquire em um contexto onde o ideal de beleza africana é excluído. Assim, o Black Power passa a representar um gesto de resistência a essa exclusão.

Dessa forma, o signo não é um corpo físico destituído de sentido ideológico. O corpo físico pode ser apenas um objeto ou um instrumento com determinada função. Mas no momento em que esse objeto adquire sentido em um contexto social e histórico, ele se torna um signo ideológico, que se caracteriza por sua natureza material. Atentemos para a seguinte passagem de *Marxismo e Filosofia da Linguagem* (2009):

Cada signo ideológico é não apenas um reflexo, uma sombra da realidade, mas também um fragmento material dessa realidade. Todo fenômeno que funciona como signo ideológico tem uma encarnação material, seja como som, como cor, como movimento do corpo ou como outra coisa qualquer. Nesse sentido, a realidade do signo é totalmente objetiva e, portanto, passível de um estudo metodologicamente unitário e objetivo. Um signo é fenômeno do mundo exterior. O próprio signo e todos os seus efeitos (todas as ações, reações e novos signos que ele gera no meio social circundante) aparecem na experiência exterior. (op. cit., p. 33)

Dessa forma, o corte de cabelo *Black Power*, enquanto signo que teve a sua representação simbólica construída historicamente pelos conflitos raciais, existe como a encarnação material da resistência de um grupo minoritário em uma sociedade em que os valores hegemônicos são aqueles da raça branca. Nesse sentido, o signo se constitui como um fragmento material da realidade porque permite apontar as contradições próprias da sociedade onde os padrões culturais e estéticos africanos são excluídos.

O fato de que o signo se constitui como um fragmento material da realidade possibilita a sua investigação como um objeto material de estudo, ou seja, como um objeto que apreende uma parte da realidade e a representa, e assim permite a sua observação. Para Bakhtin / Volochínov (2009), a materialidade do signo encontra-se em fenômenos como a cor, o som, o movimento, e podemos incluir a estes outros objetos que pertencem à prática cotidiana, tais como os rituais religiosos, os hábitos de alimentação, a vestimenta, entre outros. Por conta do seu caráter material, o signo repercute em diferentes esferas da realidade, produzindo seus efeitos em outros signos já existentes e redimensionando a forma de apreensão e de representação dos mesmos.

Para ilustrar essa questão, propomos tomar um exemplo um tanto complexo, que não buscamos esgotar devido a sua amplitude, para perceber de que forma um signo se apresenta de diferentes formas em diferentes momentos históricos, e o seu uso implica o uso de outros signos, produzindo significados diferentes para cada enunciado. Pensemos no objeto “saia”. Na história da moda, acompanhamos os períodos de modificação do estilo dessa peça de vestimenta que, extrapolando sua função de cobrir o corpo, foi sempre uma peça sintomática das transformações da sociedade. A obra de Alison Lurie, *A Linguagem das Roupas* (1997)⁵ nos oferece um panorama histórico da vestimenta, de modo que recorremos a esta obra para nos situarmos em relação ao desenvolvimento histórico da peça de roupa *saia* e também o caminho percorrido pelas mulheres para terem direito ao uso de calças.

Quanto ao estilo e comprimento das saias, por volta de 1800, em um período de diminuição da extravagância e do excesso após a Revolução Francesa, as saias encurtaram, deixando tornozelos à mostra, produzindo um efeito de aparência infantil, com meias brancas e sapatos sem salto aparecendo abaixo da barra do vestido (Lurie, 1997). Esse efeito de infantilidade remete a um ideal de pureza e inocência, já que nesse período as virtudes de uma mulher não estavam na sua perspicácia e inteligência, e sim na sua aparência frívola e tola. Além disso, a aparência sugeria fragilidade e fraqueza, e a autora descreve esse padrão através da oposição à “saúde de ferro” (*op. cit.*, p. 229), que seria uma virtude da classe trabalhadora.

A partir da década de 1830, a leveza da aparência infantil nas mulheres começou a desaparecer, substituída pela beleza submissa dos ombros caídos, as saias se avolumaram ao ponto do desconforto e tornaram-se novamente compridas, sendo o visual composto por espartilhos e xales desconfortáveis.

No início da era vitoriana, o visual frágil ainda permaneceu por algum tempo, já que os próprios espartilhos comprometiam seu bem estar. Mas no decorrer do século XIX, o ideal de mulher passou a contemplar as virtudes da boa administração doméstica (*op. cit.*), com a figura de uma exímia e eficiente dona de casa, e isso exigia um porte mais alto e vigoroso, com saias volumosas, sem os tecidos leves e brancos que antes produziam os efeitos de mulher pequena e frágil. No início do século XX, a moda acompanhou as necessidades dos tempos difíceis da guerra:

⁵ Alison Lurie é uma romancista e ensaísta americana. Vive em Nova York, onde é catedrática de inglês na Cornell University.

Durante os anos de guerra, a moda permaneceu conservadora, embora as saias, lentamente, se erguessem do nível do chão para logo acima dos tornozelos, facilitando a vida de muitas mulheres que agora trabalhavam fora de casa ou atuavam como enfermeiras ou membros dos corpos de assistência. Quando a paz se instalou, as bainhas continuaram a subir mais rapidamente e a cintura a alargar. (op. cit., p. 87)

A partir daí, nas duas primeiras décadas do século XX, as saias se encurtaram, gradativamente, até acima do tornozelo, e o espartilho afrouxou. Novamente o efeito de mulheres com visual de meninas foi enfatizado, até mesmo nos anos 60 e 70, décadas em que o movimento hippie e o *rock and roll* alongavam ou encurtavam as saias. O clamor pela liberdade sexual e a rebeldia contra padrões sociais se materializou na minissaia do movimento *rock and roll* e nas saias longas, coloridas e amplas dos hippies. No entanto, conforme compreendemos, a cada período histórico um novo padrão se estabeleceu, e as mulheres sempre estiveram em uma posição em que era esperado que elas se enquadrassem nesse padrão.

Nesse sentido, na década de 60, usar uma minissaia significava divergir dos valores morais e religiosos da época, e, mais do que isso, protestar contra eles⁶. No entanto, esse “protesto” não produzia uma consciência crítica sobre a condição da mulher na sociedade, e funcionava mais como um gesto de auto-afirmação feminina. Nessa época, mesmo que as mulheres tenham se livrado dos espartilhos e de outras peças desconfortáveis, elas continuaram sempre se adequando a algum padrão de vestimenta, e essa libertação se mostrou tão limitada quanto outras práticas ainda mais atuais, como o *top less*, adotado por algumas mulheres ao tomarem banho de sol sem cobrir os seios. A mulher que incorpora o *top less* ou a minissaia em sua prática não só está tão presa a convenções e pressões sociais quanto a que não o faz, como ainda corre o risco de favorecer uma posição feminina enquanto objeto de desejo, em uma sociedade marcada por desigualdades de gênero e violência contra a mulher.

Queremos pensar aqui a relação da peça de roupa *saia* com a peça de roupa *calça*. Segundo Lurie (op. cit., p. 228), “O vestuário masculino sempre foi desenhado para sugerir o domínio físico e/ou social.” Nesse sentido, a calça funcionava no sentido de alargar o corpo e destacar a perna forte e bem desenvolvida. Percebemos aqui que essa imagem se opõe à ideia de mulher

⁶ Sobre isso, ver texto de Maria Eunice Maciel, *A (r)evolução dos costumes: nada mudou, tudo mudou*, contido na revista *Organon*, publicado pelo Instituto de Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, volume 23, número 47, p. 65-71.

vulnerável e fraca, ou seja, o que uma mulher fisicamente debilitada necessitaria, nesse âmbito, seria de um homem forte e vigoroso, além de economicamente bem-sucedido, já que o terno deveria ser caro, como uma representação de classe.

Já para a mulher, o primeiro exemplar de uma peça que tendia a deixar a saia como vestimenta obrigatória foi a saia-calça, na década de 1890, segundo dados de Lurie (*op. cit.*). Após alguma resistência, acabou sendo aceita. A partir da década de 1920, as mulheres começaram a usar calças e shorts durante a prática de esportes ou em momentos de descontração. Mas o uso das calças pelas mulheres ainda se relacionava com a representação da autoridade do homem, e por isso não era uma prática apreciada no sentido de que remetia a uma característica masculina. O que notamos, no entanto, é que mesmo que o incômodo das mulheres em calças fosse gerado por remeter à posição masculina, nem por isso o uso da calça colocava a mulher em situação de igualdade.

Nas décadas de 1950 e 1960 o uso da calça pelas mulheres se disseminou e, a partir de 1960, elas já podiam usar calças em eventos sociais e no trabalho. A calça tornou-se uma peça elegante e sofisticada, ou seja, houve um processo de naturalização do uso de calças pelas mulheres. No entanto, conforme chamamos a atenção anteriormente, alguns movimentos culturais remodelaram as saias para usá-las como uma forma de chamar a atenção para sua cultura. Até aqui já temos um quadro bastante contraditório, que é o de que, ao invés de exercer o direito de usar calças, nos anos 60, algumas jovens encurtavam suas saias.

O filme francês “O dia da Saia”, com título original “Lá journée de la jupe”⁷ traz uma situação passível de discussão acerca de mais uma contradição. Para situar brevemente o enredo, a personagem principal é uma professora de francês de uma escola pública da França, cujos alunos são, em sua maioria, de famílias imigrantes muçulmanas. É importante atentar para o fato de que, essa escola, lutando com tantas adversidades, sugeria às professoras que usassem calças, aparentemente para não destacar a sua condição de mulher e todo o julgamento que isso implicava por parte dos alunos, devido à predominância da religião muçulmana, cuja doutrina estabelece a inferioridade das mulheres em relação aos homens e as submetem ao uso de diferentes véus, como a burca. A professora, no entanto, se negava a deixar de usar saias, declarando constantemente que estava

⁷ Este é um longa-metragem de nacionalidades belga e francesa, dirigido por Jean-Paul Lilienfeld.

em uma escola laica e sob o poder da lei da França que punia quaisquer atitudes de preconceito racial ou de gênero. Suportando seu trabalho em meio a um ambiente tenso, de relação extremamente hostil entre os alunos, sofrendo agressões, essa professora – que descobrimos, ao final, que ocultava sua origem muçulmana – vê-se diante de uma arma trazida por um aluno e a empunha, fazendo os estudantes reféns e tornando-se uma figura opressora. Ao ser questionada pela polícia sobre quais seriam suas reivindicações para libertar os reféns, ela exige, além da demanda de falar com jornalistas, que o ministro declare o “Dia da Saia”, ou seja, o dia em que, uma vez por ano, todas as mulheres deveriam vir à escola de saia e não seriam vítimas de escárnio e desrespeito por sua condição de mulher. Diante dessa exigência, uma personagem mulher, autoridade na escola, argumenta que isso não faria sentido, pois diante da luta pelo direito de usar calças, essa reivindicação seria um retrocesso.

É essencial perceber o que implica usar calças e usar saia na realidade dessa escola. A calça não é um símbolo da liberdade e da igualdade de gêneros. Mas sim é uma medida de proteção, que visa proteger a mulher da condição de ser mulher, ou seja, não chamar atenção para a sua condição feminina. Usar saia, ao contrário, significa expor essa feminilidade, e, junto com ela, todos os conceitos que estão agregados à concepção de mulher naquele meio social, com diversidades de crenças e de imigrantes provenientes de diversos lugares, com predomínio da religião muçulmana, que mantém suas mulheres em posição de extrema submissão. Então, nesta escola laica, a proposta do uso de calças e não de saias visa a neutralizar a diferença de gênero que é ainda maior aos olhos dos estudantes muçulmanos.

Dessa forma, vimos que uma peça de vestimenta, a saia, tem o sentido do seu uso redefinido conforme o tempo e conforme o meio social e histórico. Além disso, esse objeto também adquire sentido em sua relação de oposição a um outro, as calças. No contexto em que acabamos de analisar, saia e calça formam um par opositivo, que remete à contradição que há na obrigação do uso da saia ao longo da história da mulher, e na sua luta por conquistar o direito de usar calças. Essa reivindicação implica a demanda das mulheres pelos mesmos direitos civis, profissionais e sociais dos homens nos países ocidentais. No entanto, o direito de usar calças não significa que essa luta por igualdade de direitos tenha sido vitoriosa. Muito pelo contrário, a ilusória igualdade de gênero que se instaura através de uma

suposta liberdade na vestimenta dificulta uma discussão crítica acerca da real condição da mulher na sociedade.

No filme *o Dia da Saia*, o desejo da professora de usar saias sem que isso ponha em evidência uma posição feminina de vulnerabilidade não implica apenas a peça de roupa saia, e sim traz à tona a demanda por uma atitude de respeito aos direitos das mulheres. No entanto, é preciso considerar que o uso de calças ou saias ao longo da história não revolucionou muitas das questões imprescindíveis na condição feminina.

A materialidade da vestimenta constitui-se como um material do signo ideológico porque se constrói no interior de determinações sociais e históricas, e por isso é capaz de representar a construção histórica de uma esfera da sociedade. Para Bakhtin / Volochínov (2009), o signo ideológico está ligado às formas de comunicação social, ou seja, ele é a materialização da comunicação social. Então, o signo, enquanto material semiótico que representa as diferentes esferas da realidade, e assim, tem sua função na comunicação, encontra sua principal materialidade na palavra. Atenemos para a seguinte passagem de *Marxismo e Filosofia da Linguagem* (*op. cit.*, p. 36):

A palavra é o fenômeno ideológico por excelência. A realidade toda da palavra é absorvida por sua função de signo. A palavra não comporta nada que não esteja ligado a essa função, nada que não tenha sido gerado por ela. A palavra é o modo mais puro e sensível de relação social. (grifo dos autores)

Compreendemos com isso que, para os autores, a palavra, enquanto objeto material que se constitui no interior de determinadas condições sócio-históricas, consiste na principal materialidade do signo, e essa sua constituição a partir de um exterior é que lhe confere o estatuto de signo ideológico. Ou seja, a palavra se constitui como signo ideológico a cada vez em que se produz como um objeto simbólico na história. Dessa forma, seu significado não existe como uma materialidade fixa e estável, mas sim se constrói a partir da sua utilização no interior de condições sociais e históricas. Logo, a mesma palavra pode ser usada com significados diferentes em diferentes condições. Observemos a seguinte passagem em Bakhtin / Volochínov (2009, 37):

Mas a palavra não é somente o signo mais puro, mais indicativo; é também um signo neutro. Cada um dos demais sistemas de signos é específico de algum campo particular da criação ideológica. Cada domínio possui seu

próprio material ideológico e formula signos e símbolos que lhe são específicos e que não são aplicáveis a outros domínios. O signo, então, é criado por uma função ideológica precisa e permanece inseparável dela. A palavra, ao contrário, é neutra em relação a qualquer função ideológica específica. Pode preencher qualquer espécie de função ideológica: estética, científica, moral, religiosa.

Nesse sentido, a palavra não preexiste ao seu uso, ela existe apenas como uma materialidade neutra que adquire um estatuto ideológico na medida em que passa a existir na sua função de comunicação, no interior de condições sócio-históricas. De acordo com os autores, a singularidade da palavra enquanto material semiótico reside na sua neutralidade, o que não ocorre com outras materialidades.

Se pensarmos na vestimenta, conforme nosso exemplo anterior, veremos que ela já existe como um material semiótico específico da área da prática de costumes, mais especificamente, do campo da moda. Este, por sua vez, está em conexão direta com o mercado de produção dos itens de vestimenta, que, mais do que produzir peças cuja função é cobrir partes do corpo ou aquecer, este mercado está atrelado às definições de padrões estéticos que variam, principalmente, conforme as necessidades de expansão do mercado capitalista.

Para tomar outro exemplo, podemos pensar na expressão musical enquanto material semiótico que apreende uma parte da realidade no interior da qual é produzida, e entendemos que essa expressão também é específica de um campo de criação ideológica. Ela existe enquanto expressão de um grupo que se integra a uma determinada realidade, e que constitui sua expressão a partir de um ponto de vista, que se engendra a partir do meio social e histórico. Essa expressão também se constrói a partir de condições ideológicas de um mercado, que é o mercado capitalista da música.

A palavra, por sua vez, serve de expressão a todos esses sistemas, e tem seu significado redefinido a cada uso. Nesse fato reside a sua neutralidade, ou seja, ela é neutra no sentido de que pode servir a diferentes fins em diferentes situações. Mas ao ser utilizada, adquire seu caráter de signo ideológico, porque se define a partir do que é da ordem da história. Ou seja, seu significado poderia ser outro em uma situação social e histórica diversa.

Isso se comprova se pensarmos nas diferenças de significado que uma palavra adquire quando utilizada em diferentes momentos históricos, por sujeitos em posições sociais diferentes. Propomos pensar sobre diferentes concepções daquilo que chamamos *dinheiro*.

Em *A História do Dinheiro* (1999), o autor Jack Weatherford⁸ tece reflexões acerca do significado do dinheiro para diferentes comunidades. No início da obra, encontramos a descrição de duas realidades que existem distantes uma da outra, mas acontecem ao mesmo tempo. De um lado, uma jovem mulher da aldeia de Kani Kambole, no Mali, caminha, uma vez por semana, dezessete quilômetros para chegar até a feira na cidade vizinha. Ela leva uma grande vasilha de leite e ovos para vender na feira, e ainda tem de carregar seu bebê preso ao lado do corpo por uma faixa de tecido. Ela faz a sua venda e compra algum mantimento, no caso da descrição pelo autor, três sementes de cola, uma árvore africana. Após isso, ela recomeça sua caminhada de volta para cumprir seus demais afazeres em casa.

Enquanto isso, um jovem rapaz deixa o seu apartamento em Manhattan e toma o metrô para chegar à Bolsa de Valores de Nova York. Como os seus colegas, ele se ocupa em fazer negócios para outras pessoas e instituições. Após o seu longo dia de trabalho, “o rapaz afrouxa sua gravata” (*op. cit.*, p. 6) e se reúne com os amigos para uma cerveja. A caminho de casa, compra comida italiana para viagem, e, após o jantar, verifica através de seu computador portátil suas correspondências e as atualizações de seus investimentos.

O autor nos chama atenção para a diferença de valor que o dinheiro adquire na vida de cada um desses jovens adultos. Na vida da mulher de Mali, o dinheiro constitui uma pequena parte. Ela só o utiliza uma vez por semana, quando vai à feira. E o que significa essa utilização para ela? Significa uma parte da sua alimentação e da sua família. Tão logo vende sua vasilha de leite, ela transforma seu dinheiro nas sementes de cola. Nesse sentido, seu dinheiro não serve para ser acumulado ou guardado em casa. Ele tem um fim imediato e é da ordem da necessidade mais básica.

Já o dinheiro na vida do jovem de Manhattan desempenha um papel fundamental no seu cotidiano, pois ele o utiliza em diversas situações do seu dia-a-dia. Segundo Weatherford (2009, p. 9): “O dinheiro é parte de praticamente toda interação no dia do americano, do trabalho e refeições às consultas que ele faz pelo computador em sua casa. O dinheiro penetra na essência de sua vida.”

⁸ Jack Weatherford é um antropólogo americano, professor na Macalester College. Em sua obra *A História do Dinheiro*, o autor descreve a trajetória da relação do indivíduo com o dinheiro e com as negociações de diferentes formas.

Compreendemos essa diferença na descrição da prática cotidiana dos dois sujeitos, em que a africana, para se alimentar durante sua caminhada, bebe um pouco do leite da vasilha que carrega. O americano, em seu trajeto de ida e volta para o trabalho, compra suas refeições.

A partir disso, ao nos perguntarmos sobre os valores fundamentais na vida cotidiana desses dois sujeitos, compreendemos que o dinheiro tem seu valor diminuído na realidade de uma pequena aldeia no interior da África e aumentado em uma cidade como Nova York. É provável que o que se mostra fundamental na vida da mulher africana seja de ordem da liquidez imediata, e não da ordem da acumulação, porque ela só necessita do dinheiro em um momento específico da sua semana. É provável que para o jovem americano o dinheiro desempenhe o papel mais fundamental para suas questões de sobrevivência, e ele precisa, em todos os momentos, ser capaz de dispor de alguma quantia de dinheiro. Por isso, ele necessita guardar, para a refeição seguinte, para o lazer do fim da tarde, para a conta mensal de seu serviço de internet, etc. Mesmo que ele transforme o dinheiro em produtos, assim como faz a africana, ele precisa *ter* sempre o dinheiro em si, a nota ou a moeda, enquanto que a mulher do Mali não tem essa urgência a cada momento.

Desse modo, o conceito de *dinheiro* é variável para esses sujeitos. Se imaginarmos a pergunta “Quanto custa?” feita por esses dois indivíduos, ao demonstrarem interesse por alguma mercadoria, podemos observar que os fatores a serem considerados por ambos para decidirem se farão ou não a aquisição são diferentes. A mulher africana comprou sementes de uma árvore, e, sem sabermos ao certo sua utilização, podemos intuir que sua preocupação seja a de cultivar seu alimento e fazer render sua compra. O americano comprou refeições prontas. Então, a pergunta “Quanto custa?” implica cálculos diferentes para esses indivíduos. A jovem mulher de Mali precisa se preocupar em gastar um valor que assegure o cultivo de seus alimentos enquanto que o jovem de Manhattan deve considerar a quantia adequada a ser gasta em uma de suas refeições diárias. Ou seja, a divergência no conceito de dinheiro é da ordem da contradição, em um mundo onde coexistem necessidades diversas e a cultura é uma construção histórica e ideológica.

Nesse sentido, as expressões utilizadas em algumas negociações cotidianas, como a compra de comida, poderão coincidir para os dois sujeitos, mas

suas implicações são diferentes. Além disso, é claro que o grau de complexidade das negociações de venda, no caso dela, a venda de seu leite e ovos, e dele, de ações, varia vertiginosamente. A responsabilidade de fazer uma boa venda, no entanto, pesa igualmente para os dois, com focos de pressão muito diferentes. Para ele, são os seus superiores, seus clientes, os próprios colegas que trabalham de forma competitiva, e as necessidades de um mundo capitalista que exercem a pressão para que ele tenha êxito na sua negociação. Para ela, é o sustento da família que pesa sobre seu raciocínio na hora de negociar seu produto. Ou seja, suas necessidades são de ordem básica. Ela saiu de casa de madrugada, para caminhar dezessete quilômetros para garantir uma pequena quantia em dinheiro, que logo se transforma nas sementes, enquanto que o rapaz pega o metrô para buscar muito mais em seu dia de trabalho. Para ele, um pagamento equivalente às sementes não seria suficiente para fazê-lo sair de casa, devido à posição social que ocupa e devido às necessidades impostas pelo seu meio social.

É na língua que essas preocupações, necessidades, considerações e dificuldades irão se materializar. É através da palavra que a negociação será feita, e a palavra *dinheiro* irá aparecer com valores muito diversos, que divergem muito além da taxa de câmbio das diferentes moedas utilizadas. Esse valor diverge conforme a organização social e econômica em que os sujeitos se inserem. A língua que carrega esse valor atesta a contradição existente em uma sociedade estratificada.

Nesse sentido, o signo é de caráter social porque se constitui no interior de uma organização sócio-política. Atentemos para a seguinte passagem de *Marxismo e Filosofia da Linguagem* (2009, p. 45):

Todo signo, como sabemos, resulta de um consenso entre indivíduos socialmente organizados no decorrer de um processo de interação. Razão pela qual *as formas do signo são condicionadas tanto pela organização social de tais indivíduos como pelas condições em que a interação acontece*. Uma modificação destas formas ocasiona uma modificação do signo. É justamente uma das tarefas da ciência das ideologias estudar esta evolução social do signo linguístico. (grifos dos autores)

Com isso, compreendemos a importância dos fatores sociais e históricos na constituição do signo, pois esses fatores consistem em condições de produção do signo ideológico. Isso nos leva a questionar sobre que concepção de ideologia encontramos nessa leitura. Lähteenmäki (2012, p. 95) nos auxilia a entender de que forma a ideologia é concebida por Volochínov:

Em sua teoria acerca do signo linguístico, Voloshinov usa o termo “ideologia” com duas acepções distintas. Primeiramente, “ideologia” pode se referir a uma visão de mundo social específica, isto é, à ideologia de uma classe social em particular. Em segundo lugar, Voloshinov usa o termo de uma forma mais ampla e de sentido mais idiossincrático para designar diferentes esferas da atividade humana, as quais envolvem o uso dos signos.

É importante atentar para o fato de que Bakhtin / Volochínov, em *Marxismo e Filosofia da Linguagem* (2009), falam de ideologia como uma visão historicamente estabelecida em uma determinada organização social, que prevalece e domina a forma como essa sociedade se constitui e funciona. Mas eles também tratam da *ideologia do cotidiano*, e a definem como “a totalidade da atividade mental centrada sobre a vida cotidiana, assim como a expressão que a ela se liga, [...] para distingui-la dos sistemas ideológicos constituídos, tais como a arte, a moral, o direito, etc.” (2009, p. 123). Acreditamos que essa distinção está expressa na reflexão de Läteenmäki (2012), de modo que a ideologia do cotidiano teria esse sentido mais idiossincrático. Segundo Bakhtin / Volochínov (2009, p. 123): “A ideologia do cotidiano constitui o domínio da palavra interior e exterior desordenada e não fixada num sistema, que acompanha cada um dos nossos atos ou gestos e cada um dos nossos estados de consciência.”

A reflexão sobre a ideologia do cotidiano é extremamente importante porque, segundo os autores, os demais sistemas ideológicos – a moral, a ciência, a arte, a religião, etc. – compõem-se dos elementos da ideologia do cotidiano, e, por sua vez, exercem um retorno, uma influência nessa ideologia (Bakhtin / Volochínov, 2009). Obviamente, não é totalmente possível estabelecer os limites entre a ideologia do cotidiano e outros sistemas ideológicos instituídos.

Pensemos em um processo em que há uma relação de mútua constituição entre esses dois fenômenos. Tomemos a aproximação – ou a tentativa de aproximação da comunidade universitária com outros setores da sociedade. Digamos que o setor de Educação Física de uma universidade implanta um sistema que oferece, a baixo custo, a prática de exercícios físicos a mulheres de meia-idade, que comprovem baixa renda. A proveniência dessa iniciativa pode ter se originado na necessidade manifesta pela comunidade dessa categoria de mulheres – por meio da interação cotidiana, que percorre vários setores, até chegar à mídia, por exemplo; ou pode ter se originado na própria universidade que percebe um nicho de mercado que pode ser explorado. Mas de que forma esse segmento está aberto, disponível?

Ele se coloca como uma possibilidade na medida em que os sistemas ideológicos já instituídos, como o discurso sobre a saúde, sobre a beleza, sobre as práticas de conservação do sujeito em relação aos avanços da idade, etc., estão agindo de forma a dar abertura a esse segmento.

Então, há um processo de influência e constituição mútua entre o que é categorizado como ideologia do cotidiano e o que se caracteriza pelos sistemas ideológicos instituídos. Esse processo não é transparente e não tem início nem fim, ou seja, o discurso cotidiano se engendra a partir de um discurso que já existe como um sistema de valores instituído, enquanto que esse sistema também passa a existir em um diálogo com a ideologia do cotidiano.

Atentemos para a seguinte passagem de *Marxismo e Filosofia da Linguagem* (2009, p. 123):

Os sistemas ideológicos constituídos da moral social, da ciência, da arte e da religião cristalizam-se a partir da ideologia do cotidiano, exercem por sua vez sobre esta, em retorno, uma forte influência e dão assim normalmente o tom a essa ideologia. Mas, ao mesmo tempo, esses produtos ideológicos constituídos conservam constantemente um elo orgânico vivo com a ideologia do cotidiano; alimentam-se de sua seiva, pois, fora dela, morrem, assim como morrem, por exemplo, a obra literária acabada ou a idéia cognitiva se não são submetidas a uma avaliação crítica viva.

Esta passagem nos esclarece sobre o processo de mútua constituição entre a ideologia do cotidiano e os sistemas ideológicos constituídos. A concepção de ideologia para Bakhtin / Volochínov (*op. cit.*) destaca, sobretudo, o caráter material da ideologia como sendo da ordem simbólica. Além disso, não é possível pensar que a ideologia seja uma construção subjetiva que tem seu início na atividade psíquica individual do homem. Muito pelo contrário, esse conjunto de interpretações compreende um processo que se estabelece a partir de um exterior social, ou seja, seu centro organizador é externo ao indivíduo. Desse modo, o signo ideológico enquanto uma construção simbólica se constitui como uma representação do exterior social, político e histórico.

Bakhtin / Volochínov propõem, também, a discussão da noção de ideologia no interior da relação entre a superestrutura e a infra-estrutura, temática que aprofundaremos em uma seção específica, no capítulo 2. No entanto, é importante dar certa atenção a isso agora, no momento em que nos ocupamos em compreender o funcionamento de uma concepção de ideologia. Para os autores, essa relação está intimamente ligada aos problemas da filosofia da linguagem.

Sobre isso, compreendemos que, na medida em que o conceito de língua para Bakhtin / Volochínov (2009) está delineado a partir da ordem do sócio-histórico, e, por conseguinte, das contradições existentes em uma sociedade estratificada, os problemas da filosofia da linguagem estão em conexão com a relação tensa e contraditória entre as forças sociais que compreendem a base econômica e os demais setores da sociedade, juntamente com o que é de domínio do Estado.

Os autores refletem que:

Sempre que se coloca a questão de saber como a infra-estrutura determina a ideologia, encontramos a seguinte resposta que, embora justa, mostra-se por demais genérica e por isso ambígua: “a causalidade”. Se for necessário entender por causalidade a mecanicista, como tem sido entendida até hoje pela corrente positivista da escola naturalista, então uma tal resposta se revela radicalmente mentirosa e contraditória com os próprios fundamentos do materialismo dialético. (op. cit., p. 40)

Na perspectiva do materialismo dialético, não é possível dizer que a infra-estrutura exerce sua influência sobre a superestrutura apenas como base econômica, e que ambas coexistem em planos diferentes. Segundo o nosso entendimento, a partir de Bakhtin / Volochínov (op. cit., p. 41), é preciso considerar esta relação “num processo de evolução social realmente dialético, que procede da infra-estrutura e vai tomar forma nas superestruturas.” Nesse sentido, a infra-estrutura não se resume a uma base econômica, mas é composta por forças sociais capazes de produzir elementos para a transformação de um sistema ideológico, assim como ela própria se transforma a partir desse sistema.

Läteenmäki (2012) sugere que Volochínov aponta para uma causalidade mediatizada, em que a base econômica não exerce uma determinação direta e única sobre a esfera ideológica. Ele afirma que: “O que Voloshinov parece ter em mente é uma “causalidade mediatizada”, a qual considera que a base socioeconômica é refratada na ideologia dos membros de uma classe social determinada [...]” (Läteenmäki, 2012, p. 96).

A ideia de causalidade mediatizada se estabelece em *Marxismo e Filosofia da Linguagem* (2009) quando os autores sugerem uma *relação recíproca* entre a infra-estrutura e a superestrutura. Bakhtin/ Volochínov (op. cit.) fazem uma crítica ao estabelecimento de uma relação causal mecanicista em que tudo seria determinado pela infra-estrutura, já que as transformações da base econômica incidem em implicações nos componentes ideológicos da superestrutura. Sob a perspectiva

dessa crítica, um elemento ideológico não surge constituído somente pela instância econômica, mas por uma pluralidade de componentes.

Como exemplo da problemática de realizar uma análise com base em uma relação causal mecanicista, os autores trazem o romance de Turguiêniev, *Rudin*, para discutir de que forma a criação do personagem do *homem supérfluo* não deriva diretamente e exclusivamente das condições econômicas da época, e essa análise não tem valor se não for discutido o papel desse “homem supérfluo” na obra e no conjunto da vida social. (*op. cit.*, p. 41) Assim, os autores argumentam:

Não parece evidente que entre a transformação da estrutura econômica e o aparecimento do “homem supérfluo” no romance existe um longo percurso que passa por uma série de esferas qualitativamente diferenciadas, estando cada uma delas dotada de um conjunto de regras específicas e de um caráter próprio? Não parece evidente que o “homem supérfluo” não surgiu no romance de forma independente e sem nenhuma ligação com os outros elementos constitutivos do romance? (p. 41, 42)

O romance *Rudin*, de Ivan Turgueniev⁹ (1983), mostra uma sociedade com gosto pela erudição e um interesse que beira à mera curiosidade pela intelectualidade. Na Rússia imperial, em uma sociedade onde os grandes proprietários de terra são as figuras de destaque, aparece Dimitri Nikolaevitch Rudin, homem de grande eloquência, cuja habilidade retórica convence a todos de sua inteligência e sabedoria. Daria Mikhailovna possuía terras e conduzia prosperamente seus próprios negócios, de modo que Rudin, com seus negócios decadentes e frustrados, sob o pretexto de trazer à família de Mikhailovna um artigo escrito por um barão, acaba por usufruir ao máximo de sua hospitalidade.

É possível observar que a figura eloquente de Rudin, apesar de surpreendente em meio a um círculo social que preza pelas virtudes de um homem culto, não é uma personalidade que não seja esperada nessa sociedade. Tanto que, em geral, não há desconfiança sobre sua verdadeira capacidade intelectual e sobre seu intento de unir a sua imagem de pessoa sábia e perspicaz a um merecedor de uma boa hospitalidade. Até a chegada de Rudin, quem desempenha o papel de intelectual é Pigassov, que mostra despeito e relutância em aceitar a suposta

⁹ O autor russo Ivan Turgueniev nasceu em 1818, na cidade de Orel, e a favorável situação econômica da família, embora um pouco decadente, lhe permitiu a dedicação aos estudos e à escrita, ingressando na faculdade de filosofia de Moscou e passando à de São Petersburgo. *Rudin*, datado de 1855, foi seu primeiro romance e trouxe à tona a observação de uma sociedade desajustada intelectualmente, e a figura de um homem de muita eloquência, mas pouca ação e profundidade em seu pensamento.

inteligência de Rudin, pois, diante dele, seu pensamento cético e crítico torna-se algo que se assemelha a um sentimento de amargura e frustração. Ou seja, antes da chegada de Rudin, aquela sociedade já convivía com uma figura supostamente esclarecida e intelectualizada. Além disso, há o professor Bassistov, mas este mostra um caráter simples e desprovido da pretensão da intelectualidade, que se delicia com todo o "conhecimento" que Rudin articula de uma forma muito abstrata e pouco pontual em suas lindas palavras.

A retórica era uma grande virtude, capaz de apagar a falta de um conhecimento aprofundado, e o tom poético conferia grandiosidade à fala de Rudin. Na expectativa de estar em companhia de um sábio, e, dessa forma, fazer parte de um ambiente virtuoso, Daria Mikhailovna e os demais personagens que a ela se ligam apreciavam e exaltavam a figura de Rudin. Até que a filha Natália e ele confessam seu amor mútuo. Na falta da concessão de Mikhailovna, Rudin não se interessa em manter laços com a moça, sendo frontalmente acusado por ela. O homem, então, observa que Natália é realmente inteligente, e se dá-se conta que talvez ele não a amasse verdadeiramente, o que sugere que o seu sentimento estava aliado à conveniência. Neste ponto, percebemos que Rudin, ao não compreender seus próprios sentimentos, é, ele mesmo, vítima de sua pretensão intelectual. Essa pretensão advém de uma cultura onde os que se mostravam mais sábios podiam sugerir uma troca, em que ofereceriam a sua companhia inteligente em troca de benefícios. Essa articulação não era, talvez, uma estratégia latente no pensamento de Rudin, pois lhe era difícil admitir o seu fracasso em negócios ao longo da vida. Por fim, reconhece amargamente seus projetos frustrados perante um colega de faculdade, com quem manteve difíceis relações na juventude.

Nesse sentido, Rudin seria o "homem supérfluo" sobre o qual falamos Bakhtin / Volochínov (2009) por apresentar duas características principais. Primeiro, é um indivíduo que se reconhece como portador de habilidades intelectuais, e gosta de elucidar essas habilidades através de uma retórica muito bem articulada, mas que compreende o que fala somente em um âmbito muito superficial, o que não aparece em um grupo social onde não há uma consciência intelectual bem formada. Segundo, trata-se de um homem que inicia projetos e que não tem força para dar andamento a eles, e acaba sempre se colocando em situação econômica desfavorável, imagem que pode ser amenizada por uma postura aparentemente culta e inteligente. Essa postura o leva a conseguir benefícios daqueles que o

enxergam como uma referência sobre assuntos que envolvem a crítica e a inteligência. No entanto, essa referência é idealizada, e se baseia em um padrão de indivíduo culto e intelectualizado, dotado de eloquência e habilidades retóricas.

Sob o ponto de vista de uma relação causal mediatizada entre a infra-estrutura e a superestrutura, entendemos, a partir da leitura de Bakhtin / Volochínov (2009), que não é suficiente afirmar que Rudin seria a representação da decadência econômica de uma parte da sociedade, ou que faria uso de estratégias intelectuais para suprir uma falta de recursos econômicos, pois tal afirmação não contempla o papel de tal figura naquela sociedade e de que forma ele se constitui a partir de outros fatores que não só o fator econômico. Ele se constitui também a partir do que se entende por uma posição social de prestígio, em que o indivíduo demonstre a sua formação e a sua educação¹⁰. Dessa forma, ele se torna, aos olhos dos outros, o que eles não são, ele está além do poder econômico e por isso constitui uma referência confiável.

Dessa forma, os autores trazem para a discussão os fatores que mediam a relação causal entre a infra-estrutura e superestrutura, para descobrir “*como a realidade (a infra-estrutura) determina o signo, como o signo reflete e refrata a realidade em transformação.*” (*op. cit.*, p. 42) Na medida em que a realidade determina o signo, então também o signo é indicador das transformações sociais (p. 42).

Em face ao exposto, acreditamos ter discutido algumas questões necessárias para uma caracterização da concepção de signo e ideologia para Bakhtin / Volochínov, bem como trouxemos uma introdutória reflexão acerca das relações entre infra-estrutura e superestrutura. Conscientes de que fazemos uma seleção de aspectos a serem considerados, e que esses conceitos poderiam ser investigados sob outro ponto de vista e com base em comparações com outras teorias, terminamos esse subcapítulo para dar andamento à reflexão sobre um tema indispensável a uma pesquisa acerca do tema da subjetividade: trata-se da consciência.

¹⁰ Sobre isso, lembramo-nos do romance do escritor russo Fiódor Dostoiévski, *Crime e Castigo* (2001), em que o personagem principal, Rodion Românovitch Raskólnikov, encontrando-se em situação de extrema pobreza, declara-se estudante para se identificar como uma pessoa digna de respeito, mesmo tendo, a certa altura, abandonado os estudos.

1.2 Consciência

Na leitura de *Marxismo e Filosofia da Linguagem*¹¹(Bakhtin / Volochínov, 2009), a reflexão sobre a consciência é indispensável para uma compreensão do conceito de subjetividade nesta obra. Para esses autores, a consciência só existe “quando se impregna de conteúdo ideológico (semiótico).” (p. 34) Entendemos com isso que a consciência é constituída por signos, ou seja, por um material semiótico; logo essa é a sua forma material de existência. Se não for assim, a consciência não existe senão em um plano virtual. Se o signo, enquanto material semiótico constituído ideologicamente, segundo Bakhtin / Volochínov, é o material da consciência, então a consciência é produzida sob determinadas condições ideológicas. Também aqui percebemos a importância de termos discutido questões relativas ao signo ideológico, na busca por uma caracterização desse conceito, pois para a leitura materialista de Bakhtin / Volochínov, o signo é o material semiótico da consciência.

Ao prosseguirmos na leitura, compreendemos que, para os autores, o sujeito não deve ser estudado enquanto categoria individual, na medida em que a consciência não tem o seu funcionamento enquanto processo isolado no interior de um indivíduo, mas é constituída por fatores externos.

É impossível reduzir o funcionamento da consciência a alguns processos que se desenvolvem no interior do campo fechado de um organismo vivo. Os processos, que, no essencial, determinam o conteúdo do psiquismo, desenvolvem-se não no organismo, mas fora dele, ainda que o organismo individual participe deles. (p. 49)

Assim, compreendemos que a tomada de consciência não acontece a partir de um processo isolado no interior de um indivíduo, mas sim ocorre a partir de condições externas que se apresentam ao psiquismo desse indivíduo.

É fundamental compreender a observação feita pelos autores acerca do uso dos termos indivíduo e individualidade. Há o conceito de “[...] indivíduo natural isolado, não associado ao mundo social, tal como o conhece e estuda o biólogo [...]”

¹¹ Esta obra, publicada pela primeira vez em Leningrado em 1929, é realmente uma obra precursora na medida em que relaciona língua e ideologia, e que propõe pensar a relação inerente entre língua e sociedade. Traz uma longa reflexão sobre as correntes teóricas do subjetivismo individualista e do objetivismo abstrato. Por fim, ainda aborda de forma profunda e original o tema do discurso relatado. É notável o quanto ela se faz relevante e indispensável hoje, em um período em que várias correntes linguísticas tendem a considerar um texto em suas condições de produção (considerando, claro, que a abrangência das condições de produção seja diferente para cada linha teórica).

(*op. cit.*, p. 59). Naturalmente, não é esse conceito de indivíduo que nos interessa, mas sim aquele que remete à individualidade que tem a sua consciência constituída pelo exterior social e ideológico, e essa consciência se materializa através do signo. Nas palavras dos autores, esse conceito de individualidade “[...] se apresenta como uma superestrutura ideológica semiótica, que se coloca acima do indivíduo natural e é, por consequência, social.” (*op. cit.*) A partir disso, compreendemos o indivíduo como um ser dotado de uma consciência que não se origina nos processos psíquicos interiores, mas sim, a partir do exterior, e que se materializa pelo signo ideológico. Dessa forma, o signo é condição para que a consciência exista como entidade material. Se não existir materialmente, não pode constituir um objeto de estudo.

Segundo Bakhtin / Volochínov, o psiquismo subjetivo deve ser tomado como o objeto de uma análise ideológica, e “é explicável exclusivamente por fatores sociais, que determinam a vida concreta de um dado indivíduo, nas condições do meio social.” (2009, p. 49) Nesse sentido, a leitura materialista desses autores refuta uma investigação da subjetividade individual e biológica, na medida em que esse indivíduo biológico nada nos diz sobre sua constituição socioideológica. Podemos pensar, por exemplo, na constituição genética de cada organismo: saber as especificidades das características genéticas de cada indivíduo nada nos diz sobre sua natureza social, e sobre como ele tem a formação de sua consciência atrelada a uma construção ideológica de seu meio social e do período histórico em que vive.

Então, quando os autores falam no psiquismo subjetivo é justamente para refutar a tese de um subjetivismo individual¹² e defender uma concepção de psiquismo que esteja atrelada à consciência que se constitui socioideologicamente. Sua análise não pode se dar, no entanto, sem o signo, que é o que permite a existência material deste. Os autores explicam essa relação dizendo que o psiquismo subjetivo localiza-se no limite do organismo e do mundo exterior, e que estes, o organismo e o mundo, encontram-se no signo. (*op. cit.*) Então, entendemos que o signo é o que materializa a atividade psíquica do sujeito em sua relação com o mundo. No entanto, essa atividade psíquica não acontece a partir do interior do indivíduo, ou seja, a partir de sua atividade cerebral, de seus sentimentos, etc., mas sim, a partir do seu exterior. Esse exterior contempla o seu meio social e histórico.

¹² Ainda neste capítulo veremos a crítica dos autores para a corrente teórica que denominam subjetivismo idealista.

Logo, a sua visão de mundo e a sua consciência acerca da realidade que o cerca se constroem de uma forma e não de outra porque ele está inserido em determinadas condições sociais e históricos, e, por conseguinte, ideológicas.

Nesse sentido, compreendemos que, para Bakhtin / Volochínov, a consciência não deve ser tratada pela via da psicologia, que não considera a ideologia como um componente que intervém na própria produção da consciência. Eles chamam a atenção para o fato de que o signo ideológico é o território comum do psiquismo e da ideologia, e esta é a chave de acesso para essas duas esferas. (2009). Então, a tentativa de discernir entre o que é psíquico e o que é ideológico torna-se difícil porque tudo o que é da ordem do ideológico passa pelo psíquico para se exteriorizar, e aquilo que é psíquico, por sua vez, se constrói a partir de um exterior social e ideológico. O conteúdo ideológico é psicologicamente assimilado por intermédio do signo, conforme compreendemos na seguinte passagem:

Todo conteúdo ideológico, sem exceção, qualquer que seja o código pelo qual ele é veiculado, pode ser compreendido e, em consequência, assimilado, isto é, ele pode ser produzido por intermédio do signo interior. Por outro lado, todo fenômeno ideológico, ao longo do processo de sua criação, passa pelo psiquismo, como por uma instância obrigatória. (*op. cit.*, p. 58)

Diante disso, os autores concluem que não há, a priori, uma fronteira entre psiquismo e ideologia, mas sim, há o estágio em que o elemento ideológico ainda não tenha se exteriorizado sob a forma de um material semiótico.

Segundo os autores, uma outra problemática nas questões de delimitação entre psiquismo e ideologia seria o conceito de individual e de social. A concepção de que o psiquismo é individual e a ideologia é social comprova-se falsa, pois há algo de errado nas próprias concepções de social e individual. Atentemos para a seguinte explicação:

“Social” está em relação com “natural”: não se trata aí do indivíduo enquanto pessoa, mas do indivíduo biológico natural. O indivíduo enquanto detentor dos conteúdos da consciência, enquanto autor dos seus pensamentos, enquanto personalidade responsável por seus pensamentos e por seus desejos, apresenta-se como um fenômeno puramente socioideológico. Esta é a razão por que o conteúdo do psiquismo “individual” é, por natureza, tão social quanto a ideologia e, por sua vez, a própria etapa em que o indivíduo se conscientiza de sua individualidade e dos direitos que lhe pertencem é ideológica, histórica, e internamente condicionada por fatores socioideológicos. (*op. cit.*, p. 59)

O indivíduo enquanto ser biológico natural já é de natureza social e sua consciência se forma através de um processo ideológico, em um determinado meio social que se caracteriza por um determinado contexto histórico. Conforme os autores destacam, a própria tomada de consciência do indivíduo de sua própria realidade já se configura como um processo determinado ideologicamente.

Então, a natureza do que seria da ordem do “individual” não corresponde ao conceito de indivíduo como pessoa singular e autônoma em relação ao seu entorno, ao passo de que o que seria da ordem do “social” não corresponde a algo unicamente externo e não constitutivo do indivíduo. O social abrange o indivíduo enquanto ser biológico que tem os conteúdos de sua consciência constituídos em um processo socioideológico, que é historicamente determinado.

Com isto, percebemos que, para uma teoria materialista, não é possível opor social e individual, assim como não é possível opor o que é psíquico e o que é ideológico, pois esses conceitos mantêm uma relação constitutiva. Compreendemos que não há uma separação entre o indivíduo e o que deveria ser o seu “exterior”. O que há é uma relação mútua de constituição. Tecemos essa reflexão a partir de Zandwais (2013)¹³, que compreende que as relações entre linguagem e subjetividade demandam que a linguagem seja estudada no interior de uma sociedade organizada e nas situações concretas em que se produz, para que consista em um objeto de investigação “onde o social e o individual se interpenetram e se fundem, enquanto parte de um fenômeno que deve ser ao mesmo tempo social e ideológico.” (p. 52) (grifo nosso)

Com base nestas reflexões acerca do tema da consciência na leitura de Bakhtin / Volochínov (2009), avançamos na nossa pesquisa sobre o tema das relações entre língua e subjetividade e entramos na crítica dos autores acerca da linha teórica que denominam *objetivismo abstrato*.

¹³ Trata-se do artigo *O funcionamento da subjetividade: um contraponto entre estudos comparatistas e a filosofia da linguagem russo-soviética*, publicado na revista *Conexão Letras*, da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. O volume 8, número 10, com o qual trabalhamos, intitula-se *História das Ideias: nos domínios da língua(gem)*. Por conta desse tema, este número contém artigos com temáticas que giram em torno dos estudos sobre o Círculo de Bakhtin e sobre os estudos discursivos que se baseiam em fundamentos da Análise do Discurso.

1.3 A crítica ao objetivismo abstrato

A partir destas reflexões acerca da relação entre consciência e subjetividade encontramos, em Bakhtin / Volochínov (2009), o início de um quadro reflexivo e crítico acerca de duas correntes teóricas. Na seguinte passagem, encontramos a introdução a este tema e o objetivo de trabalho dos autores:

[...] encontramos-nos em presença de duas orientações principais no que concerne à resolução de nosso problema, que consiste em *isolar e delimitar a linguagem como objeto de estudo específico*. Isto acarreta, por suposto, uma distinção radical entre estas duas orientações para todas as demais questões que se colocam em linguística. Chamaremos a primeira orientação de “subjetivismo idealista” e a segunda “objetivismo abstrato”. (*op. cit.*, p. 74)

A afirmação em itálico, grifos dos autores, explicita qual o problema principal posto em questão, que é de delimitar de que forma a língua pode ser tomada como um objeto de estudo. Para tal reflexão, propõe-se pensar sobre duas orientações teóricas denominadas subjetivismo idealista e objetivismo abstrato¹⁴.

Propomos, então, refletir sobre cada uma dessas orientações a partir da visão de Bakhtin / Volochínov (2009), na medida em que entendemos que esta reflexão é fundamental na construção de uma concepção materialista de subjetividade. Começamos a pensar, primeiramente, na orientação que os autores denominam como objetivismo abstrato, que é representada, principalmente, pela visão saussuriana de língua. Na busca pela tomada da língua enquanto objeto específico de estudo, os autores fazem a seguinte afirmação:

Se isolarmos o som enquanto fenômeno puramente acústico, perdemos a linguagem como objeto específico. [...] Se ligarmos o processo fisiológico da produção do som ao processo de percepção sonora, nem por isso estaremos nos aproximando de nosso objetivo. Se associarmos a atividade mental (os signos interiores) do locutor e do ouvinte, estaremos em presença de dois processos psicofísicos ocorrendo em dois sujeitos psicofisiologicamente diferentes e de um único complexo sonoro físico realizando-se na natureza segundo as leis da física. A linguagem, como objeto específico, ainda não a teremos encontrado. (*op. cit.*, p. 72)

Com isso, os autores se colocam o problema de que nem o aspecto físico, fisiológico ou psicológico da linguagem é suficiente para estabelecer a língua como um objeto específico de estudo. O que falta, na visão deles, é situar os sujeitos em

¹⁴ Em nota, os autores destacam a dificuldade de uma nomenclatura adequada, visto que essa denominação não recobre todo o conteúdo e a complexidade das duas orientações. (Bakhtin / Volochínov, 2009, p. 74)

um meio social, pertencentes a uma organização sócio-política. Bakhtin / Volochínov (*op. cit.*, p. 72) afirmam:

Assim como, para observar o processo de combustão, convém colocar o corpo no meio atmosférico, da mesma forma, para observar o fenômeno da linguagem, é preciso situar os sujeitos – emissor e receptor do som, bem como o próprio som, no meio social.

O que nos parece é que já encontramos a primeira crítica ao conceito saussuriano de língua. O *Curso de Linguística Geral*¹⁵(1995) nos traz a língua como um processo que ocorre, primordialmente, através da percepção acústica de um significante, que se liga a um conceito, e que implica um emissor e um receptor. Se a mensagem vai do emissor ao receptor, então o circuito da fala se concretiza. Esse processo é, fundamentalmente, psíquico e fisiológico. Para Bakhtin / Volochínov (2009), não é o processo psíquico e fisiológico de articulação dos sons da fala que explica a natureza social da língua, mas sim a observação das condições sociais e históricas que a constituem.

Mas é importante pensar que o *Curso* traz a afirmação de que a língua é “um produto social da faculdade da linguagem” (*op. cit.*, p. 17), ou seja, há a consideração do caráter social da língua. Diante disso, é preciso pensar o que significa “social” para esta corrente teórica e o que significa “social” para a leitura materialista de Bakhtin / Volochínov. Essa questão é essencial. No entanto, para respondê-la, é necessário começar a pensar sobre a teoria saussuriana a partir dos conceitos que lhe são primordiais: língua, linguagem, fala e signo linguístico.

É a partir da dicotomia língua / fala que encontramos as especificidades do conceito saussuriano de língua e linguagem, que, por sua vez, compõem outra dicotomia. Sobre essas oposições, o *Curso* (*op. cit.*) estabelece que: 1. A linguagem tem um lado social e um lado individual. 2. A língua consiste em uma parte da linguagem; é o seu lado social. 3. A fala é um ato individual. É preciso refletir, agora, sobre as implicações dessas afirmações.

Na oposição língua e linguagem, a linguagem é heterogênea e multiforme, enquanto que a língua é de natureza homogênea e se constitui no interior de um sistema de signos (*op. cit.*). De que forma a língua é de natureza homogênea no pensamento saussuriano? É a partir de seu conceito de signo e de sistema que a

¹⁵ Conscientes de que existem controvérsias a respeito da produção escrita de Ferdinand de Saussure, afirmamos que é o *Curso de Linguística Geral* nossa fonte de leitura nesse momento. Então, nos limitamos a falar sobre o ponto de vista saussuriano no *Curso*.

língua é homogênea. O conceito de signo linguístico é, ele próprio, de natureza sistemática e homogênea. Retomando este conceito a partir do *Curso*, o signo linguístico é uma unidade composta por um conceito e uma imagem acústica, chamados, respectivamente, de significado e significante. (*op. cit.*) A homogeneidade da língua se dá a partir da ideia de que o signo comporta uma relação estável entre o seu significado e seu significante. O signo tem seu valor em razão da sua relação no interior do sistema linguístico¹⁶. Assim, sua significação se dá em virtude de sua relação entre significante e significado e pela sua relação com outros signos, e já está estabelecida *a priori*, dependendo unicamente da relação entre significado e significante e da relação interna ao sistema da língua.

Na oposição língua e linguagem, já está suposta também a dicotomia língua / fala, pois em ambos pares existe a oposição entre o que é individual e o que é social. É indispensável pensar o que significa afirmar que a língua é social e a fala é individual. Sob o ponto de vista saussuriano, a língua é um produto herdado de gerações anteriores, e impõe-se ao falante como um sistema que é produto das forças sociais (*op. cit.*). Já a fala, é uma manifestação que depende da vontade individual, e se caracteriza por conter o que é acessório e acidental, visto que carrega o ato psicofísico da fonação, e isso só pode ser de natureza individual. Portanto, a fala contempla um processo que depende de fatores individuais, e, portanto, não serve como objeto de estudo. Já a língua, sendo um sistema que independe da vontade individual e é um produto pronto e acabado, herdado de gerações anteriores, é um objeto que se presta ao estudo como um sistema homogêneo.

Então, compreendemos que a natureza social da língua, na teoria saussuriana, se explica a partir da oposição língua / fala. Ou seja, o que é social se caracteriza por uma oposição ao que é de ordem individual, sendo que a fala está à mercê da vontade daquele que fala, mas a língua é produto imposto e não poderia ser modificada por aquele que fala. Aqui, convém lembrar a metáfora da carta forçada apresentada no *Curso* para introduzir os princípios da mutabilidade e da imutabilidade¹⁷ da língua, em que, por um lado, o indivíduo está livre para escolher a

¹⁶ Sobre isso, é possível estender a leitura com base na teoria do valor (Saussure, 1995) que estabelece que um signo tem seu valor na relação entre significado e significante e também na relação com outros signos. Ou seja, seu valor se dá internamente ao sistema.

¹⁷ O princípio da imutabilidade estabelece que o indivíduo não é capaz de modificar a língua, visto que ela é um produto imposto pelas gerações anteriores, e também pelo princípio da arbitrariedade

utilização do signo, mas isso somente em sua fala individual, que não tem nenhuma repercussão no sistema da língua. Por outro, então, o signo lhe é imposto.

Se, sob o ponto de vista saussuriano, “a língua é um produto social da faculdade de linguagem e um conjunto de convenções adotadas pelo corpo social” (1995, p. 17), então ela é o produto que o falante registra de forma passiva e em nada pode modificá-lo. Por sua natureza social, se opõe à fala, que é um ato individual e não pode constituir um objeto de estudo. O caráter social da língua é reconhecido pelo fato de ela se constituir na coletividade, e se tratar de um conjunto de convenções. No entanto, essas convenções não são “negociadas” pelos falantes, são simplesmente aceitas e reproduzidas. Então, o caráter social da língua reside na sua realidade de existir na coletividade, como um sistema de signos que já está pronto e é inalterável para os falantes.

No entanto, a concepção do que é social, para Bakhtin / Volochínov em *Marxismo e Filosofia da Linguagem* (2009), é bastante diferente. Vejamos como a natureza social do signo se configura para os autores: “*A situação social mais imediata e o meio social mais amplo determinam completamente e, por assim dizer, a partir do seu próprio interior, a estrutura da enunciação.*” (grifos dos autores) (2009, p. 117) Então, percebemos que o *social* está em relação com a forma de organização social do meio em que a enunciação se produz. Essa organização social compreende a estrutura política, econômica e social, incluindo a história, pois não é possível considerar tal organização sem considerar o seu contexto histórico.

Bakhtin / Volochínov observam que, para o objetivismo abstrato, “[...] o centro organizador de todos os fatos da língua, o que faz dela o objeto de uma ciência bem-definida, situa-se, ao contrário, no *sistema linguístico*, a saber o *sistema das formas fonéticas, gramaticais e lexicais da língua.*” (2009, p. 79) Essa concepção não abre espaço para os aspectos sociais, históricos e ideológicos, que segundo Bakhtin / Volochínov, são elementos constituintes do signo e, por conseguinte, da língua.

do signo; se o signo é arbitrário, então não há como ele possa ser pensado pelo falante e modificado. No entanto, a língua está, ao mesmo tempo, suscetível a modificações, visto que se encontra sob o princípio da continuidade, ou seja, o signo só se altera porque ele continua, porque está à mercê do tempo. Mas tendo em vista a defesa do *Curso* por um estudo sincrônico da língua, essa suscetibilidade à modificação não é importante, porque o que importa, nesse ponto de vista, é conhecer como a língua se apresenta em determinado momento; saber do seu passado em nada contribui para explicá-la.

Sobre a língua enquanto objeto de estudo, o *Curso* afirma que, diferente da fala, que não apresenta um sistema completo, visto que é um ato individual, a língua existe de modo completo na massa (Saussure, 1995). Mas isso nos leva a questionar a natureza dessa *massa*; concluímos que se trata da massa de falantes. Então, como investigar o funcionamento do sistema linguístico senão na atividade da fala? Aqui, novamente lembramos a definição do que seja *individual* e do que seja *social* para Bakhtin / Volochínov (2009). Poderíamos aceitar que a fala é uma atividade individual se soubermos que individual não se opõe a social, na medida em que o indivíduo se constitui em um meio social, histórico e ideológico. Então, o ato psicofísico de pronunciar as palavras é, talvez, o único aspecto individual na atividade da fala. Mas, conforme já aprendemos com Bakhtin / Volochínov, a língua não se constitui no interior do sistema linguístico e nem existe como um produto acabado no cérebro do indivíduo, mas sim é algo que se constitui a partir do meio sócio-político, e existe em um movimento do exterior para o interior, sendo interiorizada pelo indivíduo.

Bakhtin / Volochínov também refletem sobre como o objetivismo abstrato pensa a história da língua. Eles afirmam: “Para esta segunda orientação do pensamento filosófico-linguístico, o fato mais significativo é o fosso que separa a *história do sistema linguístico em questão da abordagem não histórica, sincrônica.*” (2009, p. 82) (grifos dos autores) Segundo o *Curso explica* (1995), a sincronia supõe um princípio de regularidade, uma ordem estabelecida, enquanto que a diacronia supõe um fator dinâmico, algo que é executado, e, portanto tem a ver com os fatos evolutivos da língua. Por isso, o que é diacrônico tem um caráter acidental e particular. A partir disso, a compreensão de um estado da língua em nada se modifica pelo conhecimento de seu estado anterior. Além disso, se o que é diacrônico é acidental e particular, então faz parte dos elementos que não interessam à linguística saussuriana por fazer parte de um universo individual e não corresponder às características de um objeto de estudo sistemático e completo, como seria a língua tomada como sistema.

Então, a história da língua para o objetivismo abstrato consiste em uma visão diacrônica que observa a transformação da língua em uma esfera evolutiva. Enquanto que essa orientação entende a história da língua como uma diacronia, que não contribui para os estudos de um dado estado de uma língua, para Bakhtin / Volochínov a língua se constitui em um processo histórico, mas que não pode ser

explicado pela evolução de seu sistema interno de signos. Isso porque o conceito de história difere para a perspectiva diacrônica e para uma teoria materialista. Para a diacronia, a história é pensada no interior do sistema da língua, o que importa é descrever as mudanças ao longo do tempo no interior desse sistema. Para uma perspectiva materialista, a história da organização social, política e econômica de uma sociedade deve ser observada como um fator de constituição da língua. Nesse sentido, a história da língua se torna indispensável para a compreensão da própria sociedade.

Em defesa dos estudos sincrônicos da língua, o *Curso* (1995, p. 96) afirma:

“De fato, nenhuma sociedade conhece nem conheceu jamais a língua de outro modo que não fôsse como um produto herdado de gerações anteriores e que cumpre receber como tal. Eis porque a origem da linguagem não tem a importância que geralmente se lhe atribui. [...] o único objeto real da Linguística é a vida normal e regular de um idioma já constituído.”

Nessa concepção de língua como um produto imposto pelas gerações anteriores e como uma unidade sistemática e normativa, só é possível conhecê-la em um dado momento, em um dado estado. Por isso, é a esfera sincrônica que pode dar conta de estabelecer um objeto passível de estudo. Bakhtin / Volochínov (2009) criticam essa concepção dizendo que a língua como um sistema de formas imutáveis só se apresenta como tal para a consciência subjetiva dos falantes, fora disso, ela está em constante transformação. Segundo os autores, “[...] *de um ponto de vista objetivo, o sistema sincrônico não corresponde a nenhum momento efetivo de evolução da língua.*” (op. cit., p. 94) Nesse sentido, para o pesquisador da língua que adota uma perspectiva diacrônica, o sistema sincrônico serve apenas para efetuar os registros de um momento no tempo, e não constitui um plano em que se possa observar a realidade da língua.

Conforme os autores entendem, um sistema sincrônico de língua só existe na consciência subjetiva do locutor de uma comunidade linguística em um momento da história. Apesar disso, eles observam que:

A consciência subjetiva do locutor não se utiliza da língua como de um sistema de formas normativas. [...] O sistema linguístico é o produto de uma reflexão sobre a língua, reflexão que não procede da consciência do locutor nativo e que não serve aos propósitos imediatos da comunicação. (op. cit., p. 95)

Isso quer dizer que, na visão de Bakhtin / Volochínov (2009), um sistema sincrônico só existe na consciência subjetiva de forma a explicar o fato de que o falante não conhece a sua língua de outra forma que não seja aquela pela qual ele fala. Mas isso não quer dizer que ele reflita sobre esse estado da língua e se coloque a par de sua normatividade. Afinal, “[...] o locutor serve-se da língua para suas necessidades enunciativas concretas.” (*op. cit.*, p. 96) Então, a língua não existe como um conjunto de normas na consciência subjetiva, e sim, existe na sua funcionalidade enunciativa.

Outro fator que corrobora, sob o ponto de vista saussuriano, a investigação da língua em seu estado sincrônico, é o princípio da arbitrariedade do signo. Se o signo é arbitrário, então não importa estudar como ele se modifica ao longo do tempo, haja vista que os vínculos entre significado e significante não poderão jamais ser explicados. Para Bakhtin / Volochínov, o signo ideológico se constitui em uma relação com as condições sociais e históricas de sua produção. Mas considerar a língua em seu processo histórico de produção não implica recorrer nem à diacronia, que se preocupa com a evolução do sistema linguístico em suas supostas leis internas, nem à sincronia, que concebe a língua como um produto imposto pelas gerações anteriores e aceito como tal no tempo presente. Na visão materialista dos autores de *Marxismo e Filosofia da Linguagem*, o signo não é arbitrário, mas ideologicamente constituído, e por isso não há vínculo rígido e pré-estabelecido entre forma e significado. Assim, os estudos sincrônicos não respondem às questões fundamentais de significação.

A partir do exposto, pensamos de que modo uma concepção de subjetividade se estabelece na linha teórica do objetivismo abstrato. Primeiramente, é preciso dizer que o conceito de indivíduo se opõe àquilo que é da ordem do social, ou seja, o indivíduo não é investigado na sua condição social de constituição. Além disso, na concepção de língua como produto herdado e imposto pelas gerações anteriores, o indivíduo não tem nenhuma força de transformar o sistema da língua; a sua única autonomia reside na atividade da fala. Essa fala se caracteriza como um ato individual, que está à mercê do erro e da transgressão, e que carrega tudo aquilo que é acidental e acessório. Desse modo, a fala não constitui um objeto de estudo, mas sim a língua que, por ser sistemática, não está sob o poder do falante, pois este não é capaz de modificá-la. Devido ao seu caráter sistemático, a língua nada teria a

ver com as condições externas de produção, que incluem, obviamente, um indivíduo que fala.

Outro aspecto importante é que esse indivíduo está à mercê da arbitrariedade do signo, que pressupõe um vínculo imotivado entre o significante e o significado. Sendo assim, esse vínculo imotivado determina as relações sistemáticas no interior da língua, e o falante não poderia interferir por vontade própria nessas relações, salvo, ressaltamos mais uma vez, na sua atividade individual de fala, que, por ser individual, não terá nenhum impacto na compreensão do sistema da língua enquanto unidade normativa e imutável.

Acreditamos ter trazido, neste espaço, importantes pontos da crítica de Bakhtin / Volochínov (2009) ao objetivismo abstrato, considerando seu representante mais importante, a saber, a escola saussuriana. A reflexão crítica dos autores sobre que significa *social* e *individual* para esta corrente teórica e o que isso significa em uma leitura materialista é indispensável para compreendermos de que forma Bakhtin / Volochínov se opõem à concepção de língua enquanto sistema e como a dicotomia língua / fala não existe em seu ponto de vista. Além disso, a concepção materialista de história também não se satisfaz com a visão sincrônica da língua do objetivismo abstrato, nem tampouco com a diacronia. Então, a compreensão da crítica ao objetivismo abstrato contida em *Marxismo e Filosofia da Linguagem* é fundamental para compreendermos como a visão materialista de língua se estabelece para Bakhtin / Volochínov. Para estes autores, a língua deve ser tomada em uma perspectiva histórica, em uma relação de constituição com a organização sócio-política de uma sociedade. Assim, a língua, como objeto material de estudo, se torna objeto de investigação acerca da estrutura da sociedade.

1.4 A crítica ao subjetivismo idealista

A partir de nossa exposição sobre a crítica de Bakhtin / Volochínov (2009) ao objetivismo abstrato, referida por eles como a segunda orientação do pensamento filosófico linguístico, passamos para a crítica à primeira orientação, denominada como subjetivismo idealista¹⁸. Vejamos como os autores caracterizam, fundamentalmente, essa orientação:

¹⁸ Percebemos uma variação na denominação da primeira orientação ao longo do capítulo 4. Primeiramente, ela é apresentada como “subjetivismo idealista”. No final do capítulo, é referida como

A primeira tendência [o subjetivismo idealista] interessa-se pelo ato de fala, de criação individual, como fundamento da língua (no sentido de toda atividade de linguagem sem exceção). O psiquismo individual constitui a fonte da língua. As leis da criação linguística – sendo a língua uma atividade ininterrupta, uma criação contínua – são as leis da psicologia individual, e são elas que devem ser estudadas pelo linguista e pelo filósofo da linguagem. (2009, p. 74)

Compreendemos que a noção de língua do subjetivismo idealista se constrói sobre a sua concepção de subjetividade. Essa orientação se distingue do objetivismo abstrato por diversos fatores. O primeiro deles é por considerar o ato de fala como o ponto de interesse de seus estudos, ou seja, a investigação do ato de fala está no cerne da compreensão da natureza da língua. Para o objetivismo abstrato, ao contrário, a fala não pode constituir um objeto de estudo por conter as características que fazem dela um produto de criação individual, que diverge do caráter normativo da língua enquanto sistema e que, ao mesmo tempo, não tem nenhum poder sobre esse sistema. Desse modo, a fala não é capaz de apresentar as regularidades e a forma sistemática de um conjunto de normas que se repetem.

Essa discussão se relaciona com a forma com que cada orientação entende a concepção de sujeito. Conforme já vimos, o objetivismo abstrato reconhece que a língua permanece ao longo do tempo e se transforma por causa do uso, ou seja, pelo fato de que ela não deixa de existir ao longo do tempo. Isso se relaciona, conforme podemos ler no *Curso de Linguística Geral* (1995), com o princípio da continuidade, que postula que a língua deve sua mutabilidade ao fato de que ela “continua” ao longo do tempo. Mas o seu uso individual em nada altera o sistema linguístico e não é o que garante a sua permanência.

Já para o subjetivismo idealista, a língua é uma criação individual, e se origina no interior do indivíduo. Aqui, o sujeito ocupa um lugar soberano que controla a expressão. O próprio termo *criação linguística* remete a algo que é criado a cada ato de enunciação. Bakhtin / Volochínov (2009) elaboram proposições que sintetizam as posições fundamentais dessa orientação. Trazemos a primeira proposição, que parece abrir caminho para pensar as concepções de língua e sujeito para o subjetivismo idealista: “1. A língua é uma atividade, um processo criativo

“subjetivismo individualista”, o que parece natural, visto que o subjetivismo idealista ancora-se no conceito de indivíduo. Diante disso, optamos por utilizar sempre a primeira apresentação, “subjetivismo idealista”.

ininterrupto de construção (“energia”)¹⁹, que se materializa sob a forma de atos individuais de fala.” (op. cit., p. 74)

A partir dessa proposição compreendemos a língua como um processo de criação individual, que se dá no ato de fala. Nesse momento, recorremos a um dos representantes do subjetivismo idealista para compreendermos de que forma essa concepção se constrói. Bakhtin / Volochínov trazem a escola de Vossler²⁰ como uma das representações que lhes era contemporânea. Atentemos para as seguintes afirmações:

Atualmente, a primeira tendência da filosofia da linguagem, tendo rejeitado as vias do positivismo, está a caminho de desabrochar novamente e de alargar a visão destes problemas na escola de Vossler. [...] O que caracteriza primordialmente a escola de Vossler, é a negação categórica e de princípio do positivismo linguístico, que não consegue ver mais além das formas linguísticas (em particular as fonéticas, as que são positivas) e do atopsicofisiológico que as engendra. (2009, p. 77)

A partir desse excerto, o primeiro aspecto que nos chama a atenção é o fato de que os princípios da escola de Vossler se opõem a uma concepção positivista de língua, o que Bakhtin / Volochínov postulam como a característica fundamental dessa escola (2009). Na leitura de *Spirit of Language in Civilization*²¹, o próprio uso do termo *espírito*²² se afasta do positivismo, ao manter suas investigações em uma linha metafísica e conceder às questões linguísticas um caráter subjetivista e idealista. Para Vossler, uma comunidade linguística se constrói sobre uma série de elementos que a caracterizam como uma língua nacional, o que constitui o *espírito nacional*. Bakhtin/ Volochínov (2009) criticam o uso do termo ‘espírito nacional’ principalmente ao longo de sua obra, afirmando que é uma tendência comum dos idealistas buscarem apoio na ideia de *espírito* para explicar questões de estilo e

¹⁹ Segundo nosso entendimento, isto se refere ao conceito aristotélico *energeia*, visto que, segundo esse conceito, a energia é a atividade, é o que possibilita a práxis. Isso tem a ver com a atividade individual de criação linguística, proposta pelo subjetivismo idealista, de acordo com a crítica de Bakhtin / Volochínov.

²⁰ Karl Vossler foi um linguista alemão, seguidor das ideias de Benedetto Croce, e viveu entre o final do século XIX e primeira metade do século XX.

²¹ Utilizamos a edição em inglês de 1932. Sabemos que essa obra foi publicada no início do século XX, sob a influência do pensamento de Wilhelm Von Humboldt e Benedetto Croce. Em meio à chegada dos estudos linguísticos saussurianos, a obra de Vossler não convergiu para as abordagens positivistas da linguagem.

²² Bakhtin / Volochínov(2009) mencionam o pensamento de Wilhelm Dilthey, que se formou sobre um terreno idealista, e se preocupou com as ciências do espírito. Ao longo dos capítulos 3, 4 e 5 de *Marxismo e Filosofia da Linguagem*, há menções ao trabalho de Dilthey que encaminham a crítica à ideia de *espírito*, pois essa noção se afasta de uma concepção materialista da linguagem e está no cerne dos estudos idealistas, por conferir à *personalidade individual* a responsabilidade pela expressão.

significação na língua. Para Bakhtin / Volochínov, ao contrário, a língua deve ser considerada sob uma perspectiva histórica e investigada como um objeto material, o que significa tomar as suas relações com o que é de ordem social e histórica.

Vossler (1932) reflete sobre o que garante às línguas as suas especificidades, já que, desde que todos os indivíduos possuem o mesmo órgão fonador, essa explicação não pode ser de ordem fisiológica, conforme a seguinte afirmação:

Since all men possess in their ear and tongue the natural organs of speech, the particular linguistic equipment that distinguishes these peoples from one another has to be sought elsewhere than in the human senses. It is to be found in the Latin, Greek, French, German tongue, not in the tongue as such [...]²³ (p. 115)

Essa passagem nos chama a atenção também por estar na direção contrária aos estudos saussurianos, cujo objetivo era fundar uma linguística geral. Compreendemos que Vossler (*op. cit.*), ao falar na especificidade de cada língua, o latim, o francês, o alemão, etc., considera a necessidade da investigação sob a perspectiva de cada língua, para buscar as características próprias a cada uma delas, e não na língua em si, conforme afirma. Mas onde reside esse caráter da língua nacional? Vossler explica da seguinte forma:

Human language is instrumentated differently by the Frenchman and the German. For instance, the former will emphasize something syntactically, where the latter uses a gesture or an intonation; where the one uses the future, the other uses the present; where one needs the subjunctive or a partitive article, the other is content with the indicative, or will dispense with an article.²⁴ (1932, p. 115)

Nesse sentido, não haveria a investigação da língua em geral, mas sim das especificidades das línguas de cada nação. Na busca pela explicação dessas diferenças, o autor conclui que elas são historicamente condicionadas. No entanto, postula que não é uma relação causal entre as línguas e a história, e acaba por

²³ Tradução de responsabilidade da autora: “Na medida em que todos os homens possuem em seu ouvido e em sua língua os órgãos naturais da fala, o equipamento linguístico particular que distingue essas pessoas umas das outras devem ser buscadas em outro lugar que não nos sentidos [fisiológicos] humanos. Deve ser encontrado na língua latina, grega, francesa ou alemã, não na língua em si [...]”.

²⁴ Tradução de responsabilidade da autora: “A língua humana é instrumentada diferentemente pelo indivíduo francês ou pelo alemão. Por exemplo, o primeiro irá enfatizar algo sintaticamente, enquanto o segundo usa um gesto ou uma entonação; enquanto um usa o futuro, ou outro usa o presente; enquanto um precisa do subjuntivo ou de um artigo partitivo, o outro se contenta com o indicativo ou dispensa o artigo.”

conferir às especificidades das línguas uma explicação que se vincula ao “caráter nacional”, conforme observamos na seguinte passagem: “All these differences are historically conditioned; but in the final instance they are connected with the type of mind predominating in that particular language community, that is, with the ‘national character’.”²⁵ (*op. cit.*, p. 115)

Por fim, o autor acaba por observar que esse *caráter nacional* não é o que faz com que uma língua se caracterize de uma forma e não de outra, mas sim a língua em si constrói esse caráter. Então, parece-nos que Vossler nos instrui acerca do caráter nacional, para depois explicar que não é esse caráter o responsável por fazer de uma língua o que ela é, mas sim, a língua constrói esse caráter no seu próprio uso pelos sujeitos. Compreendemos isso a partir do seguinte:

The French do not speak French because they have a French attitude, type of mind, or character, but simply because they speak. Their language becomes French, not because some outside influence, but because of themselves; and through their speech, whatever and however it be, their national character is embodied and realized in what we call the French language²⁶. (*op. cit.*, p. 116)

No mínimo duas questões nos chamam a atenção sobre essa passagem. A razão pela qual uma língua existe como tal pode ser explicada pelo uso de seus falantes, o que reconhecemos na afirmação de que “Their language becomes French [...] because of themselves.” (*op. cit.*, p. 116) A partir disso, o caráter nacional – desses falantes – se realiza através da língua. Mas novamente nossa pergunta acerca da natureza desse *caráter nacional* não foi totalmente respondida. Um dos motivos dessa dificuldade reside justamente no fato desse *caráter* não ser de ordem material, ou, pelo menos, não se apresentar a nós de uma forma que possa ser compreendido sem estar atrelado ao conceito de “espírito”.

Então, nos encaminhamos para a compreensão de que Vossler coloca o falante no cerne dos seus estudos linguísticos, já que reconhece que são estes os responsáveis por constituir a língua, a partir da forma como a utilizam. Assim,

²⁵ Tradução de responsabilidade da autora: “Todas estas diferenças são historicamente condicionadas; mas em última instância elas são conectadas com o tipo de mente predominante naquela comunidade linguística particular, ou seja, com o caráter nacional.”

²⁶ Tradução de responsabilidade da autora: “Os franceses não falam francês porque eles têm uma atitude, um tipo de mente ou um caráter francês, mas simplesmente porque eles *falam*. A sua língua se torna francês, não por cause de uma influência externa, mas por causa deles mesmos; e através do seu discurso, o que for e da forma que for, o seu caráter nacional será incorporado e percebido no que nós chamamos língua francesa.”

também vamos compreendendo de que forma esse falante se caracteriza no pensamento desse autor. Até agora, encontramos a primazia da relação entre língua e interioridade do sujeito, em detrimento de uma relação que aproxime língua e exterioridade. Parece que para Vossler, a própria nação poderia ser entendida como um sujeito (1932). E esse sujeito também se situa nos limites do seu “interior”, ou seja, a língua nacional é concebida de acordo com o *espírito nacional* inculcado nesse sujeito. Essa concepção traz importantes considerações. Trazemos, neste espaço, uma série de considerações levantadas por Vossler, que são de suma importância para os estudos da linguagem.

Primeiramente, o autor reflete sobre a predominância de uma língua sobre outra. Segundo ele, desde a Grécia antiga ou a Idade Média, as guerras não objetivavam apenas poder e riqueza, mas também decidiam a cultura que iria predominar, e, com isso, a língua. No entanto, na década de 1930, período da primeira edição desta obra, o autor acredita que os povos não deixariam sua língua ser extinta facilmente, pois é possível observar que há países lutando pela preservação de sua língua de origem. Esse sentimento de preservação teria a ver com questões de consciência acerca das questões identitárias de um povo, como observamos em: “A language is defended more obstinately the more alive the feeling and the clearer the consciousness that it is a matter of preserving one’s own tribal, racial and national characteristics.”²⁷ (1932, p. 119) Além disso, Vossler faz considerações sobre o fato de que a língua é capaz de unir os homens (p. 120) e reflete de uma forma muito interessante sobre as situações ao longo da história em que uma língua foi proibida a um povo. Segundo ele, essas proibições unem de tal forma os homens que pertencem a essa ou aquela comunidade linguística que essas comunidades tornam-se cada vez mais poderosa em seu orgulho. Além disso, qualquer palavra pronunciada na língua proibida torna-se um gesto de guerra contra o inimigo.

Outra questão levantada por Vossler (*op. cit.*, p. 17) é sobre a relação que os falantes mantêm com a sua primeira língua. Ele chama a atenção para o fato de que chamamos “mother tongue” – língua mãe – a língua que aprendemos com a figura materna, no seio da família. Esta língua seria aquela com a qual tivemos nossa

²⁷ Tradução de responsabilidade da autora: “Uma língua é defendida mais obstinadamente quanto mais vivo estiver o sentimento e mais clara estiver a consciência de que é uma questão de preservação da tribo, da raça de características nacionais.”

identificação desde a infância. A partir disso, o autor reflete sobre a relação desta com a aquisição da segunda língua. Atentemos para o seguinte excerto:

Even when he [the Frenchman] incorporates foreign words they become French to him; and when he learns English or Chinese, he does it on a French basis. Through practice and habituation he may achieve citizenship in any number of languages; but his spiritual home remains French, which he may deny or forget, but which he can no more lose than he can lose the experiences of his childhood.²⁸ (op. cit., p. 116)

Nessa reflexão, a primeira língua aparece em uma posição inabalável no *espírito* dos falantes. É dessa forma que ela se apresenta como a língua nacional que carrega o caráter nacional sobre o qual falamos anteriormente. O autor reflete também que a segunda língua é uma língua técnica, aprendida, enquanto que a primeira língua é *experimentada* – “experienced language” (op. cit., p. 115). Entendemos *experimentada* como vivida, apreendida através da experiência. Segundo Vossler, esse processo de língua *experimentada* só acontece uma vez na vida, ou seja, após este processo, só há a aquisição da língua técnica, que seria a segunda língua.

É interessante compreender de que forma o autor caracteriza a primeira língua:

Experienced language, therefore, on the one hand has the subjective, limited, and natural affective value of childhood: on the other, a value of achievement, which is objective, spiritual, and has a general human significance.²⁹(op. cit.,p. 117)

Com isso, compreendemos a forma idealista com que esse pensamento caracteriza a língua nacional. Parece-nos que o raciocínio é o de que, desde que essa língua é *experimentada*, e assim apreendida, na infância, ela ocupa um lugar no interior espiritual de seus falantes, e mantém com eles uma relação mediatizada pelo interior. Nesse sentido, a língua materna ocupa um lugar hegemônico, como se fosse uma língua única, e esse entendimento consiste em uma visão idealista.

²⁸ Tradução de responsabilidade da autora: “Até mesmo quando ele [o homem francês] incorpora palavras estrangeiras elas se tornam francesas para ele; e quando ele aprende inglês ou chinês, ele o faz em uma base francesa. Através da prática e do hábito ele poderá atingir a cidadania em um certo número de línguas; mas seu espírito permanece francês, o que ele poderá negar ou esquecer, mas nunca poderá perder, assim como não perde as experiências de sua infância.”

²⁹ Tradução de responsabilidade da autora: “A língua *experimentada*, portanto, de um lado tem o valor subjetivo, limitado e natural da infância: por outro lado, um valor de conquista, que é objetivo, espiritual, e tem um significado humano geral.”

Nesse momento, compreendemos que há uma caracterização sobre o que constitui o sentimento nacional em relação a essa primeira língua, que seria a língua nacional. O sentimento do falante por essa língua se apoia em uma relação com sua infância, em que a língua seria um dom herdado dos pais, e também seria um patrimônio cultural, visualizado por cada um como a realização do *espírito* nacional. (*op. cit.*). A partir dessa reflexão, o autor compreende que: “National feeling, then, is dependent on national language, and oscillates between love and pride. The value we attach to our national language is our national pride.”³⁰(*op. cit.*, p. 117, 118)

Com estas reflexões, Vossler (*op. cit.*) se encaminha para o tratamento das questões de ordem estilística. Segundo Bakhtin / Volochínov (2009), esta preocupação é a mais latente no pensamento de Vossler. Os autores chamam a atenção de que, ao considerar o ato individual de fala como o objeto de estudo do linguista, Vossler prima pelo caráter artístico e estético dessa criação linguística. Eles afirmam que, para o autor alemão:

O motor principal da criação é o “gosto linguístico”, variedade particular do gosto artístico. O gosto linguístico é justamente esta verdade linguística absoluta que dá ida à língua e que o linguista se esforça por descobrir em cada fato de língua, a fim de dar-lhe uma explicação adequada. (Bakhtin / Volochínov, 2009, p. 77)

O estilo, para Vossler, recai nas questões da língua nacional na medida em que uma segunda língua não tem, em primeira instância, o poder de refletir os sentimentos e o orgulho nacional. Segundo ele, tudo o que soa bonito, feio ou estranho nos sons da língua estrangeira, seria a ornamentação dessa língua. (1932) Essa ornamentação aparece descrita da seguinte forma:

It is the particular aspect of a language in general, its characteristic, individual, national, provincial, idiomatic nature, as opposed to its universal and personal nature. In its striving for unity and objectivity language is universal and personal, in its urge towards multiplicity and ornamentation it is individual³¹. (grifos nossos) (*op. cit.*, p. 135)

³⁰ Tradução de responsabilidade da autora: “o sentimento nacional, então, é dependente da língua nacional, e oscila entre amor e orgulho. O valor que nós conferimos a nossa língua nacional é o nosso orgulho nacional.”

³¹ Tradução de responsabilidade da autora: “É o aspecto particular de uma língua em geral, sua característica, sua natureza individual, nacional, provincial e idiomática, em contraste com a sua natureza individual e pessoal. Na sua luta por unidade e objetividade a língua é universal e pessoal, na sua urgência por multiplicidade e ornamentação ela é individual.”

Nessa reflexão, a ornamentação seria o aspecto individual, as características nacionais e sua natureza idiomática, em oposição ao aspecto universal da língua. No entanto, compreendemos que individual não se opõe à nacional, pois, segundo o pensamento de Vossler, a língua nacional está incrustada no sentimento e orgulho nacional de cada um, e essa é uma característica que deriva de um imaginário, pois é a relação de cada falante com seu sentimento nacional. Desse modo, a língua seria universal na busca pela unidade, mas seria individual na sua ornamentação.

Nesse sentido, a língua é tratada de forma universalizada e homogênea, e o estilo é pensado predominantemente em termos de padrão estético, de tal forma que as questões que remetem à natureza heterogênea da língua e a sua não unidade são esquecidas. Isso configura uma visão idealista, e, portanto, irreal da língua.

O caráter pessoal da língua se refere ao falante que utiliza todos os seus sentidos para pensar, falar, ouvir, entender e responder, e que se situa em uma comunidade linguística. Ou seja, ao situar-se em uma comunidade, há a busca pela unidade da qual o autor nos fala, a busca pela troca linguística através daquilo que é comum. O que é da ordem do pessoal está ligado ao estilo. A busca pela unidade está associada ao que é da ordem do universal.

A partir disso, chegamos a um raciocínio sobre o pensamento de Vossler que nos encaminha para a compreensão acerca do conceito de língua e subjetividade no subjetivismo idealista. Atentemos para a seguinte passagem:

[...] if we wish to do justice to the special character of national languages, they have to be judged rather as styles than as languages. Nations are individuals, and as such they can express themselves through language and style, though they cannot speak. It is an illusion to think that the language of some particular nation can be spoken by the nation as such. The speakers are the many persons that constitute it.³² (1932, p. 137)

Essa reflexão é essencial para nossa compreensão, pois traz dois pontos importantes. Primeiro, é possível visualizar o que nos ensinam Bakhtin / Volochínov acerca da preocupação de Vossler acerca das questões estilísticas e artísticas, conforme citamos anteriormente. Para este autor, as características de estilo devem

³² Tradução de responsabilidade da autora: “[...] se nós desejamos fazer justiça ao caráter especial das línguas nacionais, elas têm de ser julgadas muito mais enquanto estilos do que enquanto línguas. Nações são indivíduos, e como tais elas podem se expressar pela língua e estilo, apesar de não poderem falar. É uma ilusão pensar que a língua de uma nação em particular é falada pela nação como tal. Os falantes são as pessoas que a constituem.”

conduzir os estudos linguísticos, considerando as relações entre língua nacional e estilo. Sobre essa relação, ele explica que o que deve ser questionado não é o que é permitido e o que é proibido na língua, como o fazem os gramáticos. Mas deve-se questionar o que se objetiva e quais são suas possibilidades. (*op. cit.*) Assim, esses aspectos constituem uma relação de forças na constituição do caráter estético da língua. A partir disso, o autor afirma: “In every national language there is an aesthetic will [...]”³³(*op. cit.*, p. 137) Essa força é atribuída ao *gênio da língua* ou *espírito*³⁴. Esse *gênio* ou *espírito* da língua diz respeito a um estilo nacional, a um estilo de época, que existe para cada indivíduo como o seu estilo próprio. Nesse sentido, a força da língua reside na sua estética. Essa estética estaria, segundo esse pensamento, vinculada a um imaginário de identidade nacional. É nessa concepção que se perde a natureza social e histórica da língua.

O segundo ponto se refere ao fato de que o autor considera, no nosso entendimento, uma nação como um indivíduo, pois ela só fala através de seus falantes. Nesse sentido, a ideia de nação se personifica nas pessoas que a constituem, pois a língua nacional não pode ser falada senão por elas. Essa reflexão encontra o raciocínio de que a língua está em poder dos falantes, em poder de todos e de cada um, ou seja, conforme refletimos mais acima, está em poder de todos no sentido de buscar uma unidade, mas em poder de cada um por conta de suas formas estilísticas.

Então, nessa concepção, aos falantes é concedido o papel de maior importância na construção da língua nacional. No entanto, o problema disso recai em considerar esse falante como detentor da língua, como senhor do seu pensamento e do seu dizer. Nesse sentido, a língua se engendra no seu interior, que é o lugar onde estão guardadas as disposições de um *espírito nacional*. Nessa reflexão reside, principalmente, o caráter idealista do pensamento de Vossler, segundo a crítica de Bakhtin / Volochínov (2009), que descrevem o primeiro equívoco do subjetivismo idealista:

³³ Tradução de responsabilidade da autora: “Em toda língua nacional há uma força estética [...]”.

³⁴ Segundo Vossler (1932), esses termos foram usados pelos românticos. Já os positivistas refutaram essas expressões porque elas não seriam próprias de uma ciência. O autor, por sua vez, utiliza-os não como uma referência a um ser mitológico, mas sim como uma força. Bakhtin / Volochínov (2009) postulam que a orientação do subjetivismo idealista está ligada ao romantismo, que formou os primeiros filólogos, “os primeiros a tentar reorganizar a reflexão linguística sobre a base da atividade mental em língua materna [...]” (p. 114) No entanto, segundo os autores, estava além de suas forças reestruturar uma forma de pensar sobre a língua que já se mantinha há séculos.

O subjetivismo idealista [...] só leva em consideração a fala. Mas ele também considera o ato de fala como individual e é por isso que tenta explicá-lo a partir das condições da vida psíquica individual do sujeito falante. E esse é o seu próton pseudos. (op. cit., p. 113)

Essa perspectiva da fala como uma enunciação de ordem particular, individual no sentido de que se constitui como um estilo que é pessoal e que existe no interior dos indivíduos, é criticada por Bakhtin / Volochínov (op. cit.) no sentido de que em uma leitura materialista a língua não pode ser concebida fora do âmbito do que é de ordem histórica e ideológica. Além disso, para esses autores, a estética da língua não é uma questão de escolha individual, mas sim se constrói ao longo de sua história.

Além disso, outro problema na concepção do subjetivismo idealista é o fato de que há uma homogeneização da língua. A consideração de uma língua nacional e de um caráter nacional apaga o fato de que uma comunidade nacional se constrói de forma heterogênea, e os indivíduos fazem uso da língua de formas diferentes. Um mesmo país, com o mesmo sistema econômico e a mesma organização sociopolítica oferece condições de existência diversas para diferentes indivíduos. Isso porque um sistema como o capitalismo se caracteriza por suas contradições. Na medida em que os valores e as necessidades variam no interior de uma mesma sociedade, conforme os interesses de classe variam, os indivíduos fazem uso da mesma língua, mas de modos divergentes. Dessa forma, não haveria como afirmar um estilo nacional em uma nação heterogeneamente constituída.

Bakhtin / Volochínov assim descrevem os princípios do pensamento de Vossler, como representante do subjetivismo idealista:

Compreende-se que não é um sistema linguístico acabado, no sentido da totalidade dos traços fônicos, gramaticais e outros, mas sim o ato de criação individual da fala (Sprache als Rede) que será para Vossler o fenômeno essencial, a realidade essencial da língua. (2009, p. 78)

Dessa forma, segundo os autores nos explicam, o que importa, do ponto de vista da evolução da língua, é a realização estilística e as formas de caráter individual que dizem respeito ao ato de fala. “Todo fato gramatical foi, a princípio, estilístico. É a isto que se liga a ideia vossleriana da *primazia do estilístico sobre o gramatical*.” (op. cit., p. 78)

Essa reflexão contém uma separação entre as duas orientações do pensamento filosófico-linguístico. O sistema linguístico acabado mencionado pelos

autores remete à concepção de língua do objetivismo abstrato. Para essa orientação, só a língua enquanto sistema imutável de formas pode constituir o objeto de estudo da linguística, enquanto que para o subjetivismo idealista, o fio condutor dos estudos linguísticos deve residir na fala enquanto ato de enunciação individual, e na unidade da língua nacional e no estilo enquanto valor estético. Por considerar o ato de fala um ato de enunciação individual, essa orientação “tenta explicá-lo a partir das condições da vida psíquica individual do sujeito falante.” (*op. cit.*, p. 113) Nesse sentido, essas duas correntes teóricas se opõem, e para Bakhtin / Volochínov, as duas estão equivocadas por causa deste princípio. Eles afirmam:

“Na realidade, o ato de fala, ou, mais exatamente, seu produto, a enunciação, não pode de forma alguma ser considerado como individual no sentido estrito do termo; não pode ser explicado a partir das condições psicofisiológicas do sujeito falante. A enunciação é de natureza social” (*op. cit.*, p. 113)

Se pensarmos em um representante do subjetivismo abstrato da segunda metade do século XX, podemos trazer Émile Benveniste, focando na obra que traz os dois volumes de *Problemas de Linguística Geral* (1976)³⁵. Para este autor, a subjetividade e a linguagem existem em uma relação intrínseca. Ao longo de suas reflexões sobre a linguagem, a consideração dessa relação é constante. Ele afirma: “É na e pela linguagem que o homem se constitui como *sujeito* [...]” (p. 286). Mas é claro que essa afirmação, isoladamente, não nos esclarece muita coisa. Então vamos fazer uma leitura no sentido de compreender as condições em que colocamos este como um representante do subjetivismo idealista, sendo que se trata de um autor de uma época posterior aos estudos de Bakhtin / Volochínov e que, portanto, não encontramos essa reflexão em *Marxismo e Filosofia da Linguagem*.

Atentemos para a seguinte afirmação:

A subjetividade de que tratamos aqui é a capacidade do locutor de colocar como sujeito. Define-se, não pelo sentimento que cada um tem de si mesmo [...] mas pela unidade psíquica que transcende a totalidade das experiências vividas que reúne, e que assegura a permanência da consciência. (Benveniste, 1976, p. 286)

Nessa reflexão o autor nos apresenta qual a natureza do conceito de subjetividade que perpassa sua obra. Compreendemos que, para ele, o ato de se

³⁵ Émile Benveniste foi um linguista francês que viveu entre a primeira e a segunda metade do século XX. Iniciou seus estudos na Sorbonne e lecionou na École Pratique des Hautes Études e na Collège de France. Suas obras de maior expressão, *Problemas de Linguística Geral*, volumes I e II, foram publicadas nas primeiras décadas da segunda metade do século XX.

colocar como sujeito tem a ver com a posição de locutor assumida pelo indivíduo. Essa posição não se define pelo sentimento e nem pela consciência, pois há uma unidade psíquica que transcende um conjunto de experiências vividas pelo indivíduo e é capaz de assegurar a própria consciência. Ou seja, há um interior psíquico que é o fator mais importante na constituição desse sujeito, que não se define pela sua consciência ou pela sua vivência³⁶.

Para Benveniste, o locutor se constitui como sujeito a partir do momento em que assume o lugar do qual fala, ou seja, em que se representa na pessoa do EU. O EU existe em função do TU, e vice-versa. Não há dicotomia entre o EU e o outro; o que há é uma realidade dialética que os define mutuamente. Nesse processo de definição é que se encontra, para o autor, o fundamento da subjetividade. (1976) A consciência da subjetividade só existe a partir da identificação do sujeito que fala como sendo o EU que se dirige a TU.

O pensamento de Benveniste faz recair nos pronomes pessoais a primeira categoria linguística para se pensar o tema da subjetividade. A partir deles, uma série de outras categorias encontra-se dependente, como as outras classes de pronomes, que podem ter uma função referencial, os demonstrativos, os advérbios, os adjetivos, etc. Ou seja, todas as referências espaciais e temporais definem-se em relação ao EU que enuncia.

Para evidenciar essas afirmações, podemos pensar nas datas e em como elas só podem se relacionar com o EU que fala sobre elas. Ao considerarmos uma data em que um país sofreu uma catástrofe, é possível refletir que todo ano esse mesmo dia se repete no calendário do mundo todo, mas que a forma como essa data é enunciada será diferente de acordo com o EU que enuncia sobre ela. Para ilustrarmos de outra forma, a data de aniversário de uma cidade também é enunciada diferentemente não só a partir de cidadãos de cidades diversas, mas também a partir do lugar que ocupam os habitantes de uma mesma cidade, ou seja, de acordo com seu envolvimento nas comemorações, por exemplo.

Com estes exemplos, poderíamos pensar que estamos a um passo dos domínios da relação entre língua e o que é da ordem do social. No entanto, parece-

³⁶ Não nos passa despercebido que, aqui, seria preciso compreender o que o autor entende por *consciência*. Esse conceito está em relação direta com a linguagem, visto que, em sua concepção, o homem se constrói pela linguagem. No entanto, ele difere para uma leitura materialista, em que o conceito de consciência é primordial, pois remete à constituição sócio-histórica do sujeito. Para a leitura de Benveniste, falar em uma unidade psíquica se aproxima mais de sua concepção de subjetividade.

nos que Benveniste permanece no limite do enunciado, ou seja, o que importa é de que forma identificamos os termos que se referem ao EU que enuncia. Isso porque a sua própria definição de EU contempla “o indivíduo que enuncia a presente instância de discurso que contém a instância linguística *eu*.” (1976, p. 279)

Benveniste (*op. cit.*) reflete que os pronomes constituem uma categoria especial porque não denominam uma unidade, um objeto, mas sim, são capazes de denominar todos aqueles que os utilizam. Nesse sentido, “cada eu tem a sua referência própria e corresponde cada vez a um ser único, proposto como tal.” (*op. cit.*, p. 278) Além disso, Benveniste pensa na natureza do pronome da primeira pessoa do plural, *nós*. Segundo sua reflexão, esse pronome não corresponde ao plural de EU, porque *nós* não consiste em uma soma de objetos idênticos, como uma multiplicação: EU+EU+EU. Isso atesta novamente a especificidade das categorias dos pronomes quanto ao seu estatuto em uma teoria da subjetividade.

Essa reflexão sobre a subjetividade na linguagem implica em conceber o enunciado como uma construção que se engendra de forma única por cada falante individualmente. Então, estamos diante de uma característica fundamental do subjetivismo idealista, conforme postulam Bakhtin / Volochínov (2009): o de considerar o ato de fala como o objeto de estudo primordial da linguística, mas ao mesmo tempo, considerar esse ato de fala como uma criação de ordem individual, que depende exclusivamente daquele que fala.

O sujeito que fala é o EU e ele se marca profundamente na linguagem. Todas as instâncias referidas em um enunciado estão em função deste que fala. O tempo, por exemplo, está sempre em função do tempo daquele que fala – e este tempo só pode ser o presente (Benveniste, 1976). Há, no entanto, o que seria a não-pessoa, representada pela terceira pessoa do singular, *e/e*. Para ilustrar essa consideração, o autor utiliza alguns verbos como exemplo, na tentativa de demonstrar como estes verbos perdem o seu sentido e o seu valor quando não estão em concordância com um EU. Por exemplo, trazemos “*je jure*” (eu juro) (*op. cit.*, p. 292). O ato de jurar não tem valor se não for proferido pela pessoa que jura, o EU. Não é possível transferir este ato, de forma válida, a uma terceira pessoa. Assim, *ele jura* não tem o valor do ato de jurar. O que tem valor é *eu juro*. Outros exemplos similares trazidos pelo autor seriam os verbos *prometer* e *garantir*. Atentemos para a seguinte passagem:

A linguagem é, pois, a possibilidade da subjetividade, pelo fato de conter sempre as formas linguísticas apropriadas à sua expressão; e o discurso provoca a emergência da subjetividade, pelo fato de consistir de instâncias discretas. A linguagem de algum modo propõe formas “vazias” das quais cada locutor em exercício do discurso se apropria e as quais refere à sua “pessoa”, definindo-se como eu e a um parceiro como tu. A instância de discurso é assim constitutiva de todas as coordenadas que definem o sujeito e das quais apenas designamos sumariamente as mais importantes. (op. cit., p. 289)

Esse excerto ilustra de que forma a subjetividade se constitui em relação com a linguagem para Benveniste, como representante do subjetivismo idealista. A afirmação de uma apropriação das formas linguísticas pelo locutor nos leva ao que já mencionamos mais acima acerca da construção a cada vez nova de um enunciado, ou seja, o ato de enunciação define a natureza sempre inédita de um enunciado. Além disso, chegamos a uma das conclusões que mais nos interessam nessa reflexão: se a subjetividade se constitui e se marca profundamente através da linguagem, de que forma podemos compreender essas marcas? Elas estão no nível do enunciado, ou seja, o sujeito que fala se representa através de marcas linguísticas.

Por fim, na medida em que o sujeito que fala se marca na linguagem, é necessário questionar sobre as formas em que ele constrói o seu enunciado. O que organiza e engendra sua expressão é o seu interior psíquico, conforme refletimos anteriormente.

Por causa de alguns postulados básicos que encontramos na obra de Benveniste é que o colocamos como um representante da orientação que Bakhtin / Volochínov denominam subjetivismo idealista. São eles: a consideração do ato de fala como um ato individual de criação linguística; a consideração de que a subjetividade está marcada na linguagem através de formas linguísticas; a construção da expressão a partir de um interior psíquico.

Com base no exposto, podemos estabelecer que o sujeito para o subjetivismo idealista é dotado de autonomia em sua criação linguística, e é tomado como indivíduo que profere, a cada vez, um enunciado único em suas características estilísticas, ou seja, as marcas linguísticas atestam a subjetividade. Já o sujeito para o objetivismo abstrato está à mercê da normatividade da língua, não possui nenhuma autonomia criativa e tudo o que estiver fora da norma consiste em desvio ou transgressão. Ou seja, para a primeira orientação, o sujeito cria a partir de uma atividade psíquica isolada que leva em conta um receptor, que

tampouco é relacionado com condições sociais de produção que não o seu interlocutor. Bakhtin / Volochínov esclarecem o que pensam a respeito dessa característica, dizendo:

O subjetivismo individualista tem razão em sustentar que as enunciações isoladas constituem a substância real da língua e que a ela está reservada a função criativa na língua. Mas está errado quando ignora e é incapaz de compreender a natureza social da enunciação e quando tenta deduzir esta última do mundo interior do locutor, enquanto expressão desse mundo interior. (2009, p. 126)

Já para a segunda orientação, o sujeito tem a língua como instrumento que já recebe pronto, não tem autonomia para modificá-lo e seu uso não se relaciona a condições de produção externas ao sistema de normas da língua.

É importante lembrar que a tomada do sistema linguístico enquanto objeto de estudo pelo objetivismo abstrato, em detrimento da fala que seria um ato individual, não faz da língua um objeto social, visto que só considera a língua em seu aspecto social dentro da dicotomia língua / fala. O “social” não inclui, para esta orientação, as condições sócio-históricas de produção.

Como podemos perceber, falar no ato de enunciação diz respeito diretamente à categoria de sujeito, pois não pode haver enunciação sem sujeito. Então, é preciso refletir, juntamente com Bakhtin / Volochínov, sobre as implicações da reflexão sobre o ato de enunciação na caracterização de um conceito de subjetividade que trate de um sujeito não completamente à mercê de um sistema imutável de normas, nem tampouco um sujeito autônomo na sua criatividade linguística³⁷.

1.5 A leitura materialista de Bakhtin / Volochínov

É importante compreender o que significa, para Bakhtin / Volochínov (2009), a expressão. Esse conceito, segundo os autores, comporta duas facetas: o conteúdo e a sua objetivação exterior, conforme constatamos na seguinte passagem:

Mas o que é afinal a expressão? Sua mais simples e grosseira definição é: tudo aquilo que, tendo se formado e determinado de alguma maneira no

³⁷ Novamente, percebemos que a concepção de língua está diretamente ligada à noção de subjetividade. Zandwais (2013) explica que, para uma teoria materialista, a lógica da língua não pode reduzir-se a um sistema de normas, mas sim precisa ser investigada sob o domínio de suas transformações, de suas motivações ideológicas e de suas relações com dado sistema sócio-político, considerando que “entre a palavra e seu sentido não existem senão vínculos históricos”. (p. 54)

psiquismo do indivíduo, exterioriza-se objetivamente para outrem com a ajuda de algum código de signos exteriores. A expressão comporta, portanto, duas facetas: o conteúdo (interior) e sua objetivação exterior para outrem (ou também para si mesmo). (p. 115)

Aqui compreendemos a natureza interativa da expressão linguística, pois sua exteriorização se dá sempre em função do outro ou de si mesmo, mas, mesmo neste caso, tem sempre um objetivo de interlocução. Os autores exemplificam dizendo que mesmo os gritos de um recém-nascido são orientados para a mãe. (*op. cit.*) Essa característica interativa da expressão abre espaço para a reflexão sobre as implicações de uma concepção de subjetividade na atividade enunciativa.

Atentemos para a seguinte afirmação: “Não é a atividade mental que organiza a expressão, mas, ao contrário, é a expressão que organiza a atividade mental, que a modela e determina sua orientação.” (*op. cit.*, p. 116) Isso explica que “o centro organizador e formador [da expressão] não se situa no interior, mas no exterior.” (*op. cit.*) Essa reflexão retira do sujeito o poder de engendrar sua atividade psíquica e concebê-la materialmente em um material semiótico de forma individual e autônoma.

Bakhtin / Volochínov assim descrevem o ato de enunciação:

Com efeito, a enunciação é o produto da interação de dois indivíduos socialmente organizados e, mesmo que não haja um interlocutor real, este pode ser substituído pelo representante médio do grupo social ao qual pertence o locutor. A palavra dirige-se a um interlocutor: ela é função da pessoa desse interlocutor: variará se se tratar de uma pessoa do mesmo grupo social, se esta for inferior ou superior na hierarquia social, se estiver ligada ao locutor por laços sociais mais ou menos estreitos [...] Na maior parte dos casos, é preciso supor um certohorizonte social definido e estabelecido que determina a criação ideológica do grupo social e da época a que pertencemos [...] (*op. cit.*, p. 116)

Encontramos aqui uma reflexão sobre as condições sociais que envolvem um ato de enunciação. Isso justifica a afirmação anterior de que o centro organizador da expressão não é o interior, mas o exterior, pois nessa concepção a expressão é construída a partir de um universo exterior. Assim, o que encontramos não é um processo de oposição indivíduo / exterior, mas um processo de mútua constituição. Corroborando essa reflexão, temos ainda: “*A situação mais imediata e o meio social mais amplo determinam completamente, e, por assim dizer, a partir do seu próprio interior, a estrutura da enunciação.*” (*op. cit.*, p. 117) (grifos dos autores)

Então, a organização social da coletividade é um fator constitutivo na formação da consciência, na atividade mental, e, por conseguinte, nas formas de expressão. Os autores observam que:

Quanto mais forte, mais bem-organizada e diferenciada for a coletividade no interior da qual o indivíduo se orienta, mais distinto e complexo será seu mundo interior. A atividade mental do *nós* permite diferentes graus e diferentes tipos de modelagem ideológica. (*op. cit.*, p. 119)

Nesse sentido, a tomada de consciência de um fato e a sua expressão derivam de uma determinada organização social em que o indivíduo se insere. Para exemplificar o fato de que o centro organizador da expressão não é o interior, mas sim o exterior, Bakhtin / Volochínov trazem o exemplo da sensação da fome (*op. cit.*). A marcação da sensação da fome irá depender da situação imediata em que o indivíduo se insere, pois sua percepção varia de acordo com sua situação social. Para um indivíduo que pertença a um grupo onde a fome seja uma realidade coletiva, mas onde não haja um vínculo material sólido que os una, a tomada de consciência da sensação de fome e a sua expressão se caracterizam por uma atitude mais reservada e resignada. Já a fome experimentada por um indivíduo pertencente a um grupo de operários, unidos pelo mesmo vínculo material, será percebida e expressa de maneira ativa e não resignada. (*op. cit.*) Neste caso, haveria condições para o protesto e para a luta revolucionária.

Se pensarmos em outros exemplos, podemos trazer uma outra questão do cotidiano, que é o desejo de um trabalhador por um aumento salarial. A sua percepção de que essa é uma demanda relevante se dará de diferentes formas em diferentes situações. Na posição de um operário, com esposa e filhos que dependem de seu salário, e que se encontra em uma situação em que não dá conta de suprir todas as necessidades materiais de sua família, o aumento de salário surge como uma necessidade fundamental, e seu discurso interior oscila entre a certeza da necessidade e a angústia de saber que o pedido de aumento salarial normalmente não é bem recebido pelo empregador. Por outro lado, para um indivíduo que ocupa um cargo mais alto em uma empresa e que se encontra em uma situação em que acaba de realizar um trabalho que favorece os interesses do empregador, ou seja, que produziu lucro, o aumento salarial apresenta-se,

primeiramente, como um resultado compulsório do suposto mérito³⁸ de seu trabalho. Portanto, a tomada de consciência de sua demanda de aumento salarial não tem a ver, em uma primeira instância, com carências materiais básicas, mas sim com a sensação de um direito adquirido através de uma tarefa bem executada, cuja recompensa deve, necessariamente, apresentar-se sob a forma material de um aumento salarial. Isso porque o indivíduo em questão insere-se na sociedade capitalista, que funciona sob o princípio da acumulação.

A partir disso, compreendemos que a tomada de consciência de uma demanda revelou-se o resultado de processos diferentes para sujeitos situados em situações sociais e históricas diferentes. Para um, a necessidade material seria a justificativa. Para o outro, a meritocracia. A partir disso, devemos pensar que esse discurso interior é efeito de um discurso exterior que se interioriza, ou seja, a tomada de consciência de um fato deriva de uma organização social e de determinadas condições históricas.

No entanto, é possível pensar na natureza da relação que se estabelece no movimento do discurso exterior ao interior. Não podemos pensar em uma relação direta e perfeita na sua representação, mas sim em uma relação mediatizada por fatores que remetem ao modo como o indivíduo se relaciona com seu exterior social. O conceito de individualismo, conforme já discutimos no subcapítulo que trata da consciência, ganha um estatuto muito particular no pensamento de Bakhtin / Volochínov (2009). Eles afirmam:

O individualismo é uma forma ideológica particular da atividade mental do nósda classe burguesa [...] A atividade mental individualista caracteriza-se por uma orientação social sólida e afirmada. Não é do interior, do mais profundo da personalidade que se tira a confiança individualista em si, a consciência do próprio valor, mas do exterior; trata-se da explicitação ideológica do meu *status* social, da defesa pela lei e por toda a estrutura da sociedade de um bastião objetivo, a minha posição econômica individual. A personalidade individual é tão socialmente estruturada como a atividade mental do tipo coletivista: a explicitação ideológica de uma situação econômica complexa e estável projeta-se na alma individual. (p. 121)

³⁸ É preciso pensar, aqui, que a caracterização de *mérito* não é transparente. Se pensarmos que o mérito significa êxito, é necessário lembrar que, em um sistema capitalista, o que é êxito para uma classe vai ao oposto dos interesses de outra classe. Então, um funcionário cujo empregador reconheceu o seu trabalho como exitoso, só pode fazer essa consideração com base em seus próprios interesses, que vão, mesmo que em última instância, no sentido oposto aos interesses da classe trabalhadora. Por exemplo, um funcionário do departamento de recursos humanos é responsável por diminuir os gastos com a folha de pagamento, sem, no entanto, diminuir a produtividade. Obter êxito nessa tarefa significa fazer demissões e aumentar a carga de trabalho. O mérito da execução dessa tarefa é satisfazer os interesses do empregador, visto que boa parte dos funcionários foi prejudicada com as mudanças.

Nesse sentido, quando um indivíduo pensa a sua posição econômica individual, na verdade ele concebe essa posição em relação a um exterior social e ideológico. Em outras palavras, a consciência de sua posição social e econômica se constrói a partir de uma medida que é exterior ao indivíduo, mas que, ao mesmo tempo, o constitui, visto que engendra a sua atividade mental. É desse modo, que, para os autores, a personalidade individual existe como um efeito de determinadas condições sociais e históricas.

Chamamos a atenção para o fato de que, segundo compreendemos com os autores, a posição social e econômica mediatiza a relação do sujeito com sua própria individualidade, ou seja, que faz com que ele se apresente de determinada forma perante seu meio social. Na nossa leitura, a afirmação de uma *posição econômica individual em um bastião objetivo* nos remete à metáfora de um lugar inalcançável, uma fortaleza. Desse modo, a posição econômica que um sujeito ocupa é aquilo que o protege do que poderia vir a avançar sobre ele, mas também é o lugar que o impede de ele próprio avançar, ou seja, não pode abandonar esse posto.

Com base no exposto, percebemos as características de um conceito de subjetividade para Bakhtin / Volochínov. Não se trata nem do sujeito autônomo e criativo do subjetivismo idealista, nem do sujeito submetido unicamente a um conjunto de normas linguísticas do objetivismo abstrato. Trata-se de um sujeito que se constitui pelo exterior social e ideológico. Sendo determinado por este exterior, ele o interioriza de modo a ressignificá-lo de acordo com a forma como o apreende. Encontramos essa reflexão na seguinte passagem:

Assim, a personalidade que se exprime, apreendida, por assim dizer, do interior, revela-se um produto total da inter-relação social. A atividade mental do sujeito constitui, da mesma forma que a expressão exterior, um território social. Em consequência, todo o itinerário que leva da atividade mental (o conteúdo a exprimir) à sua objetivação externa (a enunciação) situa-se completamente em território social. (*op. cit.*, p. 121, 122)

Para os autores, a teoria do subjetivismo idealista deve ser rejeitada, pois o centro organizador da enunciação não é o interior de cada indivíduo, mas sim o seu exterior. (*op. cit.*) A atividade psíquica não é algo gerado no interior do indivíduo ou constituído por fatores de ordem individual, como biológicos ou biográficos, mas sim, é constituído pelas condições exteriores ao indivíduo. Assim, a consciência do indivíduo, conduzindo sua prática, também constitui esse exterior, por isso, o

movimento é de mútua constituição. Ou seja, o que o sujeito interioriza, se materializa na sua expressão e na sua prática. Isso reproduz e transforma sua realidade, e compõe intermitentemente a sua consciência e a sua expressão.

O objetivismo abstrato, por sua vez, não concebe a língua enquanto objeto social, a não ser dentro de uma dicotomia onde a fala é individual e a língua é social. Mas isso não permite torná-la um objeto de investigação em que o ato de enunciação possa ser compreendido como um meio de expressão ideológica, que se configura a partir de condições sócio-históricas.

Por último, queremos chamar a atenção para o fato de que refletir sobre uma concepção de subjetividade no pensamento de Bakhtin / Volochínov (2009) é fundamental diante do fato de que, para os autores, a língua se define por seu caráter social de interação verbal. Desse modo, ao considerar a natureza interativa da língua, é necessário pensar de que forma o processo de interação se estabelece, e, por conseguinte, pensar os indivíduos envolvidos nesse processo. Isto nos remete para a natureza dialógica da língua, tal qual estabelecida por Bakhtin / Volochínov. Se há interação, então é porque há, de alguma forma, um diálogo que se estabelece não necessariamente de uma forma imediata, mas da seguinte forma, conforme as palavras dos autores:

O diálogo, no sentido estrito do termo, não constitui, é claro, senão uma das formas, é verdade que das mais importantes, da interação verbal. Mas pode-se compreender a palavra “diálogo” num sentido amplo, isto é, não apenas como a comunicação em voz alta, de pessoas colocadas face a face, mas toda comunicação verbal, de qualquer tipo que seja. (*op. cit.*, p. 127)

Os autores exemplificam essa afirmação através do ato de fala impresso, como o livro. O ato enunciativo que constitui o livro não estabelece um diálogo frontal entre dois indivíduos físicos, mas o seu texto é escrito por um indivíduo que tem em mente um outro a quem se dirige. Segundo Bakhtin / Volochínov explicam, ele é um objeto feito para ser apreendido de forma ativa, para ser criticado, comentado (*op. cit.*). Além das reações impressas geradas por esse objeto, ele também gera respostas que podem nem se exteriorizar, mas que são ativamente apreendidas pelo indivíduo que o lê, e será, de qualquer forma, em maior ou menor grau, um fator constitutivo da expressão desse leitor. Por exemplo, pensemos em um leitor que lê sobre um determinado assunto por um longo tempo, como alguém que lê muitas revistas de economia. Em sua fala, esse leitor poderá não citar as

reportagens e notícias que lê ou as fontes de sua informação, mas certamente sua consciência sobre a economia estará de alguma forma afetada por esta leitura. Dessa forma, esse texto constitui a sua expressão, e promove a interiorização de um discurso que provém de um ambiente externo.

A natureza dialógica da língua, conforme apresentada por Bakhtin / Volochínov, compreende a língua como uma expressão que sempre se engendra a partir de um indivíduo para outro. Desse modo, essa expressão sempre se destina a um interlocutor e sempre prevê uma atitude ativa por parte deste, ou seja, pressupõe uma resposta. Conforme exemplificamos, essa resposta pode ser imediata ou não, pois a interação pode se dar em um ambiente físico de interlocução ou não. Em outras palavras, uma atitude de resposta já está prevista em um enunciado, visto que essa construção já nasce sob a condição de se dirigir a um destinatário. Assim, a enunciação só existe como ato de interação entre os falantes. (*op. cit.*)

Por todo este exposto, é a partir de Bakhtin / Volochínov que vamos encontrar o pensamento de Althusser e Pêcheux para pensar em um sujeito social e constituído ideologicamente.

2 A LEITURA MATERIALISTA DE IDEOLOGIA E SUBJETIVIDADE EM LOUIS ALTHUSSER

2.1 Das heranças de Louis Althusser: formação social, modo de produção e relações de produção

Louis Althusser³⁹, em sua obra *Sobre a Reprodução* (2008), apresenta-nos uma reflexão sobre a constituição do sujeito a partir da interpelação ideológica. O autor faz um percurso teórico e reflexivo sobre os princípios do materialismo histórico e sobre as formas de reprodução das relações de produção capitalistas. Esse percurso conduz a uma reflexão sobre a ideologia em sua existência material no interior dos Aparelhos Ideológicos de Estado, e chega à tese de que “A ideologia interpela os indivíduos como sujeitos” (*op. cit.*, p. 283). Em virtude de tais reflexões, entendemos que a obra de Althusser permite pensar as relações entre ideologia e subjetividade, e as formas de assujeitamento. Essas são as bases para, posteriormente, chegarmos a compreender o funcionamento da língua em uma relação com o sujeito ideológico.

O estudo intitulado *Sobre a Reprodução* (*op. cit.*) reflete sobre os princípios do materialismo histórico e os situa em sua relação com a constituição do sujeito ideológico. Através deste estudo podemos compreender de que forma os indivíduos existem enquanto sujeitos ideológicos a partir da formação social em que estão inseridos. Desse modo, entendemos que o pensamento de Althusser consiste em um marco na história da teoria marxista, por ser capaz de delimitar o campo material de existência da ideologia – os Aparelhos de Estado – e permitir pensar sobre a interpelação ideológica do indivíduo em sujeito.

Além disso, sua obra abre espaço para pensar a subjetividade em sua relação com a ideologia enquanto um conceito materialista. Nesse sentido, o pensamento althusseriano encontra respaldo na teoria do discurso do filósofo francês Michel Pêcheux porque este parte da teoria althusseriana da interpelação

³⁹ Louis Althusser foi um filósofo francês do século XX que trabalhou nas bases do materialismo histórico. Foi membro do Partido Comunista francês e professor da École Normale Supérieure. Entre suas obras, a que mais nos interessa nesse momento é *Sobre a Reprodução*, em que estão contidos textos fundamentais sobre uma teoria da ideologia e sobre os Aparelhos de Estado. Além disso, essa obra contém um panorama descritivo e crítico sobre os elementos estruturantes de uma formação social. crítico sobre os elementos estruturantes de uma formação social.

ideológica para constituir o seu conceito de subjetividade. A partir da obra de Althusser, Pêcheux desenvolve a sua “teoria não subjetiva da subjetividade” (2009, p. 121), pensando nas modalidades de assujeitamento do sujeito.

Por toda essa contribuição é que a obra de Althusser consiste em um estudo indispensável para uma reflexão acerca das relações entre ideologia e subjetividade. Então, o presente capítulo destina-se a proceder a uma leitura que se dará da seguinte forma: na primeira seção deste capítulo, vamos compreender a forma como Althusser reflete sobre os princípios do materialismo histórico, de modo que possamos pensar de que modo uma formação social capitalista se estrutura e de que forma reproduz suas relações de produção.

A partir disso, na segunda seção, vamos refletir sobre a forma como os Aparelhos de Estado funcionam na sua função de reprodução da ideologia dominante e de representação dos interesses da classe privilegiada. Para esta reflexão, é necessário considerar as relações entre a infra-estrutura e a superestrutura, para compreender de que forma a organização dos aparelhos ideológicos de Estado intervêm no modo de produção e nas condições de vida infra-estruturais.

Ao contrário da tese hegeliana de que o mundo das ideias domina sobre a ordem material⁴⁰, para Althusser (*op. cit.*), a ideologia tem uma existência material. Isso nos conduz à reflexão acerca do funcionamento dos Aparelhos Ideológicos de Estado como meios através dos quais as ideologias são reproduzidas, bem como a relação entre ideologia e subjetividade. Por isso, em uma terceira seção, iremos tratar sobre a relação entre ideologia e sujeito no pensamento de Althusser.

Inicialmente, queremos assinalar de que forma compreendemos a necessidade de desenvolver nossas reflexões a partir de uma perspectiva materialista da história e, por conseguinte, dos processos ideológicos no interior das formações sociais. Então, a partir de *A Ideologia Alemã*⁴¹ (Marx e Engels, 2007),

⁴⁰ Em *A Ideologia Alemã* (2007), Marx e Engels refletem que as teses hegelianas sobrepõem o mundo das ideias ao mundo material. Os autores afirmam que: “Segundo o sistema hegeliano, idéias, pensamentos, conceitos produziram, determinaram e dominaram o mundo real dos homens, seu mundo material, suas relações reais.” (p. 36) Esse ponto de vista idealista se opõe à concepção materialista, pois supõe que a existência material dos homens deriva de suas ideias, enquanto que a perspectiva marxista parte das condições materiais de existência para compreender o funcionamento da sociedade.

⁴¹ Segundo Marcelo Backes, que desenvolve a introdução nesta edição de 2007, a obra foi escrita por Karl Marx e Friedrich Engels entre os anos de 1845 e 1846, mas somente em 1932 foi publicada pelo Instituto Marx-Engels-Lenin de Moscou.

iniciamos nossa reflexão acerca da relevância das teses do materialismo histórico em nosso trabalho. Segundo os autores,

[...] devemos começar constatando que a primeira premissa de toda existência humana, e portanto também de toda história, é a premissa de que os homens, para “fazer história”, se achem em condições de poder viver. Para viver, todavia, fazem falta antes de tudo comida, bebida, moradia, vestimenta e algumas coisas mais. O primeiro ato histórico é, pois, a geração dos meios para a satisfação dessas necessidades, a produção da vida material em si [...] (*op. cit.*, p. 50)

Nessa afirmação, passamos a compreender de que forma Marx e Engels entendem como crucial a observação do modo como uma sociedade produz suas necessidades materiais. A geração dos meios de sobrevivência é o que dá início a uma renovação das necessidades, e novos processos de produção se engendram para suprir as novas demandas. Algo que se renova na vida dos homens é a própria vida, ou seja, a reprodução humana, e, com isto, surge a organização dos homens em famílias. Segundo Marx e Engels, uma família constitui, a princípio, uma relação social interna a ela mesma, mas também engendra novas relações sociais, e “o número aumentado dos homens cria novas necessidades” (*op. cit.*, p. 51). Os autores refletem que tanto a produção da vida material, no trabalho, quanto a produção enquanto procriação envolvem uma relação social, no sentido de que há sempre um laço de cooperação entre indivíduos inseridos em determinadas condições. Atentemos para a seguinte passagem:

[...] um determinado modo de produção ou uma determinada fase industrial estão sempre unidos a um determinado modo de cooperação ou a um determinado estágio social – modo de cooperação que é, por sua vez, uma “força produtiva” – que a soma das forças de produção acessíveis ao homem condiciona o estado social e que, portanto, a “história da humanidade” deve ser estudada e elaborada sempre em conexão com a história da indústria e do intercâmbio. (*op. cit.*, p. 52)

De acordo com essa reflexão, as relações entre os homens envolvem, em primeiro lugar, uma relação social, visto que a produção material, enquanto premissa da existência humana, envolve a cooperação e estabelece o intercâmbio interno e externo entre as diferentes comunidades e nações. Nesse sentido, as relações materiais são a base para o desenvolvimento de outras relações entre os indivíduos.

A produção dos bens materiais, para os autores, é a primeira distinção dos seres humanos e dos animais (*op. cit.*), além do que o modo de produção atesta o que o indivíduo é – entendemos com isso, a forma como ele pensa e age, e por

consequente, a forma como ele funciona no interior da sociedade. Essa ideia está expressa na seguinte passagem:

Esse modo de produção (*Weise der Produktion*) não deve ser observado apenas sob o ponto de vista que faz dele a reprodução da existência física dos indivíduos. Ele é, muito antes, uma forma determinada de expressar sua vida, uma *forma de vida* determinada do mesmo. Assim como os indivíduos expressam sua vida, assim eles também são. O que eles são, coincide com sua produção, tanto com o *que* eles produzem, quanto com o *como* eles produzem. O que os indivíduos são, portanto, depende das condições materiais de sua produção. (*op. cit.*, p. 42)

Nessas palavras, parece haver a justificativa para a observação do modo de produção de uma sociedade, ou seja, se observarmos o modo como os indivíduos organizam-se na produção de suas necessidades materiais, podemos compreender de que forma *eles* próprios funcionam e de que forma sua consciência se produz.

De acordo com o ponto de vista marxista, a ciência que pode dar conta de explicar o modo de funcionamento da sociedade é a ciência da história. Nesse ponto, Althusser reflete sobre o materialismo histórico como a ciência marxista da história. Segundo ele:

[...] o materialismo histórico tem por objeto os modos de produção que surgiram e que ainda surgirão na história. Estuda sua estrutura, sua constituição e as formas de transição que permitem a passagem de um modo de produção para outro. (1979, p. 34)⁴²

Assim sendo, o materialismo histórico – ou teoria da história - abrange a estrutura que constitui toda formação social dependente de um modo de produção determinado, sendo que cada estrutura compreende, conforme nos ensina Althusser (1979) a partir de Marx, a infra-estrutura econômica, a superestrutura jurídico-política e a superestrutura ideológica. No próximo item deste capítulo, entraremos na discussão acerca destas relações.

Na medida em que trabalhamos sob uma perspectiva materialista da história, é importante pensar sobre o que entendemos pelo conceito de formação social, já que o utilizamos constantemente ao longo de nosso trabalho. A partir do pensamento marxista-leninista, Althusser (2008, p. 41) faz as seguintes considerações:

⁴² Trata-se do texto *Materialismo Histórico e Materialismo Dialético*, de Louis Althusser, contido na obra de mesmo título, que traz também o texto de Alain Badiou, *O (re)começo do materialismo dialético*, com sua primeira edição em português em 1979.

Observemos, de imediato, que Marx rejeitou bem cedo [...] a noção de “sociedade”, como não científica. De fato, esse termo está sobrecarregado de ressonâncias morais, religiosas, jurídicas, em suma, trata-se de uma noção ideológica que deve ser substituída por um conceito científico: o conceito de *formação social*.

Nesse sentido, compreendemos que, para Marx, o termo *sociedade* não carrega consigo os componentes que compõem uma formação social, começando pelo modo de produção, mas sim carrega uma série de conceitos já historicamente instituídos, o que torna difícil pensar as relações entre a ideologia e os aparelhos institucionais sob a ótica de Marx.

No entanto, Althusser (2008, p. 42) destaca que:

Não se trata simplesmente de substituir uma palavra por outra [as palavras formação social e sociedade]. O conceito de formação social é um conceito científico enquanto faz parte de um *sistema teórico* de conceitos, completamente estranho ao sistema de noções ideológicas ao qual se refere a noção idealista de “sociedade”. Não podemos desenvolver agora esse sistema de conceitos em que o conceito de modo de produção desempenha o papel central.

A partir disso, compreendemos que o conceito de formação social carrega um sistema composto por outros conceitos, cuja noção central é a de modo de produção. Para Althusser (*op. cit.*, p. 42) uma formação social “designa toda “sociedade concreta” historicamente existente, e que é *individualizada*, portanto, distinta de suas contemporâneas e de seu próprio passado, pelo modo de produção que domina aí.” Como exemplos, o autor afirma que podemos falar da formação social romana escravista, da formação social francesa feudal, da formação social francesa capitalista ou de uma formação social socialista.⁴³

Ao longo de sua obra *Sobre a reprodução* (2008), Althusser descreve quais são os elementos que constituem, sob uma perspectiva marxista, a estrutura de uma formação social. O primeiro desses elementos é o modo de produção, mais especificamente, o capitalista, como modo de produção dominante, fazendo eventuais cotejos com outros modos de produção que coexistem em uma formação social, sob a dominação de um modo de produção. (*op. cit.*)

⁴³ Mencionamos, aqui, o trabalho de Balibar (1975, v. II), que, em seus *Cinco Estudos do Materialismo Histórico*, faz várias considerações para definir uma formação social, dizendo que se trata de um “conjunto das relações das classes entre si, as quais constituem a estrutura da luta de classes histórica”, além de afirmar também que “a unidade contraditória das relações sociais numa formação social nos remete para o processo de conjunto da reprodução das próprias relações de produção.” (p. 51, 52) Vemos o quanto essa leitura converge para a reflexão de Althusser, na medida em que as relações (de classe, de produção) e a reprodução são pautas fundamentais.

A descrição de que em toda formação social existe mais de um modo de produção (Althusser, 2008) é muito interessante se pensarmos na sua aplicabilidade. Segundo o autor, há o modo de produção dominante e os modos de produção dominados, que são aqueles que “*subsistem do passado da antiga formação social ou aquele que, eventualmente, está em vias de nascer no momento presente [...]*” (*op. cit.*) Althusser explica que um novo modo de produção é capaz de gerar resultados que seriam impossíveis a partir de relações de produção estabelecidas em outro regime de produção, conforme podemos verificar na seguinte passagem:

As relações de produção dominantes existentes, e a política correspondente, podem impor ou tornar viáveis certas formas de cooperação que, *com as mesmas forças produtivas*, permitem obter resultados que seriam impossíveis com as antigas relações de produção e a antiga política. (*op. cit.*, p. 47)

Aqui, compreendemos que Althusser resgata a ideia marxista de que toda produção material depende de algum modo de cooperação, o que garante a um modo de produção um caráter social, visto que ele não se estabelece sem um intercâmbio entre indivíduos, entre comunidades ou entre nações.

Se pensarmos nas cooperativas, que funcionam no regime de produção coletiva, compreendemos que, na medida em que elas se propõem à autogestão, essas instituições não seguem os princípios das instituições capitalistas, mas coexistem com os modos de produção que se estabelecem no interior do sistema capitalista, ainda que tenham que resistir às práticas dominantes. Desse modo, elas atendem aos interesses das formações sociais de base, ou seja, os operários e trabalhadores de baixa-renda. Essa produção auto-gestionária desenvolve relações de produção diferentes das desenvolvidas no modo de produção dominante. Mas é preciso observar que o ônus é bastante alto porque precisam produzir e socializar sem competir.

Ao se perguntar o que constitui um modo de produção, Althusser responde que é uma maneira de produzir os bens materiais necessários para a existência material dos homens, mulheres e crianças que vivem em uma formação social. (*op. cit.*) Trata-se de uma unidade composta por Forças Produtivas e relações de produção. A partir do conceito de Marx de meios de produção e de força de trabalho, Althusser afirma que as Forças Produtivas são resultado de uma equação que soma os agentes dos processos de trabalho e os meios de produção. (*op. cit.*)

Balibar (1975) explica muito bem essa questão. Segundo o autor, os meios de produção podem ser fixos ou circulantes, como máquinas ou matérias primas, mas se caracterizam por constituir os objetos consumidos no processo de trabalho. O investimento, chamado de capital produtivo, divide-se em *capital constante*, que é o investimento nos meios de produção, e *capital variável*, que é o investimento na força de trabalho.

No entanto, Althusser (2008) chama a atenção para o fato de que o conceito de Forças Produtivas não é suficiente para explicar um modo de produção. As Forças Produtivas constituem apenas um de seus elementos, e há um outro elemento determinante: as relações de produção. Segundo ele, Marx explica, em *O Capital*, que a utilização da noção de Forças Produtivas, enquanto soma dos meios de produção e da força de trabalho, não pode ser compreensível se não houver o entendimento do papel determinante das Relações de Produção na unidade das Forças Produtivas. (*op. cit.*)

Althusser define relações de produção como:

[...] relações de um tipo muito particular que existem, nas Sociedades sem classe, entre os agentes da produção quando todos os membros de uma formação social são agentes da produção ou, nas Sociedades de classes, entre os agentes da produção e outros personagens *que não são agentes da produção*, e, no entanto, intervêm na produção. (*op. cit.*, p. 51)

Esses *personagens*, que não são os agentes de produção, são aqueles que detêm os meios de produção e tomam para si uma parte dos produtos do trabalho realizado pelos agentes da produção. Althusser chama a isso “uma parte do sobretrabalho excedente” (*op. cit.*, p. 51). É possível tirar bom proveito da explicação de Balibar (1975, p. 79) acerca do *supertrabalho*. O autor explica que “[...] a quantidade de novo valor criado em cada processo de produção excede sempre o valor da própria força de trabalho.” Segundo ele, apenas uma parte do trabalho é necessário à reprodução da força de trabalho. Entendemos com isso que apenas uma parte do trabalho realizado já é o suficiente para gerar o valor necessário para que o assalariado tenha os meios necessários para prosseguir em seu posto de trabalho (a reprodução da força de trabalho) (Althusser, 2008) O resto do trabalho realizado consiste no *supertrabalho*.

Esta definição de relações de produção é essencial para compreendermos a inegável luta de classes que não poderia deixar de existir nessas relações, e, portanto, nesse modo de produção. Isso porque os sujeitos que intervêm na

produção, mas não são agentes, são os detentores dos meios de produção e se apropriam de uma parte do produto que resulta do trabalho dos agentes da produção, para, com isso, investir na reprodução do processo de produção e retirar a sua mais-valia.⁴⁴ Percebemos, assim, que essas relações são tensas e contraditórias, pois, conforme nos explica Althusser (2008) enquanto os agentes da produção se encontram no meio do processo, os sujeitos detentores dos meios de produção que intervêm no processo encontram-se nas extremidades, ou seja, antes do processo, pois detêm a propriedade dos meios de produção, e depois do processo, ao se apropriarem do produto e distribuírem uma parte dele conforme as regras do mercado capitalista, que busca sempre a redução dos salários para a obtenção da mais-valia. É a mais-valia que promove a reprodução do processo de produção capitalista e dá início ao processo de acumulação⁴⁵. Esse processo de acumulação amplia a contradição existente entre os detentores dos meios de produção e os detentores de sua própria força de trabalho. A partir da mais-valia e da acumulação estão postas as condições para reprodução destas relações contraditórias.

A compreensão destas questões é de extrema importância, porque através delas podemos compreender a origem de muitos outros problemas sociais. Entre eles, destaca-se a violência social, que acaba por ser o reflexo de uma sociedade desigual e constituída pelas contradições. Nesse sentido, as expressões de violência urbana revelam, em última instância, a luta de classes.

Assim, os problemas sociais precisam ser pensados sob a perspectiva do materialismo histórico, visto que essa teoria nos convida a olhar para a história de maneira a contemplar de que forma os homens funcionam em sociedade a partir da forma como produzem seus bens materiais, ou seja, a partir da forma como se

⁴⁴ Balibar (1975, v. I) nos explica que a mais-valia é o valor que excede o valor da força de trabalho; após dividir uma parte da produção com os agentes (o salário), o valor que resta para o capitalista constitui a mais-valia, e mostra que existem duas formas como a mais-valia se produz: a mais-valia relativa, que consiste em baixar o valor da força de trabalho, obtida, por exemplo, pela elevação da produtividade; e também a mais-valia absoluta, que impõe condições para que o trabalhador seja obrigado a trabalhar para além da reprodução da sua força de trabalho. Esse conhecido conceito marxista é essencial para compreendermos que, além de ser o valor que excede a reprodução da força de trabalho, ele é o início de um sistema contraditório e desigual, considerando que é a mais-valia é o princípio gerador da acumulação, conforme também nos ensina Balibar. (*op. cit.*)

⁴⁵ Segundo Balibar (1975, v. 1, p. 84 e 85), “A reprodução alargada, a *acumulação do capital*, é o verdadeiro objectivo da produção capitalista. *É ao mesmo tempo o seu meio*, pois só ela permite a concentração do capital de que depende a elevação da produtividade, a mais-valia relativa.”

organizam social e economicamente e, por conseguinte, politicamente, já que uma organização socioeconômica pressupõe também uma organização política.

O materialismo histórico, ao pensar a formação social sob a dominância de um modo de produção, e ao situar as relações de produção na ordem da reprodução da ideologia dominante, abre espaço para pensar a categoria da contradição. Em uma formação social capitalista é preciso investigar os problemas sociais tendo em vista as contradições que se estabelecem a partir das relações de produção.

Neste momento, queremos citar alguns exemplos sobre como as próprias relações entre os indivíduos são mantidas de tal forma em função do regime econômico em que se encontram, neste caso, o capitalismo.

Primeiramente, vamos pensar em um movimento que se desencadeia no ambiente empresarial. Trata-se da competição ferrenha entre os colegas de trabalho, em que cada um tenta provar-se mais eficiente aos olhos do seu empregador, e, com isso, obter vantagens tais como: estabilidade em seu posto de trabalho, compensações monetárias, e, em alguns casos, posicionar-se melhor na hierarquia da empresa. Essa atitude competitiva pode ser explicada a partir da compreensão da realidade econômica em que essa empresa está inserida, ou seja, a partir do regime capitalista que, com o objetivo de extração da mais-valia, retira do mercado de trabalho aqueles indivíduos que não oferecem tantas condições para a obtenção do lucro, e faz prevalecer aqueles que oferecem maiores condições para isso. Os indivíduos, envolvidos pela premissa de que devem favorecer os interesses da empresa que objetiva em primeiro lugar o lucro, alinham sua prática dessa forma, mantendo uma situação competitiva permanente.

A partir desse exemplo, queremos refletir sobre uma expressão que é recorrente no contexto do mercado empresarial. Trata-se do enunciado “ninguém é insubstituível.” Não é raro que esse enunciado seja utilizado em uma reunião empresarial, proferido por quem ocupa o cargo mais alto naquele momento ou por quem desempenha a função de empregador. Esse sujeito pode ser o dono da empresa, na posição de empregador, mas pode também ser apenas um outro funcionário, com um cargo de chefia, que, conforme já dissemos anteriormente, está tomado pela ilusão da sua semelhança com a classe dominante talvez por deter um poder aquisitivo maior do que outros funcionários e por estar imbuído de poderes em sua posição na empresa. O que importa é que esse sujeito que ocupa a posição de líder em um grupo dessa empresa, enquanto iniciativa privada que busca a extração

da mais-valia, está representando os interesses da classe dominante, ou seja, de uma classe diversa daquela a que se dirige e até a que pertence.

Imaginemos que esse líder não seja o dono da empresa ou um investidor, mas um funcionário em um cargo hierarquicamente acima dos demais. Nessa situação, a contradição se estabelece na medida em que ele está lutando contra os interesses de sua própria classe. Isso ocorre porque a ideologia dominante, em um sistema capitalista, dissimula seus efeitos na ilusão de que a propriedade privada é um “movimento natural” e que, portanto, é também natural que os funcionários de uma empresa recebam apenas uma pequena parte do produto gerado pelo seu próprio trabalho. Nesse sentido, o indivíduo deve prezar pelo bem da empresa para a qual trabalha, a partir do argumento de que, se a economia da empresa estiver saudável, então o seu emprego está garantido. Para tanto, ele emprega todos os meios que conhece para adequar a produtividade aos padrões requeridos pelo sistema de interesses privados. Dessa forma, a sua prática está adequada aos interesses da classe dominante, e não às demandas da classe trabalhadora, classe que, em última instância, ele próprio pertence. Nesse sentido, há uma tendência à desvalorização da identificação do sujeito com a sua própria classe.

Este líder, ao proferir o enunciado “ninguém é insubstituível” para um grupo de ouvintes que formam a força de trabalho da empresa, parte de um imaginário social que comporta as seguintes premissas: 1. O processo de produção deve acontecer de forma adequada para gerar o lucro esperado pelos proprietários da empresa ou acionistas. 2. Para que isso aconteça, é preciso garantir que a força de trabalho execute bem suas tarefas, e isso é sua função. 3. Os funcionários precisam muito de seu trabalho, e devem conviver com o medo de perderem seu emprego para que executem bem suas tarefas. 4. Se ele próprio não assegurar uma boa produtividade, poderá também ser substituído.

Assim, o enunciado “ninguém é insubstituível” pressupõe que:

- 1) Qualquer trabalhador pode ser substituído como força de trabalho;
- 2) Para não ser substituído, é preciso prezar pelo posto de trabalho, atendendo aos interesses da empresa;
- 3) Há outros sujeitos disponíveis para ocupar uma posição de trabalho;
- 4) A qualquer momento pode-se perder o posto e ser substituído, assim como acontece em vários setores de uma sociedade em que o

conceito de descartabilidade está associado com facilidade e possibilidade de avanço;

5) A ideologia do descarte está funcionando bem para os sujeitos.

Entendemos que o enunciado “ninguém é insubstituível” constitui um argumento para convencer o sujeito funcionário a prezar pelo seu trabalho e atender aos interesses da empresa. No entanto, considerando os conteúdos que estão pressupostos neste enunciado, compreendemos que este argumento se constrói em torno de uma ameaça, e, por conseguinte, se configura em uma agressão, que é efeito de um processo histórico de desvalorização das forças produtivas. Desse modo, estão postas as condições para que os sujeitos se reconheçam enquanto indivíduos passíveis de serem reduzidos a objetos e serem descartados quando não atendem aos interesses das classes dominantes.

Observamos também que essa agressão é o efeito de uma luta de classes silenciosa no contexto empresarial, pois a existência de atitudes para moldar a classe operária aos interesses dos detentores dos meios de produção revela um movimento de contenção das demandas dessa classe operária, ou seja, esse movimento coloca condições contra a união de uma classe, e ainda dissimula a existência de interesses antagônicos.

Nesse sentido, o meio de que os representantes dos interesses da classe dominante se servem para estimular a classe trabalhadora a cumprir suas tarefas de forma eficiente consiste em uma ameaça e tem como finalidade incutir medo e atitudes de competitividade, para favorecer a produtividade, e, por conseguinte, os seus próprios interesses. A busca pela acumulação depende da extração da mais-valia; aquele que mais criar condições para fortalecer a mais-valia será privilegiado pelo sistema, e a competitividade pode ser um meio eficaz para que se consiga esse resultado.

Nesse íterim, o sujeito se reconhece como um produto que pode ser descartado se não gerar o lucro esperado, e não como parte das forças produtivas que possibilitam aos seus empregadores a obtenção do seu lucro e das suas privilegiadas condições de existência. Para gerar a competição, a ameaça de que o indivíduo perca o sustento de suas necessidades materiais revela-se um caminho que pode ser efetivo no aumento da produtividade, o que vai ao encontro dos interesses da classe dominante.

É interessante perceber que dentro do enunciado “ninguém é insubstituível” está contido um processo de desvalorização das forças de trabalho, e, portanto, do sujeito, pois lança o pressuposto de que o que vale no mercado de trabalho é o produto da mão de obra e não os sujeitos que se incluem no processo de produção. Isso nos remete à reflexão marxista acerca do fetiche. Não nos alongaremos sobre esse tema, mas Marx nos ensina, em *O Capital* (2011) que desde que os homens trabalhem para si mesmos, o trabalho adquire uma forma social. Esse caráter social se perde na mercadoria, sendo que o produto do trabalho não é gerado como tal, fruto de uma relação social entre os homens, mas sim como mercadoria. A isso, chama fetichismo. Acreditamos que essa concepção se relaciona com a situação que expomos na medida em que a força de trabalho é desvalorizada, pois o próprio trabalho é descaracterizado enquanto processo social. Nesse processo, o que prevalece não é o seu caráter social, mas a produtividade de uma mercadoria que deve estar em condições de gerar lucro, à custa da perda da subjetividade dos sujeitos e da exacerbação de uma tendência à individualidade e à competição.

Nesse sentido, compreendemos que o foco do processo de trabalho está na mercadoria e não na condição humana da força de trabalho. Isso tem a ver com o conceito de mais-valia relativa, conforme nos explica Balibar (1975):

A mais-valia relativa tem um princípio inverso: o aumento do *supertrabalho* não é obtido directamente por prolongamento do trabalho necessário, mas pela redução deste, fazendo *baixar o valor da força de trabalho*, quer dizer, o valor das mercadorias necessárias à sua reprodução. Este resultado é obtido pela *elevação da produtividade do trabalho*. (p. 81, 82)

Conforme compreendemos, este processo de desvalorização da força de trabalho consiste na extração da mais-valia relativa. O ambiente competitivo no interior de uma empresa também se caracteriza por constituir uma situação que não apenas coloca condições para o enfraquecimento de uma classe, mas que também compromete a auto-estima e os valores dos trabalhadores. Desse modo, a competição está, em última instância, produzindo a mais-valia relativa, visto que o enfraquecimento da classe não coloca condições para possíveis reivindicações por parte desta classe.

Nesse sentido, a tendência ao enfraquecimento da identificação da classe operária com seus próprios interesses, ou seja, o seu reconhecimento mútuo enquanto defensores de demandas comuns e divergentes das demandas da classe dominante, surge como um efeito das condições impostas pelo mercado

empresarial, que, ao desvalorizar as forças produtivas, enfraquece o seu poder enquanto classe capaz de reivindicar suas urgências.

A partir do exposto, nos encaminhamos para um outro momento de nossa leitura da obra de Althusser (2007), em que iremos compreender de que forma o autor constrói a teoria dos Aparelhos Ideológicos de Estado, e suas implicações na reprodução das relações de produção, ponto em que refletiremos também sobre as relações entre a infraestrutura e a superestrutura.

2.2 Reprodução da ideologia dominante através dos Aparelhos Ideológicos de Estado

Uma das maiores contribuições do pensamento de Louis Althusser, na sua obra *Sobre a reprodução* (2008), é a sua reflexão acerca dos Aparelhos Ideológicos de Estado. Esses aparelhos têm um funcionamento ideológico, e trabalham no sentido de reproduzir a ideologia dominante em uma formação social. O tratamento das questões acerca da contradição e da luta de classes se faz possível a partir do reconhecimento dos Aparelhos Ideológicos como instituições que trabalham a serviço dos interesses da superestrutura. Esses interesses divergem dos interesses das massas e se sobrepõem a eles. Nesse ponto, temos o início das contradições existentes em uma sociedade capitalista.

Para Althusser (2008), as contradições no interior da ideologia dominante são o reflexo da luta de classes. Isso porque elas demonstram a busca pela sua unificação, que, em meio a uma “*diversidade das práticas*” (*op. cit.*, p. 240), mantém-se em combate pela sua unidade. O autor explica que a ideologia dominante está em constante luta interna para superar as contradições geradas pelo seu fracionamento no interior de sua própria classe. Segundo ele:

[...] a reprodução da ideologia dominante não é a simples repetição, não é uma simples reprodução, nem tampouco uma reprodução ampliada, automática, mecânica de *determinadas* instituições, definidas, de uma vez para sempre, por suas funções, mas o combate pela reunificação e a renovação e *elementos ideológicos anteriores*, desconexos e contraditórios, em uma unidade conquistada na e pela luta de classes, contra as formas anteriores e as novas tendências antagônicas. A luta pela reprodução da ideologia dominante é um combate inacabado que deve ser sempre retomado e está sempre submetido à lei da luta de classes. (*op. cit.*, p. 240)

Nessa reflexão, Althusser combate a visão funcionalista⁴⁶ de que a sociedade seria composta por instituições que detêm funções e colaboram, cada uma, para o seu funcionamento. Essa visão elimina os conflitos e não pensa as contradições que a perspectiva materialista dos Aparelhos Ideológicos contempla. Desse modo, o autor pensa as contradições internas à classe dominante como um reflexo do choque de interesses de classes antagônicas.

Althusser faz uma categorização entre o Aparelho Repressivo de Estado, que contém o governo, os ministérios, o exército, a polícia, os tribunais, etc., e os Aparelhos Ideológicos de Estado (AIE), que são compostos por instituições distintas, como a família, os sindicatos, a mídia, a escola, etc. (Althusser, 2008)

Althusser aponta que a maior diferença entre os Aparelhos Ideológicos e os Aparelhos Repressivos de Estado reside na forma como eles funcionam: os Aparelhos Repressivos funcionam pela coerção e pela força, enquanto que os Aparelhos Ideológicos funcionam pela Ideologia. (*op. cit.*) Explicando melhor, o autor diz que ambos os Aparelhos funcionam tanto pela violência quanto pela ideologia, mas o Aparelho Repressivo funciona *predominantemente* pela violência, ao passo que os Aparelhos Ideológicos funcionam *predominantemente* pela ideologia.

A distinção entre as duas modalidades de Aparelhos de Estado é muito tênue, se pensarmos que o Aparelho Ideológico também dispõe de meios de repressão e punição, e o Aparelho Repressor, na sua prática de repressão e coerção, funciona ele próprio sob dominação de uma ideologia. O Aparelho Repressor policial, por exemplo, age sob determinação de um sistema ideológico que estabelece quais atitudes devem ser reprimidas e punidas com violência. Esse sistema ideológico apresenta-se de tal forma legitimado que os indivíduos que forem vítimas da ação policial frequentemente aparecem sob o estereótipo da marginalização. Logo, os indivíduos “corretos” são os que não agem de modo a atrair a necessidade de intervenção policial.

É essencial compreender que os Aparelhos Ideológicos de Estado constituem uma categoria de instituições que funcionam ideologicamente, e isso contribui para que entendamos o funcionamento da ideologia na sociedade e,

⁴⁶ No início do capítulo intitulado *Nota sobre os AIE (Aparelhos Ideológicos de Estado)*, (2008), Althusser combate a crítica de sua obra ao ser apontada como funcionalista. O autor argumenta que, na medida em que o caráter próprio da teoria marxista reside na compreensão da sociedade em suas contradições expostas a partir do primado da luta de classes, sua reflexão em torno dos Aparelhos de Estado enquanto lugar do desenvolvimento dessas contradições não poderia ser tomada como funcionalista.

segundo Althusser, qual o seu papel na reprodução das relações de produção. Sobre essa função dos Aparelhos, o autor nos explica que o Aparelho Repressivo assegura as condições políticas de reprodução das relações de produção (que são relações de exploração), e também assegura as condições políticas de atuação dos Aparelhos Ideológicos. Os Aparelhos Ideológicos de Estado, por sua vez, também contribuem para a reprodução das relações de produção, que são as relações capitalistas de exploração (*op. cit.*).

A escola, como exemplo de um Aparelho Ideológico que funciona predominantemente pela ideologia, mas que dispõe também de mecanismos de coerção, age com o objetivo de reproduzir os saberes e valores estabelecidos pela ideologia do sistema capitalista, portanto, a ideologia da classe dominante. O próprio currículo é um modo de coerção de muitos saberes que se encontram fora dos “conteúdos” que devem ser “ensinados”, pois privilegia a reprodução de determinados saberes em detrimento de outros. Quando esses saberes que estão à margem do currículo são trazidos para a sala de aula, a escola se utiliza de meios específicos para a repressão desse conhecimento, além da punição por atitudes que não são as esperadas por um sistema educativo que objetiva formar indivíduos adequados aos interesses capitalistas.

Ao pensarmos no Aparelho Ideológico escolar podemos refletir sobre a questão da reprodução no interior dos aparelhos. O nosso sistema de ensino, por exemplo, trabalha de forma a manter-se em consonância com a posterior entrada no mercado de trabalho dos alunos que forma. É importante observar que, segundo Althusser (2008) a escola é o Aparelho Ideológico de Estado que detém o papel dominante, pois reúne crianças a partir de uma idade em que estão vulneráveis, espremidas “entre o Aparelho de Estado familiar e o Aparelho de Estado escolar” (*op. cit.*) e incute em suas cabeças uma quantidade de saberes privilegiados pela ideologia dominante. Por volta dos dezesseis anos, lança-as para a produção, sendo que uns poucos vão avançar um pouco na hierarquia social, e serão novos agentes de exploração e da repressão.

No Brasil, os três anos do Ensino Médio vêm cada vez mais posicionando seu foco na capacitação técnica⁴⁷, ou na preparação para as formas de ingresso nas

⁴⁷ Nesse sentido, o governo federal criou, em 2011, o Pronatec, que se trata de um programa que visa facilitar o acesso ao ensino técnico e ao emprego, com iniciativas que trabalham conjuntamente com o Ensino Médio da rede estadual. Ver mais em <http://pronatec.mec.gov.br/>.

universidades, a saber, o vestibular ou o Exame Nacional do Ensino Médio (ENEM), que constituem, atualmente, as duas formas mais comuns de acesso ao ensino universitário. Os cursos de graduação, por sua vez, vêm cada vez mais objetivando capacitar força de trabalho, com menos ênfase na formação de pesquisadores e intelectuais.⁴⁸ Ou seja, todo esse aparelho educacional trabalha de forma a submeter os indivíduos ao que se convencionou chamar “mercado de trabalho”, e treina-os para agir da forma mais adequada possível, de acordo com o que se espera de um funcionário em uma sociedade. E o que se espera dele? E quem espera? Os detentores dos meios de produção, que constituem a classe dominante, esperam que o indivíduo trabalhe de acordo com os seus interesses.

Então, nos perguntamos a que fim serve a escola em uma sociedade reprodutora das relações de produção capitalistas. Enquanto aparelho que está a serviço dos interesses mercantilistas, a escola busca formar indivíduos que se adequem às formas da divisão do trabalho previstas pelas relações de produção capitalistas. Althusser retoma o termo marxista “divisão social do trabalho” (2008) para opor-se à concepção de que a divisão do trabalho ocorre por fatores técnicos da organização do trabalho, e afirma que o modo como se estabelecem as relações de produção é o que determina a divisão do trabalho, ou seja, são as relações de produção capitalistas que determinam a forma da divisão do trabalho. O autor descreve e critica o argumento da divisão técnica do trabalho:

Invocarão [os economistas] as próprias exigências da produção e dirão que é necessário, para que a produção seja garantida, que exista divisão, organização e direção do trabalho; que, por consequência, é necessário que existam “trabalhadores braçais”, portanto, por um lado, operários e técnicos de diversas qualificações e, por outro, a hierarquia de diretores, administradores, engenheiros, técnicos superiores e quadros, etc. Essas são “evidências que saltam aos olhos.” (*op. cit.*, p. 58, 59)

Nesse sentido, é falso o argumento de que a divisão do trabalho se dá através das necessidades técnicas da própria produção, pois essa divisão é o efeito das relações de produção dominante, e carrega em si a distribuição dos postos de

⁴⁸ Existem outras reflexões distintas da proposta de Althusser, que pensam o papel do intelectual no interior dos Aparelhos Ideológicos e também que refletem sobre as diferentes formas de trabalho intelectual. Resguardamos, aqui, uma reflexão mais aprofundada sobre tudo o que envolve a temática da formação e do papel dos intelectuais, como o faz Antonio Gramsci, em *Os Intelectuais e a Organização da Cultura* (1982), que observa que qualquer indivíduo desenvolve algum trabalho intelectual fora do seu trabalho, participando de alguma atividade do mundo, mas nem todos exercem a *função* de intelectuais.

trabalho de acordo com a classe social a que pertencem os indivíduos, conforme compreendemos a seguir:

A divisão em classes sociais está, portanto, presente na divisão, organização e direção do processo de produção, *pela distribuição dos postos em função da classe social* (e da correspondente “formação” escolar mais ou menos “curta” ou longa dos indivíduos que os ocupam). (*op. cit.*, p. 60)

Com isso, compreendemos que o aparelho ideológico escolar espera que a sua formação produza indivíduos que reproduzam o modo como as relações de produção capitalistas se reproduzem e que garantam a divisão do trabalho.

A partir disso, nos questionamos acerca dos debates calorosos sobre a educação como solução para os problemas sociais, como a violência urbana. Se, em última instância, o aparelho educacional objetiva somente capacitar os alunos para o mercado de trabalho, então, sob essa perspectiva, não seria a educação a solução para estes problemas sociais, mas sim a capacitação profissional. Neste ponto, o que está em questão é a distinção entre a educação e a capacitação para o mundo do trabalho. Essa separação é forjada com o argumento de formar indivíduos autônomos e com possibilidade de escolhas profissionais, mas a tomada da educação como o lugar da formação profissional se torna um caminho efetivo para a reprodução das relações de produção vigentes. Ademais, a possibilidade de escolarização e o grau de formação que variam no interior das diferentes classes influem na definição dos postos de trabalho, ou seja, a divisão do trabalho começa a se delinear a partir das possibilidades de acesso a estes ou aqueles saberes.

No entanto, no interior do aparelho escolar há uma heterogeneidade de “objetivos” na formação dos alunos. A distinção entre o ensino básico público e privado e as condições em que uma comunidade escolar se estabelece são alguns dos fatores que implicam no delineamento do foco da carreira profissional. Então, não só o acesso ao ensino, mas o acesso a determinadas instituições que encontram em seu contexto o privilégio por algumas qualificações profissionais em detrimento de outras, consiste em um ponto de partida para a divisão do trabalho da forma como ela se estabelece no interior das relações de produção capitalistas.

Segundo Althusser (2008), os aparelhos têm como função reproduzir a ideologia dominante, conforme lemos a seguir:

[...] os aparelhos ideológicos de Estado são necessariamente o lugar e o objeto de uma luta de classes geral que domina a formação social. Se os AIE têm a função de inculcar a ideologia dominante é porque há *resistência*; se há resistência é porque há luta; e essa luta é, no final das contas, o eco direto ou indireto, por vezes, próximo ou, frequentemente, longínquo da luta de classes. (*op. cit.*, p. 241)

Então, entendemos que, se um aparelho ideológico tem a função de reiterar e insuflar a ideologia dominante, é porque há pistas de uma resistência a essa ideologia. Essa resistência evoca em seu sentido e em sua motivação a luta de classes. Desse modo, o embate aparece como a luta de classes *“imediata”* (*op. cit.*, p. 241), como o fato visível de uma luta surda e reprimida que acontece incessantemente. Ou seja, segundo a reflexão de Althusser, a luta de classes não existe somente no momento da revolta ou do protesto, mas sim existe como um processo histórico, conforme a seguinte passagem:

[...] para compreender os fatos da luta de classes nos aparelhos ideológicos de Estado e reconduzir a revolta a seus justos limites, seria necessário situar-se *“no ponto de vista da reprodução”* que é o ponto de vista da luta de classes como *processo global* e não como a soma de confrontos pontuais e limitados a esta ou aquela *“esfera”* (economia, política, ideologia), e como *processo histórico* e não como episódios de repressão ou de revolta *imediatos*.

Nesta passagem, o autor expõe a sua justificativa para pensar a luta de classes no interior dos aparelhos ideológicos de Estado sob o ponto de vista da reprodução, ou seja, de como as classes dominantes detêm através dos Aparelhos Ideológicos de Estado, os meios e os mecanismos para buscar manter a reprodução das relações de produção. Por outro lado, a luta de classes não existe somente em seus momentos de manifestação mais expressiva, como nos movimentos e protestos que se engendram a partir da luta por interesses diversos de classes divergentes. Ela existe como uma constante no interior do processo de reprodução da ideologia dominante. Isso porque o próprio movimento pela reprodução no interior dos aparelhos implica pensar que há resistência.

Então agora podemos afirmar, resgatando o que dissemos no início dessa seção, que uma das maiores contribuições do pensamento de Althusser é a sua reflexão em torno dos Aparelhos de Estado, porque é a partir deles que podemos pensar a luta de classes enquanto processo histórico, através da categoria da reprodução, e também porque é com eles que podemos movimentar um conceito material de ideologia. A noção de ideologia deve ser pensada na esfera das relações

entre a superestrutura e a infra-estrutura, para entendermos as relações entre as forças sociais que compõem a infra-estrutura e os aparelhos que mantêm a sua existência a serviço dos interesses superestruturais. É preciso aprofundar esta questão, pois é ela que justifica refletir em torno dos Aparelhos de Estado.

Althusser retoma a metáfora marxista que se constrói da seguinte forma, conforme o autor nos explica: a estrutura da sociedade está representada em um edifício que contém uma base infra-estrutural, sobre a qual se erigem os dois andares da superestrutura, que, conforme destacamos mais acima, é composta pela instância jurídico-política e pela instância ideológica. É necessário destacar, no entanto, que a infra-estrutura não comporta meramente a base econômica, mas sim a unidade das forças produtivas e das relações de produção, e, por isso, comporta as forças sociais que reproduzem a ideologia dominante, mas que também mantêm uma prática de resistência, o que é um reflexo da sua relação contraditória com a superestrutura e das contradições internas à ideologia dominante, que está em constante busca pela sua unificação.

Althusser (*op. cit.*) analisa que a maior vantagem da metáfora do edifício é o fato de que ela é capaz de demonstrar as relações de determinação que se estabelecem entre a infra-estrutura e a superestrutura. Primeiramente, a metáfora sugere que os andares superiores não poderiam sustentar-se sozinhos se não se assentassem sobre sua base (*op. cit.*). “Nesse caso, a metáfora do edifício tem por objeto representar, antes de tudo, a “determinação em última instância” pela base econômica.” (*op. cit.*, p. 259) Sobre essa determinação, Althusser explica que há níveis de determinação, pensado de duas formas na tradição marxista: “(1) a existência de uma “autonomia relativa” da superestrutura em relação à base. (2) a existência de uma “ação de retorno” da superestrutura sobre a base.” (*op. cit.*, p. 259).

De que forma podemos compreender esses dois níveis de determinação? Segundo Althusser, a grande desvantagem da tópica marxista é justamente o fato de ela ser metafórica, e, por isso, permanecer descritiva. (*op. cit.*) Então, para a compreensão das questões de determinação, o autor acredita na necessidade da reflexão sobre a reprodução das relações de produção, na medida em que isso torna possível pensar de que modo a superestrutura garante a reprodução das relações vigentes.

Segundo Althusser, o que assegura a reprodução das relações de produção é a superestrutura jurídico-política e ideológica. Ou seja, a determinação ideológica da superestrutura sobre a infra-estrutura é que garante a reprodução das relações de produção. Então, se por um lado a metáfora do edifício enfatiza a infra-estrutura como a base necessária para que a superestrutura se sustente, por outro é o funcionamento da ideologia nos andares da superestrutura que garante a reprodução das relações de produção que se situam na base infra-estrutural.

Segundo Althusser (2008), Marx concebeu a estrutura da sociedade constituída por dois níveis: a infra-estrutura ou base econômica, que é a unidade das forças produtivas e das relações de produção, e a superestrutura, que contém a instância jurídico-política – o direito e o Estado, e a instância ideológica – as diferentes ideologias, como a religiosa, legal, política, etc.

Nesse sentido, compreendemos que a infra-estrutura é composta pelas forças sociais, organizadas no modo de produção que constitui o sistema econômico da sociedade, enquanto que na superestrutura encontram-se o Estado, o sistema jurídico e os demais aparelhos que trabalham sob uma determinação ideológica.

Nesse sentido, compreendemos as relações entre a superestrutura e a infra-estrutura como uma relação de determinação mútua. Conforme a metáfora marxista do edifício, a infra-estrutura constitui a grande sustentação, visto que vivemos em uma sociedade predominantemente capitalista. No entanto, essa sustentação não é exclusivamente de cunho econômico, pois há a mediação de outros fatores que são efeito de uma construção histórica. Esses fatores são historicamente constituídos através dos Aparelhos de Estado, que trabalham a favor dos interesses da superestrutura. Daí decorre uma relação de determinação mediatizada da infra-estrutura sobre a superestrutura, e a reprodução dos saberes dominantes pelos andares da superestrutura.

Tendo por base essas considerações sobre a relação entre a superestrutura e a infra-estrutura, e a nossa anterior reflexão sobre os Aparelhos de Estado, chegamos à seguinte observação de Althusser:

Se aceitarmos considerar que, em princípio, a “classe dominante” detém o poder de Estado (sob uma forma explícita ou, mais frequentemente, por meio de alianças de classes ou frações de classes) e dispõe, portanto, do Aparelho (repressor) de Estado, poderemos admitir que a mesma classe dominante é ativa nos Aparelhos ideológicos de Estado na medida em que, no final das contas, através de suas próprias contradições, é a ideologia

dominante que é realizada nos Aparelhos ideológicos de estado. (2007, p. 266)

A partir desta reflexão, compreendemos que os Aparelhos Ideológicos estão a serviço da superestrutura na medida em que a ideologia realizada nos aparelhos é a ideologia dominante, e, portanto, a classe dominante dispõe deles como meios de fazer prevalecer a sua ideologia.

Segundo a leitura que viemos fazendo até agora, os Aparelhos Ideológicos são responsáveis pela reprodução das relações de produção, e, em última instância, pela manutenção de um sistema socioeconômico desigual. No entanto, os fins dessa intervenção ideológica encontram interesses de ordem econômica. Então, não se trata de uma determinação mecanicista da base econômica, mas sim de uma determinação mediada pelos Aparelhos Ideológicos.

2.3 Ideologia, interpelação e sujeito

Retomando as heranças de Marx na reflexão de Althusser sobre o funcionamento da ideologia, passamos a pensar sobre a questão da ideologia como representação da relação imaginária dos indivíduos a partir de suas condições de existência.

Neste percurso de leitura do pensamento de Althusser nos preparamos para falar do conceito de subjetividade em Althusser, sabendo que não é possível falar em sujeito sem falar de ideologia, conforme as leituras que fizemos até agora. Esse percurso é necessário porque, conforme o próprio Althusser (2008, p. 275):

[...] uma teoria das ideologias repousa, em última instância, sobre a história das formações sociais, portanto, dos modos de produção combinados em tais formações, e das lutas de classes que aí se desenvolvem.

A partir do conceito de formação social, há uma rede de conceitos interdependentes, começando pelo modo de produção, pelas forças produtivas, passando pelas relações de produção, até que se possa pensar na reprodução das relações de produção, conforme propõe Althusser (2008). Para descobrir de que forma a reprodução é assegurada, o autor começa a pensar no funcionamento da infra-estrutura e da superestrutura, e no modo como elas se relacionam. Ao constatar que a superestrutura, que tem os Aparelhos Ideológicos e os Aparelhos Repressivos de Estado a seu favor, é responsável por assegurar a reprodução das

relações de produção, Althusser faz emergir a pergunta sobre a forma como essa superestrutura funciona para que a reprodução seja assegurada, e conclui que ela funciona através da ideologia, e particularmente a ideologia da classe dominante, que reproduz as relações de produção que são as relações de exploração capitalistas.

Então, é importante compreender de que modo o conceito de ideologia funciona para Althusser. Segundo sua leitura de Marx, em suas obras da juventude, “A ideologia é, então, o sistema das idéias, das representações, que domina o espírito de um homem ou de um grupo social.” (2008, p. 275) Já em *A Ideologia Alemã*, Althusser mostra que a concepção de ideologia recai na noção de “montagem imaginária”, como um sonho, constituído pelos resíduos diurnos da única realidade existente, que é a da “história concreta dos indivíduos concretos, materiais, que produzem materialmente sua consciência”. (*op. cit.*, p. 276) Aqui, se recorrermos à *Ideologia Alemã*, veremos que Marx e Engels reconhecem que a história deve ser contemplada sob o ponto de vista da história da natureza e da história dos homens, e a ideologia seria apenas um dos lados da história dos homens (2007). É nesse sentido que, para os autores, a história não é da ideologia, mas a história dos homens e de suas formas de existência material.

Sobre essa base, Althusser propõe defender uma tese que se baseia em uma distinção entre a ideologia e a ideologia *em geral*. Na medida em que Althusser reflete que uma teoria das ideologias se baseia na história das formações sociais, de seus modos de produção e das lutas de classes, conforme já citamos, ele afirma que, nesse sentido, não há possibilidade de uma teoria das ideologias *em geral*, já que, sob esse ponto de vista, elas concernem ao aspecto regional e de classe. (*op. cit.*) Por isso é que a ideologia em geral *não tem história*, o que há é uma história que é externa a ela. No entanto, *as ideologias* (no plural, por isso, não *em geral*) têm uma história própria, determinada, em última instância, pela luta de classes.

Então, a partir disso Althusser esboça duas teses que o aproximam de seu objetivo principal que é refletir sobre a estrutura e o funcionamento da ideologia. A primeira tese observa que: “A ideologia é uma “representação” da relação imaginária dos indivíduos com suas condições reais de existência.” (grifos do autor) (*op. cit.*, p. 277) Nesse sentido, os indivíduos apreendem a sua realidade a partir da forma como se relacionam com as suas condições materiais de existência. Assim, as “concepções de mundo” em uma sociedade são imaginárias na medida em que

dependem da relação dos indivíduos com a sua realidade material. A partir disso, o autor se pergunta, por que os homens precisam dessa representação imaginária das suas condições reais de existência? Ele responde que os homens não representam para si as suas condições reais de existência, mas sim a sua *relação* com essas condições. Sob esse ponto de vista, é essa relação que se coloca na representação ideológica – e portanto imaginária – do mundo real. (*op. cit.*)

Essa é uma compreensão notável, porque ao passo que não é, em um primeiro momento, óbvia, não poderia também ser outra. Não seria possível que a representação imaginária das condições reais de existência não fosse mediatizada pelo modo como o sujeito se reconhece na história, considerando um conceito de subjetividade cuja consciência se constrói historicamente, e, por conseguinte, ideologicamente. Desse modo, é o entorno sócio-histórico que determina as concepções de mundo do sujeito, e a representação de sua existência material só pode ser concebida por ele através da sua própria representação sobre a forma como se relaciona com as suas condições de existência.

Se aceitássemos que a ideologia representa as condições reais de existência de uma formação social, estaríamos aceitando uma relação direta entre o modo de produção econômico e as formas de representação do sujeito, o que configura um olhar idealista sobre as relações entre representação e realidade. Somente após esse raciocínio é que podemos compreender a crítica de Althusser sobre as respostas que apontam uma relação causal entre realidade e representação.

Althusser levanta duas possibilidades de resposta para a questão sobre a necessidade das representações imaginárias do homem sobre suas condições reais de existência. A primeira é a de que alguns homens “fundamentam sua dominação e exploração do “povo” numa representação falseada do mundo, que eles criaram com o objetivo de escravizar outras mentes [...]”(Althusser, 2008, p. 278) A segunda provém de Feuerbach, que argumenta que as próprias condições de existência são alienantes e propiciam, assim, uma distorção sobre a realidade. Nenhuma dessas respostas chega a compreender que a ideologia que representa as condições reais de existência não pode senão estar mediada pela *relação* dos sujeitos com suas condições de existência.

A segunda tese de Althusser afirma que: “A ideologia tem uma existência material” (2008, p. 280). O autor faz essa afirmação com base na premissa de que

“uma ideologia existe sempre em um aparelho e em sua prática ou práticas. Essa existência é material” (*op. cit.*).

O autor chama a atenção para o fato de que falar na natureza material da ideologia não quer dizer que nos referimos a “mesma modalidade da existência material de um paralelepípedo ou de um fuzil” (p. 280). Segundo ele, “a matéria se exprime de vários modos” (*op. cit.*) e existe em diferentes modalidades. A ideologia tem uma existência material na medida em que se materializa nos Aparelhos de Estado e se manifesta nas diferentes práticas dos indivíduos, conforme nos mostra o próprio Althusser (*op. cit.*) quando diz que o sujeito provido de uma consciência com uma determinada “crença” age de acordo com esse dispositivo que interpreta ideologicamente a sua crença. Portanto, a sua “crença”, enquanto “dispositivo conceitual ideológico” se manifesta materialmente em seu comportamento (*op. cit.*).

Se pensarmos na existência material da língua, a compreendemos dessa forma tanto por se constituir a partir de uma história que é observável e que existe na constituição de uma formação social⁴⁹, como por sua possibilidade de materializar-se de formas variadas (na forma acústica, imagética, impressa, etc.) e constituir um objeto concreto de estudo. Assim também pensamos que ocorre com a ideologia.

A partir disso, Althusser explica:

Este [indivíduo] conduz-se desta ou daquela maneira, adota este ou aquele comportamento prático, e, o que é mais importante, participa de certas práticas regulamentadas que são as do aparelho ideológico do qual “dependem” as idéias que ele escolheu livremente com toda a consciência, enquanto sujeito. (*op. cit.*, p. 281)⁵⁰

Temos aqui já o esboço de um sujeito que age de acordo com os saberes de um aparelho ideológico, ou seja, ele compartilha da visão, das crenças desse aparelho e por isso comporta-se de maneira correspondente a esses saberes. Na medida em que os Aparelhos Ideológicos encontram-se sob a dominação de uma

⁴⁹ Observamos que essa caracterização é mediada por uma leitura marxista, na medida em que o materialismo histórico pressupõe a observação das condições materiais de existência. Para ilustrar essa tese, citamos Marx, em *A Ideologia Alemã*: “[...] não se parte daquilo que os homens dizem, imaginam ou engendram mentalmente, tampouco do homem dito, pensado, imaginado ou engendrado mentalmente para daí chegar ao homem em carne e osso; parte-se dos homens realmente ativos e de seu processo de vida real para daí chegar ao desenvolvimento dos reflexos ideológicos e aos ecos desse processo de vida.” (2007, p. 48, 49)

⁵⁰ Na seção subsequente, ao abordarmos o trabalho de Pêcheux, teremos oportunidade de constatar como as ideias de Althusser são a base para o desenvolvimento de muitas teses da sua teoria do discurso. Esse pequeno excerto já remete a vários de seus conceitos, conforme desenvolveremos mais adiante.

formação ideológica, o sujeito é assujeitado aos saberes dessa formação, e deve agir de acordo com esses saberes, que ele “livremente” escolheu. Assim, seguindo as premissas desse aparelho, que são determinadas a partir de uma formação ideológica, o sujeito deve inseri-las nos atos de sua prática material, e, se não o fizer, está “errado”.

Na verdade, se ele não faz o que deveria fazer em função daquilo em que acredita é porque faz outra coisa, o que, sempre em função do mesmo esquema idealista, sugere que ele tem em mente outras idéias diferentes das que proclama e age de acordo com essas outras idéias, como um homem “inconsequente” [...] (*op. cit.*, p. 281)

Althusser avança nessa reflexão na medida em que busca exprimir seu pensamento a partir de uma linguagem marxista e fazendo uma leitura sob o ponto de vista materialista, conforme a seguinte passagem:

Portanto, nós diremos, limitando-nos a considerar um sujeito (tal indivíduo), que a existência das idéias da sua crença é material, no sentido de que *suas idéias são seus atos materiais inseridos em práticas materiais, reguladas por rituais materiais que, por sua vez, são definidos pelo aparelho ideológico material do qual dependem as idéias desse sujeito.* (*op. cit.*, p. 282)

Nesse sentido, não são as ideias que consistem no objeto de representação de um conjunto de saberes, mas a prática que se instaura no interior dos aparelhos ideológicos. Então, Althusser (*op. cit.*, p. 283) resume suas constatações dizendo o seguinte:

[...] uma ideologia existente em um aparelho ideológico material, que prescreve práticas materiais regulamentadas por um ritual material, as quais existem nos atos materiais de um sujeito que age com plena consciência, de acordo com sua crença.

Acreditamos que este excerto traz uma definição geral da construção teórica de Althusser acerca da ideologia e da prática que se estabelece através de um processo ideológico. A proposta da utilização do termo *ritual* para definir a situação de reprodução das práticas dentro de um aparelho ideológico é bastante significativa. Na medida em que um ritual é definido como um evento em que uma série de práticas é reproduzida de acordo com os saberes de um grupo, nos parece que carrega a ideia de reprodução, e neste caso, é a reprodução de práticas que se constroem no interior de um aparelho ideológico.

Conforme explicitamos no início deste capítulo, a nossa proposta foi, desde o início, fazer um percurso teórico que vem desde as teses do materialismo histórico e encontra a concepção de ideologia e aparelhos ideológicos, sendo que isso nos possibilitaria compreender a construção do conceito de subjetividade em Althusser. No ponto em que chegamos, percebemos que esse percurso se faz realmente necessário, na medida em que o próprio Althusser realizou esse percurso teórico para afirmar que “[...] a ideologia só existe para sujeitos concretos e esse destino da ideologia não é possível a não ser pelo sujeito: entendamo-nos, *pela categoria de sujeito e seu funcionamento*” (*op. cit.*, p. 283).

Através de nossa leitura, podemos compreender que é o processo ideológico que dispõe a evidência de que somos sempre já-sujeitos, na medida em que agimos naturalmente sob a determinação de um funcionamento ideológico e que agimos nos rituais práticos da vida cotidiana sob essa determinação (*op. cit.*). Althusser denomina *interpelação* a operação pela qual a ideologia age sobre os indivíduos, convertendo-os em sujeitos. A partir disso, o autor formula a sua tão importante tese: *a ideologia interpela os indivíduos como sujeitos*. Entendemos com isso que a ideologia, enquanto entidade que materializa uma visão de mundo nas práticas dos diferentes aparelhos ideológicos, *interpela* o indivíduo a se identificar com os saberes de uma formação social, de uma formação ideológica, construindo as relações de reprodução.

Essa interpelação não se manifesta como um processo em que os sujeitos reconhecem que funcionam a partir de uma ideologia na prática cotidiana. Althusser (2008, p. 284) pondera que:

Com efeito, o caráter próprio da ideologia é impor (sem que se dê por isso, uma vez que se trata de “evidências”) as evidências como evidências, que não podemos deixar de *reconhecer* e diante das quais temos a inevitável e natural reação de exclamar (em voz alta, ou no “silêncio da consciência”): “é evidente! é isso mesmo! é tudo verdade!”

Nesse sentido, o funcionamento da ideologia é dissimulado através daquilo que se apresenta como uma evidência, e na medida em que a ideologia existe em uma relação de “dupla constituição” (*op. cit.*, p. 284) com o sujeito, os indivíduos são sempre-já sujeitos, e assim se constituem através do processo de interpelação. Althusser faz menção à gestação de uma criança para exemplificar o fato de que somos sempre-já sujeitos. A expectativa do nascimento de uma criança gera envolve um processo de antecipação acerca de diversas características desse novo

ser, desde o sexo até o lugar que ele ocupará no interior da estrutura familiar. O autor explicita: “Antes de nascer, a criança é, portanto, sempre-já um sujeito, destinada a sê-lo na e pela configuração ideológica familiar específica que envolve sua “espera”, depois de ter sido concebida.” (*op. cit.*, p. 287)

Com isso, compreendemos que o processo de interpelação do indivíduo em sujeito se desenvolve desde o nascimento, e é por isso que podemos falar em sujeito ideológico.

É preciso também refletir sobre o papel de destaque que o sujeito ocupa no modo de funcionamento da ideologia. Segundo Althusser (2008, p. 284):

[...] a categoria de sujeito é constitutiva de toda ideologia, mas, ao mesmo tempo e imediatamente, acrescentamos que a categoria de sujeito só é constitutiva de toda ideologia enquanto esta tem por função (que a define) “constituir” indivíduos concretos como sujeitos. É nesse jogo de dupla constituição que se efetua o funcionamento de toda ideologia, sendo que esta nada é além de seu funcionamento através das formas materiais da existência desse funcionamento.

Esse raciocínio nos leva a uma compreensão muito importante acerca da relação entre ideologia e subjetividade. Não se trata de uma constituição unilateral, mas sim de uma mútua constituição, pois ao passo que a ideologia interpela o indivíduo em sujeito, o sujeito ocupa uma posição de destaque nesse processo, pois ele inscreve os saberes de uma formação ideológica em sua prática material, e é isso que confere à ideologia o seu caráter material.

Com base no exposto, nos dirigimos a nossa leitura dos estudos de Michel Pêcheux, onde buscamos verificar de que forma a teoria althusseriana é basilar para a teoria do discurso desenvolvida por Pêcheux.

3 RELAÇÕES ENTRE LÍNGUA, IDEOLOGIA E SUBJETIVIDADE NA TEORIA DISCURSIVA DE MICHEL PÊCHEUX

3.1 A crítica de Michel Pêcheux às diferentes tendências teóricas dos estudos da linguagem

A obra de Michel Pêcheux⁵¹ constitui-se a partir de estudos e reflexões em torno de diferentes tendências teóricas da linguagem e das dificuldades dessas tendências em responder sobre as questões de semântica. Assim, o autor se coloca como propósito “questionar as *evidências fundadoras* da “Semântica”, tentando elaborar, na medida dos meios que dispomos, as bases de uma teoria materialista.” (2009⁵², p. 18)

O autor observa o lugar da Semântica como ramo da Linguística, destacando que ela constitui o “ponto nodal” dos estudos linguísticos, que, no interior de suas contradições, acabam por se organizar em tendências, linhas de pesquisa, etc. (Pêcheux, 2009) E, segundo ele, é nesse ponto em que a Linguística dialoga com a Filosofia, e, por conseguinte, com o materialismo histórico. (*op. cit.*)

No interior dessa divisão em tendências teóricas⁵³, impera a contradição que opõe a tendência formalista-logicista à tendência historicista e à linguística da enunciação. Atentemos para a seguinte explicação:

[...] a forma *explícita* que essa contradição toma é a de uma contradição entre *sistema linguístico* (a “língua”) e *determinações não sistêmicas* que, à *margem do sistema*, se *opõem a ele e intervêm nele*. Assim, a língua como sistema se encontra contraditoriamente ligada, ao mesmo tempo, à “história” e aos “sujeitos falantes” e essa contradição molda atualmente as pesquisas linguísticas sob diferentes formas, que constituem precisamente o objeto do que se chama a “semântica”. (*op. cit.*, p. 20)

⁵¹ Michel Pêcheux foi um filósofo francês que viveu entre 1938 e 1983. Estudou na escola Normal Superior de Paris e dedicou-se ao ensino de filosofia a partir de 1966. Ao integrar o Laboratório de Psicologia no Centre National de La Recherche Scientifique encontra outros intelectuais como Michel Plon e Paul Henry. Assim, desenvolve a teoria da Análise do Discurso de linha francesa. Informações biográficas contidas em: ORLANDI, Eni. Michel Pêcheux e a Análise de Discurso. Disponível em: www.cpelin.org/estudosdalinguagem/n1jun2005/artigos/orlandi.pdf. Último acesso em 25 de agosto de 2014. A denominação Análise do Discurso de *linha francesa* destaca a distinção entre esta Análise do Discurso e a Critical Discourse Analysis desenvolvida por Fairclough ou a Discourse Analysis formulada por Harris, que não se desenvolveram sobre as bases do materialismo histórico e nem teceram a relação entre língua e história.

⁵² Trata-se da obra *Semântica e Discurso*, publicada pela primeira vez em 1975.

⁵³ Segundo Pêcheux (2009, p. 19), a tendência formalista-logicista, representada pela escola Chomskyana, a tendência historicista-comparatista, com Meillet e Brunot entre os principais representantes, e uma tendência pela linguística da fala ou da enunciação, com sua representação em Jakobson, Benveniste, Ducrot, Barthes e Greimas.

Para compreender essa reflexão, é necessário lembrar que a linguística saussuriana compreende a língua enquanto sistema de signos, e a compreensão desse sistema requer observação dessas relações sistemáticas no interior do próprio sistema sob uma perspectiva sincrônica, o que permitiria atestar sobre um dado estado da língua. Nesse sentido, a observação da língua sob o ponto de vista sincrônico comprovaria de que forma o sistema está disposto em um dado momento. As leis que regem esse sistema são internas e estão dispostas no interior desse sistema.

As teorias enunciativas, por outro lado, concentram seu foco no primado da função comunicativa da língua e investigam o seu uso sob a perspectiva de um estilo individual. Pêcheux (2009) chama a atenção para o fato de que essas linhas teóricas tratam o estilo como um desvio, uma transgressão. Para a linguística saussuriana, por outro lado, tudo o que não está de acordo com as leis que regem o sistema linguístico é de ordem da expressão individual e não tem força de modificar o sistema.

A concepção de língua como um sistema de signos que deve ser investigado sincronicamente se opõe à abordagem diacrônica dos estudos historicistas-comparatistas e à perspectiva que observa a língua em situações enunciativas e de uso individual da língua, característica das teorias enunciativas. Pêcheux reflete que essas tendências esbarram nas contradições que opõem o sistema linguístico ao papel do falante e da história na língua. Sobre a contradição que opõe a tendência formalista-logicista às demais tendências, o autor pondera o seguinte:

[...] a forma *explícita* que essa contradição toma é a de uma contradição entre *sistema linguístico* (a “língua”) e *determinações não-sistêmicas* que, *à margem do sistema, se opõem a ele e intervêm nele*. Assim, a “língua” como sistema se encontra contraditoriamente ligada, ao mesmo tempo, à “história” e aos “sujeitos falantes” e essa contradição molda atualmente as pesquisas linguísticas sob diferentes formas, que constituem precisamente o objeto do que se chama “a semântica”. (*op. cit.*, p. 18)

A partir disso, refletimos que, se a língua é um sistema, então existe algo que é exterior a esse sistema, e que intervém no seu funcionamento. Dessa forma, o sistema linguístico não estaria livre da determinação do que se encontra no seu exterior, e, portanto, as diferentes tendências que privilegiam o sistema estão ligadas na forma de uma contradição àquelas que privilegiam a história e os falantes

em seus estudos. Assim, cada uma dessas abordagens encontra suas próprias limitações, e encontram-se contraditoriamente ligadas.

Segundo Pêcheux, essa contradição deve ser desenvolvida “sobre uma base material no interior do materialismo histórico.” (*op. cit.*, p. 22)

Pensamos que uma referência à História, a propósito das questões de Linguística, só se justifica na perspectiva de uma análise materialista do efeito das relações de classes sobre o que se pode chamar “as práticas linguísticas” inscritas no funcionamento dos aparelhos ideológicos de uma formação econômica e social dada: com essa condição, torna-se possível explicar o que se passa hoje no “estudo da linguagem” e contribuir para transformá-lo, não repetindo as contradições, mas tomando-as como os efeitos derivados da luta de classes hoje em um “país ocidental”, sob a dominação da ideologia burguesa.

Considerando o que já discutimos anteriormente sobre o materialismo histórico e sobre os princípios de uma teoria materialista, compreendemos que, para Pêcheux, as práticas linguísticas se desenvolvem em relação aos processos históricos que se desenrolam em uma formação social, e nesse âmbito se faz necessário observar o efeito das relações de classes sobre as práticas linguísticas. Por isso, uma ciência que se preocupe com “o sentido”, como a semântica se propõe, deve considerar a língua em sua relação com a história, e na medida em que vivemos em uma sociedade de classes, essa história só pode ser a história do ponto de vista marxista da luta de classes.

A partir dessa perspectiva, Pêcheux estabelece uma teoria que considera as relações entre língua e história, e que, por isso, não pode deixar de considerar o sujeito em sua prática linguística, inserido em determinadas condições sócio-históricas. Se essas condições de produção variam, então os sentidos também variam, e não estão sob domínio do sistema linguístico, mas sim se constroem a partir da relação entre língua, sujeito e história.

Em sua *Análise Automática do Discurso*⁵⁴ (2010), Pêcheux desenvolve a noção de discurso como *efeitos de sentido*. Isso porque, para o autor, a prática linguística não existe como uma *transmissão de informação*, mas sim como efeitos de sentido que se engendram a partir do lugar que os sujeitos ocupam em determinada formação social e de como eles se relacionam com essa conjuntura. Desse modo, o discurso não é uma construção puramente linguística, que carrega

⁵⁴ Este estudo foi publicado pela primeira vez em Paris em 1969.

um sentido previamente construído, pois ele não preexiste à história. A prática discursiva se constitui a partir da relação entre língua, história e sujeito. Conforme a reflexão de Pêcheux⁵⁵ (2010, p. 82), a língua é utilizada a serviço de diferentes classes, conforme compreendemos a partir do seguinte excerto:

[...] diremos que a “indiferença” da língua em relação à luta de classes caracteriza a *autonomia relativa do sistema linguístico* e que, *dissimetricamente*, o fato de que as classes não sejam “indiferentes” à língua se traduz pelo fato de que *todo processo discursivo se inscreve numa relação ideológica de classes*.

Compreendemos, a partir disso, que é no interior das relações de classe que a língua é utilizada de diferentes formas, e, assim, o sentido se constitui diferentemente de acordo com essas relações. É desse modo que compreendemos que a prática discursiva se estabelece com um sentido e não outro de acordo com as condições de produção do discurso. Logo, o sentido aparece como um efeito das relações de classe, que são históricas e estão relacionadas com a história de uma e de todas as formações sociais. É nesse âmbito que o sujeito constitui a sua prática linguística, ou seja, a partir da conjuntura social e histórica em que se insere. Essa reflexão nos leva a observar novamente a importância de pensarmos o papel do sujeito no processo discursivo, e, por conseguinte, o seu papel de destaque nos estudos da linguagem.

É preciso observar que não é sobre as bases dos estudos estruturalistas ou historicistas que Pêcheux constrói o seu conceito de subjetividade, mas sim sobre as bases do pensamento althusseriano, que defende a tese do sujeito interpelado ideologicamente. A teoria de Althusser é uma das bases mais importantes da teoria discursiva de Pêcheux. É na obra de Althusser que Pêcheux pôde encontrar uma saída concreta para tratar da ideologia, e assim, pensar sobre as relações entre língua, história, e, por conseguinte, ideologia e sujeito.

A partir de Althusser, Pêcheux (2009, 2010)⁵⁶ desenvolve uma concepção de subjetividade de acordo com os princípios de uma teoria materialista. Afirmamos

⁵⁵ Pêcheux (2009) tece essa reflexão a partir do artigo *Marxisme et Linguistique*, de Étienne Balibar, contido em *Cahiers marxistes-leninistes*, 1966, nº12-3.

⁵⁶ Referimo-nos às obras *Semântica e Discurso* (2009) e a dois textos contidos na obra organizada por Françoise Gadet e Tony Hak, intitulada *Por uma análise automática do discurso*. São eles: *Análise Automática do Discurso*, de Michel Pêcheux, (1969), e *A propósito da Análise Automática do Discurso: atualização e perspectivas*, de Michel Pêcheux e Catherine Fuchs (1975). Conforme já mencionamos na introdução deste trabalho, consideramos que esses estudos consistem em um material fundamental para a compreensão do pensamento de Michel Pêcheux, pois acreditamos que

isso na medida em que o autor desenvolve os conceitos implicados em uma concepção de subjetividade, e constitui, assim, a rede conceitual da Análise do Discurso, de modo que os conceitos existem em sua interdependência uns com os outros. Essa rede conceitual é o que fornece a base epistemológica para o tratamento do sentido em diferentes materialidades discursivas. Com esse dispositivo, podemos investigar como um enunciado se constrói através de um processo discursivo ao longo da história.

Principalmente no que tange à relação entre língua e subjetividade, observamos que é preciso compreender dois conceitos básicos para a reflexão de uma concepção de subjetividade para a Análise do Discurso: os conceitos de Formação Discursiva e Formação Ideológica, que, por sua vez, também estão imbricados. Mas antes de adentrar a reflexão em torno dessas noções, propomos iniciar com uma observação que se estabelece a partir da constatação da necessidade de trabalhar com elas. Visto que o trabalho de Pêcheux (*op. cit.*) se estrutura sobre as teses althusserianas, queremos compreender em que ponto Pêcheux vai além e oferece uma teoria que dá conta de explicar não só o sujeito ideologicamente interpelado, mas a sua relação com a língua. Então, na primeira seção deste capítulo, vamos pensar em como a leitura pêcheuxtiana sobre os Aparelhos Ideológicos de Estado abre espaço para que ele desenvolva o conceito de Formação Discursiva.

Após isso, abrimos a segunda seção para discorrer sobre o tema da formação ideológica e da formação discursiva, visto que esses conceitos são fundamentais para compreendermos a noção de sujeito nos trabalhos de Pêcheux. Isso nos encaminha para a reflexão sobre as modalidades de assujeitamento, na terceira seção deste capítulo. Por fim, na quarta seção, iremos compreender de que forma Pêcheux desenvolve a sua *teoria não-subjetivista da subjetividade* (2009, p. 121) e as implicações dessa tese para o conceito de sujeito sob uma perspectiva materialista.

A partir da reflexão sobre estes pontos, acreditamos poder fazer um percurso teórico que nos mostrará de que forma a subjetividade delinea-se como um constituinte do sentido na linguagem, que deve ser investigado a partir de sua inscrição na língua e de seu lugar na história.

neles está contido o principal desenvolvimento das concepções pecheuxtianas de língua, ideologia e subjetividade.

3.2 A heterogeneidade no interior dos aparelhos ideológicos de estado

Nos trabalhos de Althusser (2008), conforme vimos, há a proposta de relacionar a identificação do sujeito com a prática que se desenvolve em um Aparelho Ideológico de Estado, ou seja, com os saberes, as regras e as convenções desse Aparelho. Essa ideia começa a estabelecer a noção de que existem grupos com saberes diversos, e que os indivíduos se identificam com esses saberes e agem de acordo com a representação que fazem sobre eles. Obviamente, na atividade prática do cotidiano os sujeitos não realizam suas ações de forma reflexiva, e sim de forma “objetiva”, sem pensar, ao menos o tempo todo, que estão agindo de uma forma e não de outra, e, mesmo se pensarem, não se dão conta que estão agindo para o bem de alguns interesses em detrimento de outros, para o bem de uma classe e não de outra, conforme nos mostra a teoria althusseriana da interpelação.

Mas é interessante pensar que nos aparelhos ideológicos, mesmo no interior de um mesmo aparelho, coexistem múltiplos interesses. Por exemplo, o aparelho escolar é composto de vários grupos, cada qual com suas convenções. O corpo docente, o corpo discente, a diretoria, os funcionários responsáveis pela limpeza e alimentação, entre outros, são grupos contidos dentro do aparelho escolar, cada um trabalhando de acordo com as convenções vigentes em seu grupo, ou melhor, de acordo com a representação de suas relações com essas convenções⁵⁷. Além disso, as convenções desses grupos mudam conforme a instituição, a sua localização, as suas condições de existência, a sua história, entre outros fatores, mesmo que tenham pontos em comum.

Diante desse fato, podemos perceber a dificuldade de referir ao aparelho escolar como um grupo homogêneo, com interesses e saberes que coincidem. Assim, se tomarmos a prática discursiva como elemento que reflete esses interesses e saberes, estaremos diante de um objeto heterogêneo e multifacetado, pois esse aparelho é composto de forma heterogênea.

⁵⁷ Fazemos essa reflexão a partir do que diz Althusser (2007), de que o que se representa para os indivíduos através da ideologia são as suas relações com as condições de existência em que se encontram. Segundo o autor, não há uma correspondência direta entre a representação das condições de existência dos sujeitos e essas condições de fato, pois essa representação é mediada pela forma como os sujeitos se relacionam com elas.

Propomos pensar em duas realidades situadas dentro do aparelho escolar. De um lado, temos as condições precárias das escolas rurais em vários estados do país, conforme podemos ler em uma reportagem⁵⁸ sobre as escolas rurais no estado do Pará. Trazemos aqui um recorte da reportagem para que possamos entender a dimensão dos problemas enfrentados por algumas escolas e como eles são discursivizados:

Sem banheiro, alunos de escola do Pará usam buracos em matagal

05 de maio de 2014

Uma vistoria do MPF (Ministério Público Federal) e do MPE (Ministério Público do Estado do Pará) encontrou escolas em situação precária no Pará. No município de Novo Repartimento, procuradores e promotores visitaram cinco unidades, umas delas não tinha banheiro. Sem opção, alunos, professores e funcionários da Escola Novo Progresso usavam buracos abertos em meio ao matagal. [...]

O grupo ainda encontrou unidades com atraso na entrega da merenda e do material escolar no município. A fiscalização foi realizada no dia 28, Dia Internacional da Educação.

"O nosso município tem 153 escolas na zona rural, a maioria de difícil acesso e algumas a 200 km da sede", disse Raimunda Nonata Silva Sousa, coordenadora pedagógica da área rural da Secretaria de Educação de Novo Repartimento. "Nós estamos tentando solucionar os problemas detectados. O grande desafio é que estamos em plena Transamazônica e alguns trechos ficam intransitáveis durante o período de chuvas", diz a coordenadora. [...]

O grupo de trabalho já havia visitado as escolas de Novo Repartimento em fevereiro, quando um TAC (termo de ajustamento de

⁵⁸ Reportagem disponível em <http://www.todospelaeducacao.org.br/educacao-na-midia/indice/30263/sem-banheiro-alunos-de-escola-do-para-usam-buracos-em-matagal/> - último acesso em 26 de maio de 2015. Na medida em que Althusser privilegia o Aparelho Ideológico Escolar como portador do papel dominante no processo de interpelação ideológica, conforme já citamos anteriormente, nós acreditamos que é relevante trazer o Aparelho Escolar para demonstrar de que forma os interesses divergem no interior de um mesmo aparelho. Ao trazermos a discussão sobre duas realidades contraditórias, é preciso pensar no funcionamento contraditório dos Aparelhos Ideológicos.

conduta) foi firmado com a prefeitura. À época, foram encontradas escolas de chão batido, com banheiros improvisados e materiais didáticos insuficientes. Uma nova vistoria foi feita no dia 28 em outras unidades e novos problemas foram verificados. Diante disso, uma audiência pública será realizada no dia 22 de maio no auditório da prefeitura para discutir a educação no município.

Esgoto e fiação elétrica aparente na Escola Municipal Padre Gabriel Bulgarelli, em Ananindeua, região metropolitana de Belém, os alunos convivem com lixo e esgoto a céu aberto no terreno da escola. No local, promotores e procuradores encontraram todas as salas de aula com fiações elétricas aparentes, oferecendo riscos aos estudantes. Os banheiros não têm pia e a maior parte dos vasos sanitários estava interditado. Não havia extintores de incêndio.

Em Belém, a Escola Municipal Parque Amazônia tinha rachaduras e infiltrações em quase todas as paredes, as salas de aula apresentavam goteiras e a fiação elétrica também estava aparente. [...]

Essas escolas sobrevivem com a falta de necessidades básicas, que variam desde a falta de materiais didáticos básicos, a falta de água, até a falta de banheiros. Há problemas também com o transporte até a escola, o que já constitui um problema histórico em nosso país. Quais são os interesses do corpo docente dessa escola? Quais são os interesses dos alunos? Dos pais dos alunos? Quais são as motivações que os fazem continuar envolvidos com essa escola, que não supre nem as necessidades mais básicas? Certamente, esses interesses e essas motivações variam entre os grupos que coexistem nesse local. No interior dessa mesma instituição, coexistem diferentes saberes e concepções de mundo, e, a partir disso, diferentes interesses.

Agora, vamos imaginar uma escola privada, com ensino fundamental e médio, com localização privilegiada, em uma grande cidade. Trata-se de uma empresa, que deve arcar com o investimento constante para manter sua instituição funcionando, e também, deve produzir lucro para os seus investidores, pois é isso que a caracteriza como empresa privada. Além disso, deve manter-se bem vista no mercado da educação para atrair o maior número de pais que queiram pagar o

ensino de seus filhos e realiza investimentos em tudo que possa atraí-los⁵⁹. Essa escola conta com salas de aula bem equipadas, laboratórios abastecidos com tecnologia, ginásio de esportes e vários espaços para garantir o conforto de seus alunos, embora possamos nos abster de concluir sobre a qualidade de seu ensino, que não depende exclusivamente desses elementos estruturais. No que tange ao transporte, o único problema é onde os pais podem estacionar seus carros para buscar ou levar os filhos na escola, o que muitas vezes a própria escola resolve adaptando seus espaços. Repetimos as perguntas: Quais são os interesses do corpo docente dessa escola? Quais são os interesses dos alunos? Dos pais dos alunos? Quais são as motivações que os fazem continuar envolvidos com essa escola? Certamente, as concepções de mundo, os saberes e as demandas diferem largamente entre os diferentes grupos existentes nessa escola – talvez difiram mais largamente entre estes do que entre aqueles da escola rural, já que não estamos mais apenas diante de uma instituição de ensino, mas sim de uma empresa privada, que, em meio aos discursos da educação, da pedagogia, da família, etc., integra o discurso empresarial capitalista⁶⁰.

Então, percebemos que os saberes e interesses divergem dentro de uma mesma instituição, e também divergem entre as instituições que se inserem em um mesmo aparelho, nesse caso, o aparelho ideológico escolar. Então, consideremos os seguintes enunciados:

- Queremos transporte até a escola!
- Queremos banheiros na escola!
- Queremos mais aulas no laboratório de informática!
- Queremos merenda na escola todos os dias!
- Queremos que os alunos permaneçam tempo integral na escola!

Obviamente, percebemos que esses enunciados não seriam proferidos por qualquer indivíduo de qualquer das escolas que tratamos, pois cada enunciado se

⁵⁹ Ao dizer isso, levantamos questões sobre a preocupante realidade da educação privada, que se coloca a mercê das tendências de mercado para implantar sua política de ensino. Isso consiste em um processo contraditório que carrega interesses divergentes, e é passível de ser analisado junto a vários argumentos que incluem o ponto de vista da pedagogia, da legislação, da economia, etc.

⁶⁰ Aqui, refletimos se não seria adequado adjetivar também os outros discursos como “capitalistas”, pois a educação, a pedagogia, a família apresentam discursos que estão sob a determinação da base econômica, ou seja, em um sistema não capitalista, provavelmente esses discursos seriam outros. Eles se apresentam de determinada forma porque se inserem no sistema econômico do capitalismo. Esse é apenas o início de uma reflexão que demanda um resgate da discussão das relações de determinação entre a superestrutura e a infra-estrutura.

relaciona com a demanda específica de sua instituição, e se constrói a partir das relações que os sujeitos mantêm com suas condições sociais e históricas de existência.

Além disso, essas demandas demonstram que aquilo que a constituição apresenta como um direito para todos existe como um evento certo e natural para alguns, e como carências e objeto de luta para outros. Isso faz com que diferentes classes, no interior de um mesmo aparelho, se apropriem de certas temáticas de formas divergentes. Quanto ao transporte escolar, por exemplo, alguns estudantes nunca irão se dar conta de que o tem, pois isso lhes aparece como um direito incontestável, garantido não só pelo Estado, mas sim pelo sistema socioeconômico que os privilegia. Já outros estudantes irão ter de lutar por esse direito, e essa luta aparece-lhes como um dever, lhes é imposta, pois não há um sistema socioeconômico a seu favor. O que deveria estar a seu favor é o aparelho político, mas conforme vimos a partir de Althusser (2008), este aparelho trabalha antes a favor dos seus próprios interesses enquanto aparelho ideológico de classe. Então, a parte da população que é economicamente e socialmente desprivilegiada se vê a mercê da falta de assistência do sistema socioeconômico e de uma administração pública que não trabalha, em primeira instância, para atender as suas demandas. Desse modo, a temática do transporte escolar surge como um discurso diferente para as diferentes classes, no interior de um mesmo aparelho ideológico, nesse caso, o aparelho escolar.

A partir disso, concluímos que não é possível assumir que haja unidade na prática discursiva de um aparelho em sua totalidade, haja vista a heterogeneidade de saberes e interesses no interior dos aparelhos ideológicos. Nesse sentido, um mesmo tema se desdobra em enunciados que produzem sentidos diversos. Essas duas realidades sobre as quais refletimos coexistem em um mesmo aparelho ideológico, o Aparelho Escolar. No entanto, essa coexistência é da ordem da contradição, tendo em vista o choque de interesses que caracteriza as demandas de cada instituição escolar.

3.3 Formação discursiva e formação ideológica

A partir de nossa observação sobre a heterogeneidade no interior dos aparelhos ideológicos, percebemos a necessidade de reconhecer que os Aparelhos

Ideológicos abrigam, no seu interior, diferentes saberes e interesses diversos. Desse modo, o discurso em torno de um tema se constrói de formas divergentes no interior de um mesmo aparelho, pois os enunciados se engendram a partir de diferentes demandas. Por isso, a ideia de “formação”, contida na teoria de Pêcheux (2009, 2010), é essencial para compreender de que forma os enunciados se organizam, sob quais determinações, e que sentidos deles derivam ao serem proferidos de tal forma e não de outra. Sob essa justificativa é que entramos na temática das formações ideológicas e das formações discursivas da forma como foram concebidas por Pêcheux.

A noção de “formação” traz a ideia de processo e de algo que se constitui a partir de determinações sociais e históricas, e, portanto, constitui-se de forma heterogênea. Além disso, o termo remete a uma leitura marxista que tem no cerne de sua reflexão o conceito de formação social, que compreende a sociedade e as classes sociais em sua natureza de processo que se constrói ao longo da história, e está atrelada ao desenvolvimento dos seus modos de produção.

Se os aparelhos ideológicos funcionam através da ideologia, queremos compreender de que forma se dá esse funcionamento ideológico. Pêcheux e Fuchs (2010, p. 164)⁶¹ nos explicam que:

Logo “a ideologia interpela os indivíduos em sujeitos”: esta lei constitutiva da *ideologia* nunca se realiza “em geral”, mas sempre através de um conjunto complexo determinado de *formações ideológicas* que desempenham no interior desse conjunto, em cada fase histórica da luta de classes, um papel necessariamente desigual na reprodução e na transformação das relações de produção, e isto em razão de suas características “regionais” [...] e, ao mesmo tempo, de suas características de classe.

Segundo a tese de Althusser (2008), a ideologia em geral não tem história, ou seja, não tem uma história que lhe seja própria, e sim, as formações sociais⁶² têm a sua história que se constitui ideologicamente. Pensando nas formações ideológicas da forma delimitada por Pêcheux, compreendemos que elas possuem, cada qual, a sua história, pois existem no interior de uma formação social e se constituem de acordo com as relações de classe vigentes. Então, compreendemos,

⁶¹ Trata-se do texto *A propósito da Análise Automática do Discurso: atualização e perspectivas*, contido em GADET, Françoise; HAK, Tony. (orgs) *Por Uma Análise Automática do Discurso*. Campinas: Editora da Unicamp, 2010. Este texto aparece em 1975 como uma revisão da Análise Automática do Discurso formulada por Pêcheux em 1969.

⁶² Retomando o conceito althusseriano de formação social, compreendemos que este conceito se define por uma sociedade concreta e historicamente situada, que se desenvolve a partir da existência das formações sociais que predominavam sem seu lugar. (Althusser, 2008)

a partir de Pêcheux e Fuchs (2010), que as formações ideológicas não existem em um caráter de ideologia em geral, pois elas se delimitam a partir de seu desenvolvimento histórico no interior de uma formação social.

Além disso, Pêcheux e Fuchs (2010) refletem que as formações ideológicas têm o seu funcionamento materializado no interior dos diversos Aparelhos Ideológicos que as constituem, conforme compreendemos com o seguinte exemplo sobre um dos aparelhos e sua relação com a formação ideológica em que se insere:

[...] a *formação ideológica religiosa* constitui, no modo de produção feudal, a forma da *ideologia dominante*; ela realiza a “interpelação dos indivíduos em sujeitos” através do Aparelho Ideológico do Estado religioso “especializado” nas relações de Deus com os homens, sujeitos de Deus, na forma específica das cerimônias [...] que, sob a figura da religião, intervêm, em realidade, nas relações jurídicas e na produção econômica, portanto no próprio interior das relações de produção feudais. (*op. cit.*, p. 164, 165)

A partir dessa citação, compreendemos que é no interior do aparelho ideológico religioso que se realiza a ideologia da formação ideológica religiosa. Nesse sentido, as formações ideológicas têm uma existência material, pois os seus saberes, ideologicamente construídos ao longo de sua história, se materializam no interior dos diferentes aparelhos ideológicos.

O texto de Claudine Haroche, Michel Pêcheux e Paul Henry, *A semântica e o corte saussuriano: língua, linguagem, discurso*⁶³, traz uma definição de formação ideológica que é retomada por Pêcheux e Fuchs (2010). Nos remetemos a essa definição a seguir:

Falaremos de *formação ideológica* para caracterizar um elemento suscetível de intervir - como uma força confrontada a outras forças - na conjuntura ideológica característica de uma formação social em um momento dado. Cada formação ideológica constitui desse modo um conjunto complexo de atitudes e de representações que não são nem “individuais” nem “universais” mas se relacionam mais ou menos diretamente a *posições de classes* em conflito umas com as outras. (Haroche, Pêcheux e Henry, 2007, p. 26)⁶⁴

Então, compreendemos que uma formação ideológica constitui uma força que age através de um conjunto de atitudes e representações, e assim intervêm no funcionamento ideológico de uma formação social. Pêcheux e Fuchs (2010, p. 163)

⁶³ Este texto foi originalmente publicado no Jornal Comunista L’Humanité, e, a seguir, na revista Langages. A presente edição está contida na obra organizada por Roberto Leiser Baronas, *Análise do discurso: apontamentos para uma história da noção-conceito de formação discursiva* (2007).

⁶⁴ Optamos por trazer essa definição de sua fonte original, ou seja, o texto de Haroche, Pêcheux e Henry (2007), mas ela está contida em Pêcheux e Fuchs (2010) e também é retomada por Pêcheux em *Semântica e Discurso* (2009).

reafirmam a relação entre discurso⁶⁵ e ideologia dizendo que não é possível separá-los, pois isso seria uma concepção idealista que entende a ideologia como elemento da esfera das ideias e não como elemento material, conforme uma teoria materialista. Dessa forma, o discursivo deve ser concebido como um dos aspectos materiais da materialidade ideológica, ou seja, o discurso é o lugar de materialização da ideologia⁶⁶. A partir disso, os autores apresentam a sua definição de formação discursiva⁶⁷:

Dito de outro modo, a *espécie* discursiva pertence, assim pensamos, ao *gênero* ideológico, o que é o mesmo que dizer que as formações ideológicas de que acabamos de falar “comportam necessariamente, como um de seus componentes, uma ou várias *formação discursivas* interligadas que determinam o que pode e deve ser dito (articulado sob a forma de uma arenga, um sermão, um panfleto, uma exposição, um programa etc.) a partir de uma posição dada numa conjuntura”, isto é, numa certa relação de lugares no interior de um aparelho ideológico, e inscrita numa relação de classes. (*op. cit.*, p. 163, 164)

Compreendemos que uma formação discursiva (FD) tem como uma de suas materialidades uma prática discursiva⁶⁸ que se identifica com os mesmos saberes e age pelos mesmos interesses, sob determinação de uma formação ideológica. Por causa desse discurso que se baseia em saberes e interesses semelhantes é que a FD determina o que pode e deve ser dito; se o sujeito não diz o que vai ao encontro dos saberes constitutivos de uma FD, então ele está se desviando dessa formação discursiva com a qual se identifica⁶⁹.

⁶⁵ Lembramos que, para Pêcheux, o discurso não se relaciona com a ideia de *transmissão de informação*, pois este termo não prevê os desvios de sentido a que um enunciado está sujeito. O discurso é *efeito de sentidos* (2010, p. 81), ou seja, um efeito provocado pelas relações que a língua mantém com a história. Assim, os sentidos se produzem de acordo com as condições de produção em que o processo discursivo se dá.

⁶⁶ Isso tem a ver com tudo o que já falamos até agora sobre os princípios de uma teoria materialista e sobre as modalidades em que dizemos que um elemento é material, conforme nos mostrou Althusser (2008). Segundo o autor, a ideologia tem existência material na medida em que se materializa nas práticas no interior dos Aparelhos Ideológicos. Para Pêcheux, o objeto material de estudo da ideologia é o discurso, cujo processo ocorre no interior dos Aparelhos, mas também no interior de uma formação discursiva, sob a determinação de uma formação ideológica, conforme vemos no desenvolvimento deste texto.

⁶⁷ O conceito de *formação discursiva* foi desenvolvido por Michel Foucault, em sua obra *Arqueologia do Saber* (2013), em um capítulo intitulado *As Formações Discursivas*. No entanto, é preciso salientar que há especificidades no desenvolvimento deste conceito na obra de M. Pêcheux e na obra de M. Foucault.

⁶⁸ Trazemos a expressão *prática discursiva* de Pêcheux, que afirma que ela “está inscrita no complexo contraditório-desigual-sobredeterminado das *formações discursivas* que caracteriza a instância ideológica em condições históricas dadas.” (2009, p. 197) Por isso, quando falamos em prática discursiva, é para falar de um discurso que se constrói a partir da identificação com os saberes de uma formação discursiva e se estabelece no seu interior.

⁶⁹ Essa ideia será explorada na próxima seção deste capítulo, em nossa reflexão sobre o assujeitamento e as modalidades de identificação, que já começa com o pensamento de Althusser

Além disso, as formações discursivas não existem de forma estática e nem funcionam linearmente, ou seja, seus saberes não se constroem de forma sempre igual e nem sob a forma de uma evolução linear. Esses saberes circulam no âmbito de outros saberes, e assim se mesclam, se fundem, se desconstroem e se reafirmam. Na medida em que funcionam sob determinação de uma formação ideológica e encontram-se inseridas historicamente em uma relação de classes, as formações discursivas se reproduzem e se transformam, fornecem elementos para o aparecimento de novas formações discursivas e passam a incorporar diferentes objetos ao seu discurso, conforme nos mostram Pêcheux e Fuchs (2010, p. 165) quando dizem que:

[...] sublinhemos que uma formação discursiva existe historicamente no interior de determinadas relações de classes; pode fornecer elementos que se integram em novas formações discursivas, constituindo-se no interior de novas relações ideológicas, que colocam em jogo novas formações ideológicas.

A nossa questão sobre a heterogeneidade nos aparelhos ideológicos começa a melhor se delinear a partir do momento em que passamos a pensar no conceito de formação discursiva. É importante destacar que Pêcheux e Fuchs (2010) se referem às formações discursivas como *componentes* contidos em uma formação ideológica, que existem a partir de uma relação de *lugares* no interior de um aparelho ideológico. Esses lugares se referem às relações de classe e aos lugares ocupados pelos sujeitos em uma formação social. Desse modo, é possível conceber que uma formação ideológica, que existe materialmente através da sua intervenção nos aparelhos ideológicos, comporta mais de uma formação discursiva, ou seja, mais de um conjunto de saberes, de interesses, de concepções, etc. Isso explica o que queríamos concluir quando citamos o exemplo das duas escolas que carregam no seu interior diferentes grupos com diferentes demandas, e esses grupos ainda variam em função de seus interesses antagônicos.

Mas a noção de grupo obviamente não permite uma investigação nas condições de uma teoria materialista, que demanda um objeto material de investigação. Então, é no discurso que encontramos esse objeto, na medida em que um conjunto de saberes e interesses se materializa pelo discurso. É preciso

(1996, p. 130), quando este diz que se o sujeito não age de acordo com suas ideias, ou seja, não inscreve suas ideias em sua prática material, ele está “errado”, pois isso significa que está agindo contrariamente aos preceitos com os quais se identifica, ou ele tem ideias diferentes das quais declara.

destacar, no entanto, que esse conjunto de saberes e interesses caracteriza-se pela heterogeneidade, e abriga a fragmentação do sujeito em sua prática.

Retomando o exemplo das duas escolas, presente na seção anterior, observamos que a prática discursiva que se estabelece na formação discursiva dos pais dos alunos está sujeita à heterogeneidade das posições que esses sujeitos ocupam na sociedade. Conforme essas posições variam, a identificação com o conjunto de saberes da formação discursiva também varia, o que gera uma heterogeneidade nos discursos no interior de uma mesma formação discursiva. Nesse sentido, os interesses antagônicos que coexistem em uma mesma FD se relacionam às necessidades dos sujeitos enquanto ocupantes de uma posição social, ou seja, se relacionam aos interesses das diferentes classes.

As noções de formação discursiva e formação ideológica são fundamentais para a Análise do Discurso tal qual desenvolvida por Pêcheux. Além de constituírem categorias essenciais para uma compreensão dos sentidos em um processo discursivo, elas também são necessárias para compreendermos a concepção de subjetividade com a qual trabalha a Análise do Discurso, na medida em que concebemos o sujeito sempre historicamente situado, em relação com o seu entorno sociopolítico. Desse modo, o seu discurso se constitui de acordo com condições sociais, históricas e políticas de produção⁷⁰.

3.4 Lugar social e formações imaginárias

É de suma importância, para tratar do conceito de subjetividade na teoria de Michel Pêcheux, pensar na categoria de lugar social desenvolvida pelo autor, já que a concepção de lugar social é um fundamento importante para uma teoria materialista e contribui para a tese pêcheuxtiana acerca das formações imaginárias. Essa temática, por sua vez, diz respeito à forma como o processo discursivo se dá de acordo com as representações imaginárias de um sujeito sobre seu lugar social, e sobre o lugar ocupado por outros sujeitos.

⁷⁰ Pêcheux afirma que todo discurso é pronunciado a partir de determinadas condições de produção (2010, p. 75). O fato de que essas condições abrangem o contexto histórico é uma das diferenças do conceito de condições de produção para a Análise do Discurso e para outras teorias, que trazem para suas análises informações sobre um contexto imediato em que um enunciado se produz, sem considerar a história, nem que seja para perceber que o contexto imediato também se apresenta como um objeto histórico. As condições de produção, para a Análise do Discurso, abarcam a formação discursiva, a formação ideológica, as formações imaginárias e os lugares ocupados pelos sujeitos em uma formação social e no interior da história.

Esse sujeito ocupa um lugar no interior de sua formação social, e é a partir desse lugar que ele fala, ou seja, a partir de sua representação sobre o seu lugar na estrutura social. Atentemos para a reflexão de Pêcheux:

Fica bem claro, já de início, que os elementos A e B [interlocutores] designam algo diferente da presença física de organismos humanos individuais. Se o que dissemos antes faz sentido, resulta pois dele que A e B designam lugares determinados na estrutura de uma formação social, lugares dos quais a sociologia pode descrever o feixe de traços objetivos característicos: assim, por exemplo, no interior da esfera da produção econômica, os lugares do “patrão” (diretor, chefe da empresa etc.), do funcionário de repartição, do contramestre, do operário, são marcados por propriedades diferenciais determináveis. (2010, p. 81)

De acordo com essa tese, o sujeito não é tomado como um organismo individual, mas sim ele é compreendido a partir de um lugar ocupado no interior de uma estrutura social. Esse lugar existe como uma posição historicamente construída, e por isso comporta determinados traços que a caracterizam.

É a partir disso que Pêcheux constrói a sua tese de que “esses lugares estão *representados* nos processos discursivos em que são colocados em jogo.” (*op. cit.*, p. 81) Mas eles não se encontram em uma forma estática e de modo exatamente correlato com o que são, e sim, se *representam* nos processos discursivos de acordo com as representações dos sujeitos sobre os lugares que ocupam, ou seja, ocorre uma transformação desses lugares por conta da forma como são representados.

Com base nisso, o autor reflete que: “[...] o que funciona nos processos discursivos é uma série de formações imaginárias que designam o lugar que A e B se atribuem cada um a *si* e ao *outro*.” (*op. cit.*, p. 81) Assim, os sujeitos falam a partir da imagem que fazem dos lugares que ocupam e dos lugares que ocupam seus interlocutores.

Nesse sentido, o esquema que o texto de Pêcheux (2010) nos traz para compreendermos que questões são colocadas em jogo pelos sujeitos no processo discursivo é bastante esclarecedor e suscita muitas reflexões. Nele, o autor (*op. cit.*, p. 82) expõe que o sujeito A teria as seguintes questões implícitas, quanto à imagem que tem do lugar que B ocupa: “Quem sou eu para lhe falar assim?” e “Quem é ele para que eu lhe fale assim?” Enquanto que o sujeito B, entendido aqui como receptor, teria a seguinte elaboração: “Quem sou eu para que ele me fale assim?” e “Quem é ele para que me fale assim?”

Primeiramente, é importante atentar para o uso da expressão “questão implícita”, utilizada pelo autor (*op. cit.*, p. 82). Com isso, percebemos que essas questões não são formuladas materialmente pelo sujeito, ou seja, o sujeito não se coloca essas perguntas a cada vez que fala. Mesmo se um leitor defender a hipótese de que os indivíduos por vezes pensam, de forma articulada, nas posições hierárquicas ocupadas por seus interlocutores para escolherem suas palavras, é necessário ter em mente de que a forma em que irão “formular esse pensamento” sobre essas posições já está estabelecida por uma ordem social e ideológica, ou seja, já está sob o domínio de uma determinação ideológica, e novamente o que está em jogo é uma série de representações acerca destas posições. Além disso, o que chamamos de *escolha das palavras* não é mais do que a representação dos sentidos que estão disponíveis para os sujeitos inseridos em uma ou outra formação discursiva (FD). É essa determinação da FD que faz com que o sujeito utilize um termo em detrimento de outro. Por conta de tudo isso, concluímos que a eventual articulação aparentemente consciente da imagem de um interlocutor acerca de outro e, por conseguinte, da *escolha* de suas palavras com relação a essa imagem, não significa nada diante da determinação ideológica dentro da qual o sujeito está circunscrito, e constitui um efeito ilusório de origem.

Além disso, queremos chamar a atenção para a amplitude da temática das formações imaginárias, pois ela não representa simplesmente as construções imaginárias em um diálogo nos limites de dois interlocutores físicos, mas sim se presta à análise de todo um processo discursivo que se dá, muitas vezes, sem a interlocução direta e instantânea de sujeitos físicos. Por exemplo, o discurso de um objeto publicitário, em que houve a construção prévia desse objeto, por parte de seus elaboradores, e que tem uma recepção dada, com uma atitude de resposta que repercute de tal forma que efeitos de sentido previstos ou imprevistos ocorrem nesse processo de envio, recepção e resposta, que não é esgotável ou linear. Em todo esse processo houve a formação de imagens acerca dos lugares que ocupam os sujeitos envolvidos, cada um acerca de seu próprio lugar e também do lugar do outro, lugares estes que são situados na estrutura de uma formação social.

O que nos possibilita pensar nesse processo imaginário enquanto algo que deriva de determinadas condições de produção e de *lugares* no seio de uma formação social é uma leitura materialista, pois ela permite, sob a luz da história, a observação das condições materiais em que se constituem os processos

discursivos. Ao situarmos nossas análises em um país como o Brasil, estamos diante de uma formação social capitalista em que se instaura uma cruel desigualdade social, que é exclusiva e dá origem a muitos outros problemas sociais. O agravante é que a luta de classes que se trava nessa sociedade é mascarada por discursos como “a ascensão da classe C” ou o crescimento do poder aquisitivo. Há alguns anos, os órgãos brasileiros de pesquisa e estatística vêm encaminhando pesquisas que divulgam números que apontam para um aumento no poder de compra do que denominam “classes C e D”, conforme observamos em um recorte de uma reportagem contida no site da revista Carta Capital⁷¹:

Como a ascensão da classe C causou uma revolução social

por Roberto Rockmann — publicado 12/11/2014 01h57

Fatia com 108 milhões de brasileiros gasta mais de 1,17 trilhão de reais e movimenta 58% do crédito

Entre 2004 e 2010, 32 milhões ascenderam à categoria de classes médias [...] Em consequência da ascensão socioeconômica e do aumento do consumo, mais de 4 milhões de empreendedores formalizaram-se nos últimos cinco anos. [...] A ascensão social estimula novos negócios. [...]

Estes discursos promovem um sentido de que o sistema sócio-econômico está oportunizando o desenvolvimento das classes não privilegiadas, mas apagam no mínimo dois fatos que são da ordem da contradição. Primeiro, o fato de que a suposta “ascensão” da referida classe diz respeito somente a um desenvolvimento econômico, e não a um desenvolvimento cultural e intelectual, que contribuiria para a sua emancipação. Segundo, mesmo a ascensão econômica das classes trabalhadoras constitui uma parte ínfima em comparação ao desenvolvimento econômico da classe dominante. E isso não poderia ser diferente em um sistema capitalista, em que o lucro dos detentores dos meios de produção é gerado a partir da exploração da força de trabalho.

Além disso, a disseminação do discurso da “ascensão da classe C” ou do “aumento do poder aquisitivo” contribui para formar uma classe que se adapte às

⁷¹ Disponível em <http://www.cartacapital.com.br/mais-admiradas/como-a-ascensao-da-classe-c-causou-uma-revolucao-social-2482.html> - último acesso em 21 de maio de 2015.

necessidades de manutenção do sistema capitalista nos moldes em que se apresenta, ou seja, que vai ao encontro dos interesses das classes dominantes. O sujeito se reconhece no interior dessa “classe” e desempenha o seu papel de “fazer a economia girar”, conforme o discurso de que o consumo é necessário para manter o bem-estar da economia. A questão é saber a que se refere esse bem-estar e quem é favorecido por ele. Em uma crise econômica, os acionistas, investidores e detentores dos meios de produção estão protegidos por uma história de acumulação, enquanto que a classe trabalhadora depende exclusivamente do “bem-estar” da economia.

Outros discursos também mascaram a realidade da luta de classes, novamente através de um efeito de sentido promovido pela difusão de um imaginário de sociedade igualitária e livre. Por exemplo, o conceito que se tem de que nesta sociedade qualquer um tem a possibilidade de arcar com seu meio de produção, no sentido de iniciativa própria para qualquer sujeito. Obviamente que a iniciativa própria para a parte minoritária da população, que dispõe de meios de produção, é uma opção, mas aqui falamos da ilusão de que todo o sujeito, nessa sociedade, é livre e tem todo direito de decidir e de fazer sua iniciativa, no sentido de instituir um negócio próprio, por exemplo. No entanto, isso não passa de um discurso vazio e ilusório, pois o microempresário, sem ter o capital necessário para manter-se, não consegue disputar o mercado com as classes dominantes, que dispõe plenamente dos meios de produção e do capital que mantém a força de trabalho. Uma parte mínima desses microempresários prospera, mas a maior parte é dissolvida pelas grandes empresas e entra em falência, sem condições de subsistir.

Na medida em que essa reflexão implica pensar uma série de representações sobre os lugares que ocupam os sujeitos envolvidos nesses processos de estratificação, percebemos que uma leitura materialista nos auxilia para compreender como esse processo se dá ao longo da história, e onde podemos visualizá-lo materialmente: no discurso, pois ele carrega as determinações históricas de uma conjuntura social e por isso, pode revelar quais são as representações imaginárias que se tem dos lugares que ocupam os sujeitos em uma sociedade. Nos exemplos que citamos acima, o que está em jogo é a imagem que se tem dos sujeitos que ocupam diferentes posições no interior de uma formação social capitalista. Há uma tendência a representar a ilusão de igualdade de direitos e deveres em uma sociedade que é desigual e exclusiva. Apaga-se o fato de que os

deveres e direitos são concebidos de acordo com o lugar social ocupado pelos sujeitos, ou seja, da forma como se inserem na hierarquia da estratificação.

Com base no exposto, compreendemos a importância da reflexão pêcheuxtiana sobre as formações imaginárias, visto que elas se apoiam sobre as bases materialistas de construção de imaginários calcados nas relações de produção.

3.5 Sujeito e modalidades de assujeitamento

Refletir sobre o conceito de lugar social foi essencial para nos movimentarmos em direção a compreensão sobre a forma como se dá a interpelação ideológica. Na medida em que esse sujeito, que ocupa um lugar no interior de sua formação social, se reconhece em uma determinada formação discursiva, que, por sua vez, encontra-se sob determinação de uma formação ideológica, a sua prática discursiva se estabelece a partir dessas condições.

Atentemos para a seguinte reflexão de Pêcheux (2009, p. 158) para compreendermos de que forma o sujeito se reconhece no interior de uma formação discursiva: “É nesse reconhecimento que o sujeito se “esquece” das determinações que o colocaram no lugar que ele ocupa – entendamos que, sendo “sempre-já” sujeito, ele “sempre-já” se esquece das determinações que o constituem como tal.”

A partir disso, Pêcheux desenvolve uma concepção de sujeito que não toma consciência das determinações que o colocam no lugar social que ocupa, e, por conseguinte, “esquece” que sua prática se dá de acordo com os saberes da formação discursiva com a qual se reconhece. Assim, o autor desenvolve o esquecimento nº 1⁷², “que dá conta do fato de que o sujeito-falante não pode, por definição, se encontrar no exterior da formação discursiva que o domina”. (*op. cit.*, p. 162). Na medida em que uma formação discursiva encontra-se sob determinação de uma formação ideológica, elas se constituem ideologicamente, e essa constituição é dissimulada através do funcionamento da ideologia, que não é transparente ao sujeito. Então, é por conta desse trabalho da ideologia no interior das formações discursivas que o sujeito mantém uma relação de identificação com seus saberes.

⁷² Na seção seguinte, abordaremos novamente os *esquecimentos*, tais quais desenvolvidos na teoria de Pêcheux (2009), e incluiremos a nossa reflexão sobre o esquecimento nº 2.

Segundo Pêcheux (2009), o *efeito-sujeito* pelo qual o processo de determinação ideológica se dissimula para o sujeito se dá através do funcionamento da *forma-sujeito* de uma formação discursiva. Nesse sentido, pensamos a forma-sujeito como o conjunto de saberes de uma FD que provoca a identificação como um processo dissimulado, que não é transparente ao sujeito. Assim, os saberes que constituem uma forma-sujeito se inscrevem no interior de uma FD na forma de uma evidência.

Pêcheux (*op. cit.*) reflete que tanto Lacan quanto Althusser reconheceram, cada um com suas especificidades, as formas pelas quais o imaginário no sujeito não pode reconhecer o seu assujeitamento ao Sujeito⁷³. Atentemos para a seguinte reflexão de Pêcheux (*op. cit.*, p. 149, 150)

Ao dizer que o *EGO*, isto é, o imaginário no sujeito (lá onde se constitui para o sujeito a relação imaginária com a realidade), não pode reconhecer sua subordinação, seu assujeitamento ao *Outro*, ou ao *Sujeito*, já que essa subordinação-assujeitamento se realiza precisamente no sujeito *sob a forma da autonomia*, não estamos, pois fazendo apelo a nenhuma “transcendência” (um *Outro* ou um *Sujeito reais*); estamos, simplesmente, reotmando a designação que Lacan e Althusser – cada um a seu modo – deram (adotando deliberadamente as formas travestidas e “fantasmagóricas” inerentes à subjetividade) do processo natural e sócio-histórico pelo qual se constitui-reproduz o efeito-sujeito como *interior* sem *exterior*, e isso pela determinação do real (*exterior*) [...]

Com base nisso, a nossa compreensão é a de que a forma-sujeito funciona no sentido de promover a identificação dos sujeitos com o conjunto de saberes de uma FD, e criar o efeito de que o sujeito é autônomo em sua subordinação a esses saberes. Desse modo, a forma-sujeito funciona na forma especular de identificação, na medida em que o sujeito identifica-se com uma forma, uma imagem, conforme nos auxiliam a compreender Beck e Esteves (2012, p. 139, 140)⁷⁴:

Sendo assim, esse Sujeito (ao qual, na formação social capitalista, o sujeito se assujeita provocando o efeito de autonomia) não é uma forma concreta, um Super-Homem de carne e osso, mas uma forma que se reproduz discursivamente: é aquele que, numa formação ideológica X ou Y, todos devem replicar.

⁷³ Pêcheux (2009) traz a denominação de Sujeito a partir de Lacan, que caracteriza o assujeitamento como uma relação de identificação com o Outro. Então, segundo a leitura de Pêcheux, a abordagem lacaniana de assujeitamento recobre um efeito de não-reconhecimento do sujeito de sua subordinação ao Outro.

⁷⁴ Trata-se do artigo *O sujeito e seus modos – identificação, contraidentificação, desidentificação e superidentificação*, contido na revista *Leitura*, n. 50, p. 135-162, jul-dez 2012. Os autores são integrantes do Laboratório Arquivos do Sujeito, da Universidade Federal Fluminense.

Os autores entendem que Pêcheux traz a expressão althusseriana *forma-sujeito*⁷⁵ para designar essa imagem responsável pela identificação especular do sujeito com sua formação discursiva. Então, a forma-sujeito se constitui pela forma material que toma a figura especular, com a qual os sujeitos, no interior de uma formação discursiva, se identificam. Dessa forma, a prática discursiva se estabelece a partir dessa forma-sujeito que existe no interior de uma formação discursiva e que compreende os saberes com os quais os sujeitos se identificam.

Beck e Esteves (*op. cit.*) observam também que:

[...] Michel Pêcheux elaborou uma teoria materialista do discurso em que sentido e sujeito são definidos como efeitos de práticas discursivas (necessariamente ideológicas, visto que, de acordo com o autor, o discurso de materializa como uma das bases, a mais fundamental e frequente, da ideologia). (p. 139)

Segundo os autores, essa teoria materialista do discurso foi desenvolvida sobre as bases do pensamento althusseriano sobre a interpelação, que funciona de modo especular, na forma de uma identificação dos sujeitos com o Sujeito. Então, Pêcheux reflete, a partir da ideia althusseriana de relação especular, que há um conjunto de saberes com os quais o sujeito se identifica, ou seja, há uma forma-sujeito que funciona no processo de interpelação. No entanto, mesmo partindo de Althusser, Pêcheux vai além, pois pensa esse conjunto de saberes como um conjunto heterogêneo, que existe no interior das condições heterogêneas de uma formação discursiva.

A partir da identificação do sujeito com a forma-sujeito de uma formação discursiva, Pêcheux (2009) escreve sobre as modalidades de assujeitamento. O início dessa reflexão já está contido em Althusser (1996, p. 138), quando o autor fala nos “maus sujeitos”, que seriam aqueles que não trabalhariam de acordo com um Aparelho Ideológico. Então, o autor cogita que pode haver aquele sujeito que não se submete completamente à imagem do Sujeito.

Pêcheux (2009, p. 199) reflete que:

A primeira modalidade consiste numa superposição (um recobrimento) *entre o sujeito da enunciação e o sujeito universal*, de modo que a “tomada de posição” do sujeito realiza seu assujeitamento sob a forma do “*livremente*

⁷⁵ Pêcheux (2009) retoma as palavras de Althusser (apud Pêcheux, *op. cit.*, p. 150), dizendo que: “Todo indivíduo humano, isto é, social, só pode ser agente de uma prática se se revestir da *forma de sujeito*. A ‘forma-sujeito’, de fato, é a forma de existência histórica de qualquer indivíduo, agente das práticas sociais.”

consentido”: essa superposição caracteriza o discurso do “bom sujeito” que reflete espontaneamente o Sujeito [...]

Nessa modalidade de identificação, o “bom sujeito” reflete, através do discurso, uma identificação plena com a formação discursiva no interior da qual se reconhece. Sobre isso, Zandwais (2005)⁷⁶ nos auxilia bastante ao explicitar cada uma das três modalidades. Atentemos para a sua reflexão sobre a primeira modalidade:

Na primeira modalidade, segundo Pêcheux, há uma identificação plena entre os saberes que identificam o sujeito-universal e o indivíduo que se reconhece como sujeito no interior de uma FD, de tal modo que o sujeito ao ser interpelado, ao reconhecer-se, pela forma-sujeito, identifica-se plenamente com a eficácia dos saberes circunscritos pela forma-sujeito [...] (p. 146)

Aqui, pensamos em um sujeito que se identifica plenamente com a forma-sujeito, ou seja, sua prática discursiva está em consonância com os saberes de sua formação discursiva. Podemos lembrar o sujeito membro de uma igreja, que age de completo acordo com suas representações religiosas, que são ditadas pela instituição da igreja. Essa “*captura*”, segundo as palavras de Zandwais (*op. cit.*, p. 145) faz com que se mantenha um processo de constante assujeitamento aos saberes dessa instituição, representados pela forma-sujeito, e implica práticas como frequentar os rituais religiosos ou mobilizar grupos de indivíduos que passem a frequentar esses rituais ou fazer doações de capital para essas instituições. A interpelação se dá através de uma prática discursiva que se constrói ideologicamente e que se elabora a partir dos saberes e da prática discursiva que dominam nessa formação discursiva.

No momento em que o sujeito questiona os saberes de sua formação discursiva, e volta-se contra essa forma-sujeito, entramos nos domínios da segunda modalidade de assujeitamento. Segundo Pêcheux (*op. cit.*), essa modalidade se caracteriza pelo discurso do “mau sujeito” (p. 199). Assim, o sujeito enunciador se volta contra o sujeito universal e “luta contra a evidência ideológica” (*op. cit.*, p. 199).

Zandwais (2005) reflete que:

⁷⁶ Trata-se do artigo *A forma-sujeito do discurso e suas modalidades de subjetivação: um contraponto entre saberes e práticas*, que está contido em na obra *Michel Pêcheux: uma relação de nunca acabar* (2005), sob organização de Freda Indursky e Maria Cristina Leandro Ferreira. Trata-se de um artigo de caráter teórico e prático que levanta profundas reflexões sobre as modalidades de subjetivação, e cuja preocupação reside no que tange à prática discursiva política.

A segunda modalidade, ao contrário, caracteriza um processo de contra-identificação entre o sujeito-enunciador e o sujeito universal⁷⁷; ou seja, o sujeito-enunciador se volta contra o sujeito universal através da dúvida, do questionamento, da contestação e da revolta, lutando contra as evidências não-questionáveis que lhes são apresentadas pelo sujeito do saber de uma FD [...] ou seja, como a captura não é tão plena, ele “desconfia” da eficácia dos saberes do sujeito universal, embora não os desacredite, e passa a intervir no processo de reformulação dos saberes que o representam [...] (*op. cit.*, p. 146)

Compreendemos que esse processo de contra-identificação é essencial para que uma formação discursiva conviva com a revolta e com o questionamento por parte do sujeito contra-identificado com os saberes da FD, pois desse modo ele estará sempre buscando integrar elementos de sua vivência à sua prática discursiva para responder tais questões, e sua forma-sujeito estará, de certa forma, se reelaborando. Se ela não oferecer nenhuma resposta a esse sujeito questionador, é provável que ocorra uma desidentificação do sujeito com a FD dentro da qual se reconhece. No momento em que o sujeito da formação discursiva religiosa, que frequenta determinada instituição e determinados rituais, conforme nosso exemplo anterior, começar a questionar sobre a sua representação da forma-sujeito, sobre os saberes de sua instituição, ele abrirá espaço para o diálogo, e, ao mesmo tempo, para a interpelação ou para a ruptura. Nesse sentido, essa instituição tem a oportunidade de se reafirmar e, talvez até de se fortalecer, ou pode se enfraquecer ao não obter o resultado de uma interpelação ideológica plena.

No momento em que o sujeito questiona os saberes de sua formação discursiva, ele espera por respostas que podem reassegurar a sua identificação. Se ele não as recebe, há a possibilidade de que se inicie um processo de desidentificação desse sujeito com esta formação discursiva, o que constitui a terceira modalidade de assujeitamento. Pêcheux (2009, p. 202) reflete que o “funcionamento dessa “terceira modalidade” constitui um *trabalho* (transformação-deslocamento) da *forma-sujeito* e não sua pura e simples *anulação*”. Atentemos para a seguinte reflexão:

A ideologia “eterna” enquanto categoria, isto é, enquanto processo de interpretação dos indivíduos em sujeitos – não desaparece; ao contrário, funciona de certo modo às *avessas*, isto é, *sobre e contra si mesma*,

⁷⁷ As expressões sujeito-enunciador e sujeito universal estão contidas em Pêcheux (2009, p. 199) e se referem à posição do sujeito que enuncia, na construção do seu discurso, e ao sujeito universal que é o da ideologia, que, segundo Pêcheux, fornece a evidência de “é claro que...” ou “cada um sabe que...” (*op. cit.*, p. 123)

através do “desarranjo-rearranjo” do complexo das formações ideológicas (e das formações discursivas que se encontram intrincadas nesse complexo).

Com base nisso, compreendemos que o funcionamento da modalidade da desidentificação não acontece por um processo em que a ideologia deixa de realizar seu trabalho de determinação sobre o sujeito, mas sim a própria ideologia funciona de modo a promover o deslocamento e a transformação da forma-sujeito. Segundo a leitura de Zandwais (2005):

Pêcheux caracteriza o processo de desidentificação, ancorado no próprio campo da prática política, como um trabalho de desarranjo-arranjo da forma-sujeito, onde a ideologia, em uma perspectiva metafórica, funciona contra e sobre si mesma, para dar sustentação a uma prática nova, em virtude de os saberes que compreende uma determinada forma-sujeito não responderem mais à necessidade de constituição dos interesses, dos objetivos antagônicos que permeiam o modo de produção/reprodução/transformação das relações de produção. (*op. cit.*, p. 148)

Com isso, entendemos que a terceira modalidade de assujeitamento consiste na ruptura do sujeito com uma formação discursiva. No entanto, a afirmação de Zandwais nos chama a atenção para o fato de que, ao mesmo tempo em que há a ruptura, há uma nova identificação com uma outra formação discursiva. A ruptura acontece porque uma forma-sujeito não atende mais aos interesses de um sujeito que ocupa determinado lugar social e se relaciona de determinada forma com suas condições de existência. Conforme Zandwais explicita, haveria um hiato entre o campo da prática política e as condições em que circulam os saberes próprios às formações discursivas (*op. cit.*, p. 147), ou seja, há um desajuste entre a forma como uma sociedade se constrói politicamente e as formas que uma formação discursiva responde aos interesses de uma formação social.

Pêcheux expõe essas diferentes modalidades de assujeitamento através da designação do *bom sujeito*, que é o sujeito plenamente identificado, o *mau sujeito*, que consiste no sujeito contra-identificado, que entra em conflito com os saberes da formação discursiva, e o sujeito da desidentificação, que se relaciona com o sujeito da prática revolucionária, pois, para ele, a forma-sujeito da FD não mais representa os interesses da formação social em que se insere. Nesse sentido, o autor investiga:

de que modo, no absurdo círculo de evidência constituído pela interpelação, “o sujeito é produzido” como historicamente capaz – sob certas condições essencialmente ligadas à aparição da teoria marxista-leninista – de se voltar contra causas que o determinam, porque ele as apreende teórica e praticamente [...] (Pêcheux, 2009, p. 274 e 275)

Nesse sentido, Pêcheux vai além da teoria althusseriana da interpelação ao reconhecer a existência de uma modalidade de sujeito que se volta contra as causas de sua determinação.

Além disso, um outro conceito se relaciona com essas modalidades, na medida que é a partir dele que as práticas discursivas de uma formação discursiva se constituem: o interdiscurso. Pêcheux (2009, p. 200) afirma que: “[...] o interdiscurso continua a determinar a identificação ou a contra-identificação do sujeito com uma formação discursiva, na qual a evidência do sentido lhe é fornecida, para que ele se ligue a ela ou que a rejeite.” (grifos do autor) Diante dessa afirmação, é preciso pensar sobre as razões pelas quais o interdiscurso é um fator determinante nas modalidades de assujeitamento.

O interdiscurso e a formação discursiva mantêm uma relação de interdependência porque o interdiscurso consiste nas possibilidades de discursos que existem ou podem vir a existir no interior de uma formação discursiva, o que permite a relação de conformidade ou antagonismos entre as diferentes formações. A tese de Pêcheux sobre isso é a seguinte: “Toda formação discursiva dissimula, pela transparência do sentido que nela se constitui, sua dependência com respeito ao “todo complexo com dominante das formações discursivas [...]” (2009, p. 148 e 149) Assim, o interdiscurso constitui-se, conforme Pêcheux, por esse “todo complexo com dominante” das formações discursivas, ou seja, o complexo de discursos de uma formação discursiva e de outras, que se atravessam. De acordo com esse raciocínio, é o interdiscurso que determina uma formação discursiva como tal, através de algo que fala “sempre antes, em outro lugar e independentemente, isto é, sob a dominação do complexo das formações ideológicas” (*op. cit.* p.149). Nesse sentido, a formação discursiva é um todo complexo e heterogêneo que comporta o atravessamento dos discursos.

Pêcheux (2009, p. 147) afirma que:

[...] as palavras, expressões, proposições etc., recebem seu sentido da formação discursiva na qual são produzidas: [...] diremos que os indivíduos são “interpelados” em sujeitos-falantes (em sujeitos de *seu* discurso) pelas formas discursivas que representam “na linguagem” as formações ideológicas que lhes são correspondentes.

Na medida em que o sentido muda de acordo com os saberes que alicerçam as diferentes formações discursivas, um enunciado “não tem *um* sentido que lhe seria “próprio”, vinculado a sua literalidade.” (*op. cit.*, p. 147) Desse modo, o

discurso é composto pelos elementos disponíveis no interdiscurso e se constrói a partir da forma como o sujeito se relaciona com uma determinada formação discursiva.

No entanto, esse processo discursivo que se constitui a partir de um discurso já existente aparece dissimulado “*sob a forma da autonomia*” (*op. cit.*, p. 149). O sujeito não reconhece o assujeitamento à forma-sujeito, que acontece através de um processo “sócio-histórico pelo qual se constitui-reproduz o efeito-sujeito como *interior sem exterior*” (*op. cit.*, p. 150). Temos aqui uma reflexão muito importante que explica o efeito-sujeito como a dissimulação do processo de interpelação ideológica do indivíduo em sujeito. Esse efeito consiste na ilusão de que o sujeito se constitui a partir de seu próprio interior, e não a partir de seu exterior sócio-histórico. Essa ilusão é característica das teorias idealistas que não colocam o sujeito em relação com a história, e, por isso, não percebem a sua constituição ideológica.

Então, se o discurso se constrói a partir de um sujeito que se reconhece em uma formação discursiva, que, por sua vez, representa “na linguagem as formações ideológicas que lhes são correspondentes” (*op. cit.*, p. 147), e esse sujeito não poderia senão fazer uso do conjunto de discursos disponíveis, existentes e ainda por vir, concluímos que o interdiscurso está diretamente ligado ao modo de assujeitamento desse sujeito à forma-sujeito de sua formação discursiva. É o interdiscurso que contém os elementos que irão, necessariamente, reproduzir e transformar o processo discursivo.

Pêcheux (2009) vai além de Althusser (2007), que reconhece a reprodução das relações de produção, e desenvolve o raciocínio de que elas não só se reproduzem, mas também se transformam, pois se os Aparelhos de Estado consistem no palco da ininterrupta luta de classes, então eles são o espaço que provê as condições para a revolução (Pêcheux, 2009, p. 131). Desse modo, não há somente reprodução, mas também transformação das relações de produção, assim como também o que é da ordem discursiva não só reproduzirá uma série de elementos do interdiscurso, mas também os transformará.

Então, o conceito de interdiscurso se relaciona com os processos de identificação na medida em que fornece os elementos possíveis para uma prática

discursiva mais ou menos em consonância com os saberes de uma formação discursiva⁷⁸.

Apresentadas as três modalidades, temos consciência de que este é apenas o início de uma discussão que envolve o aprofundamento da questão da prática política e das questões relativas e específicas de cada formação discursiva e de cada formação ideológica, que existem na conjuntura de uma formação social.

Propomos agora tratar da proposta de Pêcheux (2010) acerca de uma teoria não subjetivista da subjetividade, que irá explicar mais sobre o modo como uma teoria materialista do discurso entende a constituição ideológica do sujeito.

3.6 Uma teoria não subjetivista da subjetividade

O sujeito conforme delineado por Pêcheux não é nem o sujeito empírico, nem o sujeito individual, tal qual o do subjetivismo idealista, que conforme, vimos com Bakhtin / Volochínov (2009), aparece como centro de organização da atividade psíquica, e tampouco é o sujeito das massas, ou seja, o sujeito considerado como uma sociedade, que vive durante vários séculos, conforme nos mostra Pêcheux:

Em suma, a “solução” idealista para esse ponto [considerar o sujeito como a representação personificada de uma sociedade]⁷⁹ consiste em partir do sujeito universal “concreto”, ao mesmo tempo, como elemento de um conjunto (comunidade, povo etc.) e como fonte da metáfora constituída pela personificação desse conjunto, que funciona “como um único homem”: já sugerimos, em várias reotmadas, que o obstáculo idealista fundamental se encontrava na *noção ideológica de sujeito* como ponto de partida e ponto de aplicação de operações. (2009, p. 120)

Assim, a partir de Althusser, Pêcheux afirma que “*as massas não são um sujeito*”, e que esse erro se deve à:

Dupla face de um mesmo erro central, que consiste, de um lado, em considerar as ideologias como *idéias* e não como *forças materiais* e, de outro lado, em conceber que elas têm sua origem *nos sujeitos*, quando na verdade elas “*constituem os indivíduos em sujeitos*” [...] (*op. cit.*, p. 121 e 122)

⁷⁸ Pêcheux (2009) associa a interpelação ideológica à ideia de “ritual” – termo já utilizado por Althusser (2008), para dizer que “não há ritual sem falhas”, ou seja, o processo de interpelação é falho, e isso se relaciona diretamente com as modalidades de assujeitamento. O autor afirma: “Aprender até seu limite máximo a interpelação ideológica como *ritual* supõe reconhecer que não há ritual sem falhas; enfraquecimento e brechas, “uma palavra por outra” é a definição de metáfora, mas é também o ponto em que o ritual se estilhaça no lapso [...]” (Pêcheux, 2009, p. 277)

⁷⁹ Na leitura de Vossler (1932, p. 137) encontramos a alusão ao conceito de indivíduo enquanto nação, na medida em que ela é constituída pelos muitos falantes que se expressam a partir da língua nacional.

Nesse sentido, compreendemos que a teoria da interpelação tal qual desenvolvida por Althusser (2008) é a base para que Pêcheux se movimente sobre o seu conceito de sujeito ideológico. Para chegar à tese de que a “a ideologia interpela os indivíduos em sujeitos” (Althusser, 2008, p. 283), o autor reflete sobre um conceito materialista de ideologia. Então, para refletirmos sobre a constituição do sujeito ideológico, é preciso pensar nos pressupostos de uma teoria materialista para reencontrar as reflexões que remetem ao caráter material da ideologia. Essa compreensão permite o início de uma categorização do sujeito enquanto ideologicamente interpelado, constituído em relação a uma formação discursiva, que ocupa um lugar determinado na estrutura de uma formação social (Pêcheux, 2010, p. 81).

A partir de uma compreensão materialista da ideologia, Pêcheux afirma que:

[...] uma teoria materialista dos processos discursivos não pode se contentar em reproduzir, como um de seus objetos teóricos, o “sujeito” ideológico como “sempre já dado”: [...] essa teoria não pode, se deseja começar a realizar as suas pretensões, dispensar uma *teoria (não subjetivista) da subjetividade*. (2009, p. 121)

O que essa teoria *não-subjetivista da subjetividade*, cujo nome parece, a princípio, contraditório, tem a nos dizer sobre o sujeito interpelado pela ideologia? Ela se opõe à concepção do subjetivismo idealista que delega ao sujeito a função de fonte do seu dizer, e que trabalha com a noção do sujeito individual e único. Na medida em que um processo ideológico se constitui a partir dos elementos materiais de uma formação social, e que esses elementos materiais também se reproduzem e se transformam sob a ação da ideologia, não é possível afirmar que a prática discursiva se origine no interior do sujeito, mas sim no interior de uma formação discursiva a partir dos elementos do interdiscurso. Essa concepção de sujeito que não é a origem do seu dizer é uma das mais importantes contribuições da Análise do Discurso para pensarmos a questão do sentido, pois se o sujeito não é origem do seu dizer, e se sua prática discursiva se dá no interior de uma ou outra formação discursiva, sob a determinação de determinadas condições ideológicas, então ele também não controla os sentidos que se produzem no seu discurso. Ao mesmo tempo, o processo ideológico de constituição do sujeito dissimula o assujeitamento, criando uma ilusão de autonomia do sujeito, que, nessa ilusão, enuncia “eu digo que...”.

Essa reflexão provém de Althusser (2007), quando este pensa o sujeito que *funciona por si mesmo*, conforme lembra Pêcheux (2009, p. 123). Segundo Pêcheux:

[...] o esboço (incerto e incompleto) de uma teoria não-subjetivista da subjetividade “designa os processos de “imposição/dissimulação” que constituem o sujeito, “situando-o” (significando para ele *o que ele é*) e, ao mesmo tempo, dissimulando para ele essa “situação” (*esse assujeitamento*) pela ilusão de autonomia constitutiva do sujeito, segundo a expressão de L. Althusser que, em *Aparelhos Ideológicos de Estado*, apresentou os fundamentos reais de uma teoria não-subjetivista do sujeito, como teoria das condições ideológicas da reprodução/transformação das relações de produção [...] (*op. cit.*, p. 123)

Nesse sentido, a autonomia do sujeito sobre seu discurso e sobre sua prática é ilusória porque ele se insere em uma formação discursiva e não poderia senão incorporar à sua fala os elementos que estão disponíveis no interdiscurso. E ela também é ilusória porque o processo ideológico de assujeitamento não pode ser compreendido por aquele que fala, ou seja, a interpelação se esconde sob a ilusão da autonomia.

Isso nos leva a refletir sobre os *esquecimentos*, que Pêcheux desenvolve a partir da teoria da interpelação de Althusser. Pêcheux chama a atenção para o fato de que o termo esquecimento não remete à perda de algo que algum dia se soube, como a perda de memória, mas sim, “o acobertamento da causa do sujeito no próprio interior de seu efeito.” (*op. cit.*, p. 150) Aqui, a palavra *efeito* designa o efeito ideológico que cria a ilusão de autonomia do sujeito sobre seu dizer. Pêcheux elabora os seus esquecimentos de números um e dois a partir da noção de que o sujeito “se “esquece” das determinações que o colocaram no lugar que ele ocupa” (*op. cit.*, p. 158). Essa reflexão se baseia sobre a tese althusseriana acerca da ilusão de que “o indivíduo é interpelado como sujeito (livre) para que se submeta livremente aos mandamentos do Sujeito” (2008, p. 291, 292).

Conforme já explicitamos na seção anterior, o esquecimento nº 1, conforme delimitado por Pêcheux (*op. cit.*), estabelece que o sujeito não pode se encontrar fora da formação discursiva em que ele se reconhece, ou seja, o sujeito “esquece” da determinação que o colocou em uma posição de identificação com determinada

FD (Pêcheux, 2009). Orlandi (2012, p. 35)⁸⁰ esclarece bastante essa questão ao explicar que:

[...] também chamado esquecimento ideológico: ele é da instância do inconsciente e resulta do modo pelo qual somos afetados pela ideologia. Por esse esquecimento, temos a ilusão de ser a origem do que dizemos quando, na realidade, retomamos sentidos preexistentes. [...] Na realidade, embora se realizem em nós, os sentidos apenas se representam como originando-se em nós: eles são determinados pela maneira como nos inscrevemos na língua e na história e é por isto que significam e não pela nossa vontade.

Segundo esse raciocínio, o esquecimento número um expõe o fato de que o sujeito não reconhece o mecanismo de interpelação próprio da formação discursiva com a qual se reconhece, e, por conseguinte, não pode situar-se no exterior dela. O sujeito funciona na ilusão de estar sob controle de sua fala e dos sentidos que dela derivam, mas o mecanismo de interpelação ideológica não o deixa perceber que os sentidos se estabelecem como efeitos da inscrição da língua na história.

Atentemos agora para a reflexão de Pêcheux sobre o funcionamento do esquecimento nº 2:

Concordamos em chamar *esquecimento nº 2* ao “esquecimento” pelo qual todo sujeito-falante “seleciona” no interior da formação discursiva que o domina, isto é, no sistema de enunciados, formas e sequência que nela se encontram em relação de paráfrase – *um enunciado, forma ou sequência, e não um outro, que, no entanto, está no campo daquilo que poderia reformulá-lo na formação discursiva considerada.* (Pêcheux, 2009, p. 161)

Sobre esta base, compreendemos que o esquecimento nº 2 abre espaço para compreensão do fato de que o sujeito não é a origem do seu dizer e nem controla os sentidos que dele decorrem, pois ele utiliza os enunciados que se colocam em relação de paráfrase com os saberes de sua formação discursiva⁸¹.

Sobre o esquecimento nº 2, Orlandi (2012, p. 35) nos ensina que ele “é da ordem da enunciação: ao falarmos, o fazemos de uma maneira e não de outra, e, ao longo de nosso dizer, formam-se famílias parafrásticas que indicam que o dizer sempre poderia ser outro.”

⁸⁰ Trata-se da obra *Análise de Discurso: princípios e procedimentos*, que traz uma leitura objetiva e didática dos principais fundamentos da Análise de Discurso e nos dá subsídios teóricos e práticos para ler e reler a obra de Michel Pêcheux.

⁸¹ Na Análise do Discurso, o conceito de *paráfrase* ganha um estatuto diferenciado, que vai além de uma concepção de reformulação linguística, mas sim considera que a ideologia e a história são parte das condições de produção de uma construção parafrástica.

Compreendemos, então, que esses esquecimentos se relacionam com a produção do sentido, pois, na medida em que o sujeito *esquece* que se encontra sob determinação de uma ou outra formação discursiva, e que é a partir dela que seleciona os elementos para compor seu discurso, ele não controla os sentidos que seu enunciado produz. Ele também não reconhece que o discurso proferido no interior de uma ou outra formação discursiva produz sentidos diferentes, que se relacionam com a maneira como esse discurso se inscreve na história, a partir das suas relações com a história, que, conforme já destacamos, só pode ser a história do ponto de vista do materialismo histórico, que reconhece as relações de classe, e, por isso, é capaz de conceber o sujeito de acordo com o lugar que ocupa na estrutura de uma formação social.

A partir dessa reflexão, uma teoria não-subjetivista da subjetividade impõe a necessidade de investigar as questões relativas ao sentido movimentando um conceito de sujeito que não se situe nos moldes idealistas que o entendem como origem do seu dizer. Nesse sentido, é fundamental compreender o mecanismo ideológico como um processo que dissimula a autonomia do sujeito, para não cairmos no equívoco de compreender o sentido como algo que se engendra a partir de um interior psíquico, mas sim como um efeito das condições sócio-históricas nas quais os enunciados são proferidos. É preciso, também, lembrar que esse efeito se apaga sob a voz daquele que fala, que a partir do “eu digo que...” apresenta-se como fonte do seu dizer e controlador dos sentidos. Então, é a partir da relação entre língua e história que as questões semânticas devem ser investigadas, considerando o sujeito como ponto determinante no processo discursivo, justamente por ele estar inserido em determinado meio social e histórico e veicular os sentidos que derivam dessa determinação.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O percurso teórico e reflexivo que fizemos ao longo dos três capítulos desta dissertação resulta da compreensão de que o início de qualquer reflexão que envolva um objeto constituído pela linguagem não pode prescindir de uma base materialista que compreenda a língua em relação com as suas condições sociais e históricas de produção. Desse modo, a reflexão sobre essas relações foi o ponto de partida para a investigação das questões que remetem ao funcionamento da língua e do sentido nas diferentes esferas da sociedade.

A primeira observação que fizemos a partir da nossa leitura diz respeito ao modo de constituição da língua. Ela não existe como um sistema acabado e estático, que sobrevive a partir de leis internas, e o sentido tampouco se encontra cristalizado e vinculado a essas leis. Isso porque a língua não preexiste às suas condições de produção, que são de ordem social e histórica. Desse modo, ela é utilizada de formas diferentes por indivíduos situados em condições sociais, políticas e econômicas diversas. A partir desta ótica, o sujeito ocupa um lugar central no que tange às condições de produção de um enunciado. Nesse sentido, é fundamental delinear conceitos de subjetividade que encontrem os princípios de teorias materialistas.

Para tanto, é preciso pensar o sujeito como um lugar no interior de uma formação social, situado em determinado patamar da estrutura social. Isso implica pensar na estrutura social, política e econômica e nas condições históricas e, portanto, ideológicas em que esse sujeito se insere. A partir de uma perspectiva marxista, o funcionamento da sociedade deve ser compreendido a partir de sua forma de organização material. Então, compreendemos que o sujeito também se constitui por essa organização e deve ser investigado sob o prisma de suas condições materiais de existência.

Na medida em que a língua se constitui no interior de determinadas condições sociais e históricas de produção, ela se situa no interior de condições materiais de produção. Nesse sentido, se, sob o ponto de vista marxista, para conhecer o funcionamento de uma sociedade é preciso observar as suas condições materiais de existência, para compreender a língua e as formas de construção do sentido é necessário também atentar para as condições materiais de produção dos enunciados.

Não é possível pensar que a prática linguística preexiste ao seu uso, como se fosse um sistema desvinculado de suas condições sociais e históricas de produção. Ela se constitui a partir dessas condições. O sentido surge como um efeito dessas condições, conforme pudemos refletir a partir de algumas situações de vida exploradas ao longo de nosso texto.

Quando pensamos em condições de produção de um enunciado, não pensamos simplesmente em uma exterioridade, ou em uma organização social que seja externa à língua, pois a relação entre a língua e o que é da ordem sócio-histórica não existe como um movimento de duas vias paralelas que eventualmente se cruzam ou se influenciam, mas sim como um processo em que tanto a língua quanto o que é da ordem do social e do histórico se engendram, em um processo de mútua constituição.

Uma leitura materialista da língua enquanto processo discursivo vai além da sociolinguística ou das teorias idealistas porque não pensa o social como um componente que “influencia” o dizer, mas sim entende que o dizer se constitui a partir desse meio que, mais do que social, se caracteriza por sua história e pelos processos ideológicos que se desenrolam ao longo do desenvolvimento de uma formação social. Nesse sentido, língua, história e ideologia devem ser investigados como um processo de constituição conjunta. Na medida em que o sujeito se insere na história sob a determinação da ideologia, ele ocupa uma posição que o tira de um lugar de autonomia sobre o sentido e sobre o seu dizer.

Pensar a linguagem sob uma ótica marxista implica pensá-la em sua existência material, no interior de uma formação social, que se caracteriza, em primeira instância, pelo seu modo material de constituição, ou seja, pelo seu modo de produção e pelas suas relações de produção. Então, a língua se constitui a partir dessas condições.

A leitura de Mikhail Bakhtin e de Valentin Volochínov (2009) consiste em um olhar pioneiro sobre a língua em uma perspectiva marxista, e abriu caminho para que a linguística dialogasse com a filosofia e com o materialismo histórico. Em sua crítica ao subjetivismo idealista e ao objetivismo abstrato os autores desconstróem tanto a ideia de indivíduo que cria a língua a partir de um processo psíquico que se engendra a partir do seu próprio interior, quanto a noção de língua enquanto sistema que coloca os falantes à margem de qualquer possibilidade de criação e transformação linguística. Assim, eles refletem que a língua está a serviço de

indivíduos situados em diferentes classes sociais, e, estando eles sob domínio de uma ideologia, toda prática linguística se constitui ideologicamente.

O maior legado de Bakhtin / Volochínov (2009) no que tange às questões sobre as relações entre língua e ideologia é o conceito de signo ideológico, pois ele possibilita a compreensão da ideologia em seu caráter material e permite um avanço na investigação da história como constitutiva da língua. Se o signo se constitui ideologicamente, então a linguagem não pode ser desvinculada das condições sócio-históricas em que ela se produz. A história de uma sociedade de classes se constrói sob a determinação da ideologia e se constitui pela contradição, gerada pelo choque de interesses. Logo, os modos de representação dessa sociedade também se constituem ideologicamente e possuem um caráter contraditório. Dessa forma, o signo deixa ver apenas uma parte daquilo que representa, e a contradição se esconde sob a forma de um enunciado verdadeiro, oficializado pela ideologia dominante.

Na década de 60, a obra de Louis Althusser (2008) oferece uma nova dimensão aos estudos marxistas, ao refletir sobre as formas de reprodução das relações de produção capitalistas e situar os Aparelhos de Estado como o lugar dessa reprodução. O autor realiza um complexo percurso teórico sobre o conceito de formação social, que movimenta, necessariamente, o trabalho com outros conceitos, como o de modo de produção e relações de produção. Através desse percurso, Althusser (2008) chega ao desenvolvimento da sua tese sobre a interpelação. Segundo ela, o indivíduo é interpelado em sujeito, ou seja, a ideologia é constitutiva dos sujeitos e essa constituição não é sensível ao sujeito. A ideologia é dotada de um caráter material na medida em que se materializa nos Aparelhos Ideológicos de Estado e se insere na prática política dos sujeitos.

Esses estudos foram basilares para a teoria do discurso de Michel Pêcheux (2009), que desenvolveu a tese althusseriana e pensou não só no nível da reprodução, mas também da transformação. Além disso, a partir dos estudos althusserianos sobre a ideologia e a interpelação, Pêcheux estabeleceu novas bases para refletir sobre a língua como materialidade do discurso, e o discurso, como efeitos de sentido que derivam de determinadas condições de produção. Essa tese está diretamente relacionada à crítica ao idealismo e à noção de língua enquanto sistema que preexistiria às condições de produção.

Os Aparelhos Ideológicos se constituem de forma heterogênea, visto que se inserem em uma formação ideológica que é de natureza heterogênea, pois ela abriga em seu interior saberes contraditórios e antagônicos. A partir dessa compreensão, o conceito de formação discursiva desenvolvido por Pêcheux (2009) vem a definir o modo de investigação de diferentes práticas discursivas no interior de um Aparelho Ideológico.

Além disso, Pêcheux situa a noção de sujeito como ocupante de um lugar socialmente definido, e esse lugar repercute na forma como o sujeito representa esse lugar e o lugar do outro. Logo, essa representação deriva de formações imaginárias do sujeito sobre seu lugar e sobre o lugar do outro no interior de uma estrutura social. Assim, as formações imaginárias constituem uma parte das condições de produção de um discurso.

A partir destas reflexões, Pêcheux (2009) desenvolve as modalidades de assujeitamento. Essa tese aparece como uma reconfiguração da teoria althusseriana da interpelação, e prevê que o funcionamento ideológico de uma sociedade se apresenta aos sujeitos de formas diferentes, de acordo com as relações que eles mantêm com as suas condições de existência. Nesse sentido, o assujeitamento dos sujeitos aos saberes de uma formação ideológica varia de acordo com a sua identificação com esses saberes.

Com isso, Pêcheux nos conduz à sua reflexão sobre a sua teoria não-subjetiva da subjetividade. Essa teoria diz respeito ao modo como uma concepção de subjetividade se desenvolve sob os princípios de uma teoria materialista, e critica os moldes idealistas que consideram o sujeito como a sua própria origem, sendo o seu interior o lugar de constituição de suas “ideias”, de suas posições. Sob uma ótica materialista, portanto, o sujeito se constitui sob a determinação da ideologia, a partir de suas condições materiais de existência no interior de uma formação social. Essa perspectiva contesta uma visão do sujeito sob o viés de sua atividade psíquica, pois isso configura um olhar idealista que não considera o modo de constituição do sujeito, que se dá através da história e da ideologia.

Diante disso, compreendemos que esses autores deixam um legado que abre o caminho para que a linguística se reorganize em seu diálogo com a filosofia, com a história, com a sociologia e com a psicologia e sobretudo com os estudos marxistas. Ao nosso ver, discussões e investigações importantes têm sido realizadas. No entanto, visões formalistas e idealistas ainda persistem em muitos

estudos, e as diferentes linhas de pesquisa no interior da própria linguística nem sempre são capazes de dialogar de uma forma construtiva, que permita avanços da pesquisa, especialmente no que tange às questões de ordem semântica.

Nesse sentido, o presente trabalho espera ter contribuído, através de uma leitura comparativa e crítica, para que a Filosofia da Linguagem materialista encontre cada vez mais um lugar no seio das investigações linguísticas e para que a Linguística possa se voltar, cada vez mais, para o diálogo com diferentes áreas de conhecimento, sobretudo, com a história.

REFERÊNCIAS 1

ALTHUSSER, Louis. Materialismo histórico e materialismo dialético. In: ALTHUSSER, Louis; BADIOU, Alain. *Materialismo histórico e materialismo dialético*. São Paulo: Global, 1979.

_____. *Sobre a reprodução*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

BAKHTIN, Mikhail. (Volochínov) *Marxismo e Filosofia da Linguagem*. São Paulo: Hucitec, 2009.

BALIBAR, Etienne. *Cinco estudos do materialismo histórico*. Lisboa: Presença, 1975.

BECK, Maurício; ESTEVES, Phellipe Marcel. *O sujeito e seus modos – identificação, contraidentificação, desidentificação e superidentificação*. *Leitura*. Maceió, n. 50, p. 135-162, jul / dez 2012.

BENVENISTE, Émile. *Problemas de lingüística geral I*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976.

DOSTOYEVSKY, Fyodor. *Crime e castigo*. 7.ed. São Paulo: Abril Cultural, 2001.

FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do Saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013.

GRAMSCI, Antonio. *Os intelectuais e a organização da cultura*. Rio de Janeiro : Civilização Brasileira, 1982.

HARROCHE, Claudine, PÊCHEUX, Michel, HENRY, Paul. A semântica e o corte saussuriano: língua, linguagem, discurso. In: BARONAS, Roberto Leiser (org.) *Análise do discurso: apontamentos para uma história da noção-conceito de formação discursiva*. São Carlos: Pedro & João Editores, 2007.

LÄHTEENMÄKI, Mika. Valentin Voloshinov: signos, ideologia e sentido. In: ZANDWAIS, Ana. (org) *História das Ideias: diálogos entre linguagem, cultura e história*. Passo Fundo: Ed. da Universidade de Passo Fundo, 2012.

LURIEL, Alison. *A Linguagem das Roupas*. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

MACIEL, Maria Eunice. A (r)evolução dos costumes: nada mudou, tudo mudou. *Organon*. Porto Alegre: Instituto de Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, volume 23, número 47, jul-dez 2009.

MARX, Karl. *O capital: crítica da economia política*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011. 1 v.

MARX, Karl ; ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*. Rio de Janeiro : Civilização Brasileira, 2007.

ORLANDI, Eni. *Análise de Discurso: princípios e procedimentos*. Campinas: Pontes Editores, 2012.

_____. *Michel Pêcheux e a Análise de Discurso*. Disponível em: www.cpelin.org/estudosdalinguagem/n1jun2005/artigos/orlandi.pdf. Último acesso em 26 de maio de 2015.

PÊCHEUX, Michel. Análise automática do discurso. Tradução de Eni P.Orlandi. In: GADET, Françoise; HAK, Tony (orgs.) *Por uma análise automática do discurso: uma introdução à obra de Michel Pêcheux*. Campinas: Unicamp, 2010.

_____. *Semântica e Discurso: uma crítica à afirmação do óbvio*. Campinas: Unicamp, 2009. Tradução de: Verités de la Palice (1975).

PÊCHEUX, Michel ; FUCHS, Catherine. A propósito da análise automática do discurso : atualização e perspectivas. In: GADET, Françoise; HAK, Tony (orgs.) *Por uma análise automática do discurso: uma introdução à obra de Michel Pêcheux*. Campinas: Unicamp, 2010.

SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de Linguística Geral*. São Paulo: Cultrix, 1995.

TURGUENIEV, Ivan S. *Rudin*. São Paulo: Global Ed., 1983.

VOSSLER, Karl. *The spirit of language in civilization*. London: Kegan Paul, 1932

WEATHERFORD, Jack McIver. *A História do Dinheiro: do arenito ao cyberspace*. São Paulo: Negócio Editora, 1999.

ZANDWAIS, Ana. A forma-sujeito do discurso e suas modalidades de subjetivação : um contraponto entre saberes e práticas. In : INDURSKY, Freda ; FERREIRA, Maria Cristina L. (orgs) *Michel Pêcheux e a Análise do Discurso : uma relação de nunca acabar*. São Carlos : ed. Claraluz, 2005.

ZANDWAIS, Ana. O funcionamento da subjetividade : um contraponto entre estudos comparatistas e a filosofia da linguagem russo-soviética. Rev. *Conexão Letras*. As línguas e as literaturas de língua portuguesa e brasileira / Programa de Pós-Graduação do Instituto de Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. – Vol. 8, n. 10 – Porto Alegre : Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2013.

REFERÊNCIAS 2

(revistas e notícias online)

ROCKMANN, Roberto. Como a ascensão da classe C causou uma revolução social. Disponível em: <http://www.cartacapital.com.br/mais-admiradas/como-a-ascensao-da-classe-c-causou-uma-revolucao-social-2482.html>. Último acesso: 26 de maio de 2015.

<http://www.todospelaeducacao.org.br/educacao-na-midia/indice/30263/sem-banheiro-alunos-de-escola-do-para-usam-buracos-em-matagal/> - último acesso: 26 de maio de 2015.