
POR UMA CONCEPÇÃO DE SUJEITO EM ANÁLISE DO DISCURSO

1. Considerações iniciais

Analisando o percurso da concepção de sujeito nas teorias lingüísticas modernas, pode-se distinguir duas grandes linhas: uma que vê o sujeito ocupando o centro da enunciação e outra que o entende descentrado.

No primeiro caso, trata-se de um sujeito individual, dotado de intenção, que é dono de seu dizer. Em seus fundamentos, está a noção kantiana de sujeito, visto como o *eu penso*, e a aceitação de que a consciência é o centro que determina a vida. Os lingüistas sob essa orientação concebem o fato lingüístico como proveniente de um ato de criação individual, explicando-o a partir das condições da vida psíquica individual do sujeito falante.

A Análise do Discurso (AD) encontra-se na segunda linha de pensamento, para a qual a autonomia do sujeito é uma ilusão. Essa disciplina orienta-se, assim, na direção de uma teoria não subjetivista da subjetividade, em que as noções de ideologia e inconsciente têm papel essencial.

Apesar de apresentar uma posição comum sobre o estatuto do sujeito, concebendo-o como puro efeito de assujeitamento, observando-

se a produção na área do discurso, é possível identificar diferenças no modo como o assujeitamento é entendido.

2. A interpelação do sujeito

Nos momentos iniciais da Análise do Discurso, cujos estudos focalizavam sobretudo os discursos políticos, predomina a concepção althusseriana de sujeito, segundo a qual a ideologia tem por função "constituir" indivíduos concretos em sujeitos (1983, p. 93). É enquanto sujeito que qualquer pessoa é interpelada a ocupar um lugar determinado no sistema de produção. Tem-se aí a impossibilidade de escapar da ideologia. Dizer *sujeito ideológico* é, portanto, uma formulação tautológica, já que, para Althusser, o homem é, por natureza, um animal ideológico.

O autor diz ainda que *a ideologia sempre já interpelou os indivíduos como sujeitos*, reconhecendo que Freud já havia demonstrado esse aspecto, quando afirmou que a criança tem um lugar no desejo da mãe antes mesmo de nascer, sendo um sujeito determinado através de e na configuração ideológica em que é "esperado" (op. cit. p. 98).

Um outro ponto importante a salientar é que, para Althusser, a interpelação dos indivíduos como sujeitos supõe a existência de um outro Sujeito, único e central, em nome do qual a ideologia interpela todos os indivíduos como sujeitos. O sujeito é interpelado em sujeito (livre) para que se submeta livremente às ordens do Sujeito, logo, para que ele aceite (livremente) seu assujeitamento, realizando *por si mesmo* os gestos de sua submissão.

Apoiado na tese de Althusser, Pêcheux (1988) emprega a expressão *forma-sujeito* para designar o indivíduo assujeitado pela ideologia. Essa é a forma de existência histórica de qualquer indivíduo. Segundo o autor, os indivíduos são interpelados em sujeitos de seu discurso pelas formações ideológicas que lhes correspondem. É no interior de uma formação discursiva (FD) que se realiza o assujeitamento do sujeito.

Sob esse enfoque, nada é dado a priori, nem o sentido. As palavras, as expressões, as proposições não têm um modo de significar que lhe seria "próprio", vinculado a uma possível literalidade. Ao contrário, seu sentido se constitui em cada formação discursiva, nas relações que

mantêm com outras palavras, expressões ou proposições da mesma formação discursiva (Pêcheux, 1988, p. 161). Concebe-se assim o sentido como algo que é produzido historicamente entre locutores posicionados em diferentes perspectivas.

Como ser projetado num espaço e num tempo determinado e orientado socialmente, o sujeito situa seu discurso em relação ao discurso do outro, entendido não como somente o seu destinatário, mas envolvendo também outros discursos historicamente já constituídos e que emergem na sua fala.

A noção de subjetividade aparece aqui descentrada no par eu/tu, incorporando o Outro (a ideologia) como constitutivo do sujeito. O entendimento da linguagem não mais se assenta na homogeneidade, ou seja, a linguagem não é mais transparência de sentido, produzida por um sujeito uno. Há aí um sujeito que divide seu espaço discursivo com o outro.

Mais recentemente, a questão da heterogeneidade do discurso (a presença do Outro) vem sendo repensada à luz da psicanálise freudo-laciana.

A possibilidade de aproximar da Análise do Discurso conceitos freudianos e lacanianos, especialmente no que se refere à teoria da subjetividade, já foi antecipada por Pêcheux, sob a forma de referências e de tentativas limitadas (Henry, In Gadet & Hak, 1993, p. 49). A primeira edição de *Análise Automática do Discurso* (AAD) testemunha isso, bem como toda a seqüência da obra do autor. Entretanto, nem Freud nem Lacan figuram na bibliografia da AAD, e a psicanálise enquanto tal se encontra mencionada por Pêcheux como um atravessamento às três regiões que, para ele, constituem efetivamente o quadro epistemológico da AD: materialismo histórico, lingüística e teoria do discurso.

O próprio Althusser - a quem Pêcheux se filiava mais do que a qualquer outro - em artigo publicado em 1964, destaca os estudos de Freud e Lacan como capazes de dar a medida exata do conceito de sujeito. As pistas deixadas por esse artigo, bem como a definição de sujeito trazida por Authier-Revuz (1982) às teorias da enunciação, desde o enfoque freudo-laciano, permitem vislumbrar a possibilidade de articular, sobre os fundamentos do marxismo e da psicanálise, uma concepção de sujeito que amplie as perspectivas de abordagem do discurso.

É importante acrescentar que a questão da heterogeneidade enunciativa que Authier-Revuz focaliza conduz a tematizar as formas lingüístico-discursivas do *discurso-outro*: discurso de um outro, colocado em cena pelo sujeito ou discurso do sujeito se colocando em cena como um outro, mas também, e sobretudo, conduz ao reconhecimento de um além discursivo cujo controle escapa ao sujeito.

Vamos tentar mostrar, a seguir, como a psicanálise questiona a unicidade do sujeito. Apresentaremos aspectos apenas da teoria de Lacan, uma vez que ela resulta de uma releitura radical do texto de Freud, ilustrando uma de suas mais importantes lições: a ordem simbólica é constitutiva do sujeito.

3. O acesso à ordem simbólica

Lacan entende o sujeito como um efeito de linguagem, buscando suas formas de constituição não numa fala homogênea, mas num complexo jogo intersubjetivo. À luz da lingüística saussureana e das formulações antropológicas de Lévi-Strauss, o autor expõe sua teoria do significante, em cuja lei o sujeito se inscreve ao ingressar no simbólico.

O autor parte da concepção de signo lingüístico de Saussure (1977) para mostrar que o significante e o significado não são partes de uma mesma entidade. De fato, o significante saussureano e o significante lacaniano são conceitos que permitem operações às vezes adversas.

Para Saussure (*op.cit.*, p. 79), *a unidade lingüística é uma coisa dupla, constituída da união de dois termos, ambos psíquicos e unidos, no cérebro humano, por um vínculo de associação. O signo lingüístico é, pois, uma entidade psíquica de duas faces, que pode ser representada pela figura:*

conceito
imagem acústica

Esses dois elementos estão intimamente ligados e um reclama o outro. Mais adiante, Saussure propõe a substituição de *conceito* por *significado* e *imagem acústica* por *significante*, conservando o termo *signo* para designar o total. Temos, então, *significante* e *significado*

intimamente unidos e em dependência, fazendo parte de uma única entidade, o signo lingüístico.

Estando o significante em correspondência com o significado, o signo saussureano encerra um significante e o lugar do significado, indispensável, pois sem ele não há significante. Portanto, a barra entre ambos marca uma passagem, um lugar de encontro.

Para Lacan, a relação entre significante e significado não é a mesma que propõe Saussure. Em sua teoria (1978, p. 17-68), o conceito e a abrangência da noção de significante se esclarece através da análise do conto de Edgar Allan Poe, que Baudelaire traduziu sob o título de *A Carta Roubada*.

O relato de Edgar Allan Poe fala de uma rainha que recebe uma carta comprometedora. Lacan divide-o em duas cenas.

A primeira cena desenrola-se no camarim real. A rainha aí está sozinha lendo uma carta. Nesse momento, entram o rei e o ministro. Ante a surpresa da visita e o compromisso de estar com uma carta tão comprometedora, a rainha, fingindo tranqüilidade e valendo-se da desatenção do rei, não encontra outro modo de esconder a carta que deixá-la displicentemente sobre a mesa, ainda que virada.

O ministro nota o embaraço da rainha, conclui que a carta deve ter um segredo e, vendo nisso uma possibilidade de obter, daí em diante, um elemento de pressão sobre a rainha, apropria-se da carta, deixando um fac-símile em seu lugar. A rainha percebe sua manobra, mas não pode intervir para não chamar a atenção do rei sobre o fato.

A segunda cena passa-se no gabinete do ministro. O detetive Dupin visita-o com o objetivo de recuperar a carta para a rainha. O detetive é contratado devido ao insucesso do delegado de polícia que, durante dezoito meses, procurara a carta em vão. A busca do delegado se fazia nas habituais ausências noturnas do ministro, vasculhando a residência deste de ponta a ponta.

O detetive Dupin é um personagem enigmático. Ouve a história do delegado e constrói dedutivamente a hipótese sobre onde encontrar a carta, seguro de achá-la oculta como a rainha a ocultou, isto é, à vista.

Utilizando-se de lentes escuras, Dupin pode examinar cuidadosamente o local sem despertar suspeitas no ministro. Dessa forma, descobre o objeto de sua busca, aparentemente abandonado num simples porta-cartões de cartolina que pende da parede, bem no centro da cobertura da lareira.

A convicção de que encontrou o que procura lhe é assegurada por estar diante de uma carta com aspecto totalmente diverso daquela que lhe fora descrita pelo delegado. O estado da carta - suja, papel amassado e manchado - tão em desacordo com os hábitos metódicos do ministro, sugere a intenção de induzir erradamente o observador a uma idéia da falta de importância do documento. Tudo isso, mais a posição exageradamente ostensiva da carta, bem à vista de qualquer visitante, reforçam a suspeita de quem ali foi com a intenção de suspeitar.

Após ter certeza de que está diante da carta roubada, Dupin retira-se, fingindo esquecer sua tabaqueira sobre a mesa para poder voltar com a desculpa de buscá-la. Realmente, no dia seguinte, ele volta ao gabinete do ministro, trazendo uma imitação perfeita da carta que vira no porta-cartões. Prepara um incidente para chamar a atenção do ministro. Enquanto ele vai à janela, Dupin troca as cartas, apoderando-se da carta roubada. Só lhe resta despedir-se normalmente do ministro e sair. O ministro não tem mais a carta e está longe de suspeitar que foi o detetive quem a furtou.

São dois tríos em ação, um em cada cena. Eis o esquema do que ocorre no conto de Allan Poe:

<u>Cena 1</u>			
Primeiro trio			
Rainha <i>Detém a carta.</i> <i>Apodera-se da</i>	Rei <i>Nada vê.</i>	Ministro <i>Tudo</i>	<i>vê.</i>
		<i>carta.</i>	

<u>Cena 2</u>			
Segundo trio			
Ministro <i>Detém a carta.</i> <i>Apodera-se da</i>	Delegado <i>Nada vê.</i>	Dupin <i>Tudo</i>	<i>vê.</i>
		<i>carta</i>	

A análise do conto *A Carta Roubada* feita por Lacan no primeiro artigo dos *Escritos* (1978) adianta os aspectos mais importantes de seu pensamento sobre a linguagem, bem como sobre o modo como o sujeito se desloca no complexo intersubjetivo em que se constitui.

Observemos que os personagens estão todos envolvidos com a carta. Ela está sempre em movimento e age à revelia da vontade deles, determinando-lhes as atitudes. Nenhum significado particular está essencialmente ligado a ela. O que se percebe é que a carta tem um sentido diverso para cada um dos personagens. Notemos, ainda, que a carta se esconde no visível, disfarçando-se para não ser descoberta. E é por assim se esconder que acaba se mostrando a Dupin.

A ação dos personagens revela um complexo intersubjetivo. Toda ela se dirige a alguém e espera uma resposta. Seu sentido é essencialmente não apenas sentido para um, mas também sentido para o outro. Tomemos o exemplo de Dupin, que descobre a carta porque se coloca no lugar do ministro, simulando para si próprio o raciocínio deste. É do ministro que ele recebe a informação de que necessita para encontrar o que procura.

A carta, por analogia, é o significante. A comparação entre ambos leva a concluir que:

- o significante, em permanente trânsito, age à revelia do sujeito, constituindo-o e não sendo constituído por ele;
- é do percurso de um significante que o sujeito recebe sua determinação maior;
- o significante é autônomo em relação ao significado e é por esse motivo que a língua tem a possibilidade de significar outra coisa além do que diz;
- é na cadeia significante, que se exprime por presenças e por ausências, que o sentido insiste;
- o que aparece na fala são os termos que vêm substituir os significantes enigmáticos que nos escondem de nós mesmos e dos outros, se bem que, em nos escondendo, nos revelam;
- há duas espécies de significantes: um que é consciente e não é símbolo senão de uma ausência e outro inconsciente, que, articulado em sistema, rege o homem;
- o significante não determina apenas o sujeito, mas os sujeitos em sua intersubjetividade;

- é do outro que nos chega nossa própria mensagem sob uma forma inversa.

Lacan não vê o significante e o significado como partes de uma mesma entidade (1978, p. 246). A barra que os separa é bem mais espessa do que na teoria saussureana. Para ele, o significante não é essencialmente significante de um determinado significado, mas ele próprio é carregado de semanticidade, *duma semanticidade que se instaura na fronteira entre o consciente e o inconsciente e que se disfarça para conseguir ludibriar a vigilância da censura* (Magalhães, 1976, p. 61).

Em suma, o conto ilustra a existência da lei do significante, na qual o sujeito se inscreve ao ingressar no simbólico.

... a ordem do símbolo não pode mais ser concebida como constituída pelo homem, mas como o constituindo.
(Lacan, 1978, p. 52)

Para Lacan, o homem está condicionado pela linguagem e por tudo aquilo que ela veicula através de um jogo simbólico intersubjetivo, não podendo procurar se conhecer senão a partir de uma posição em que se acha radicalmente dividido de si mesmo.

Para explicar o modo como o sujeito ingressa na ordem do símbolo, Lacan (1978) introduz as noções de *estádio do espelho* e *passagem edipiana* (ou Lei do Pai).

O *estádio do espelho* antecipa a entrada do sujeito no simbólico. Representa a primeira experiência que o homem tem de sua individualidade, e, ao mesmo tempo, é a fase inicial do desapossamento do ser de si mesmo, que vai efetivar-se na passagem edipiana: o mundo não chega - à criança que se olha no espelho - enquanto mundo, mas enquanto morada de sua imagem. A primeira expressão que ela tem de sua unidade dá-se, então, através da internalização da figura de um outro- eu.

Diz Cabas (1982, p. 18) que o espelho para o qual se orienta o olho da criança não é outra coisa além do olho da mãe em posição especular. Assim, a imagem que aí se reflete é uma imagem que condensa, à maneira de rede, certas exigências, demandas, pedidos de

origem remota: a história do desejo materno. O olho se acha, então, inserido numa descendência e é a base de toda identificação que, necessariamente, sempre pressupõe a presença do Outro, operando desde a posição materna. A constituição do *Ego* é solidária com a constituição de uma imagem em que intervêm redes de significações alheias (*outros* históricos), pois através da mãe está presente um código, algo que a ultrapassa e que rege sua relação com o filho.

No plano imaginário é que a criança faz a aprendizagem da ordem simbólica e tem acesso a seu fundamento: a *Lei do Pai*. No início de sua vida, ela se encontra em estado de fusão com a mãe, uma vez que não está inteiramente constituída. Numa segunda fase, o pai intervém como privador, cortando as amarras da união dual, incluindo-se na relação. Como interdito do incesto, o pai aparece para sobrepor o reino da cultura ao reino da natureza. Sua intervenção faz com que a criança renuncie a seu desejo verdadeiro (a mãe), que não se esvaece, mas é impelido ao inconsciente, constituindo o recalque originário.

O recalque originário é o processo que introduz o sujeito na corrente da cultura e da civilização, ensinando-o a substituir o real da existência (desejo de ser para a mãe) por um símbolo e uma lei (o pai e a família). Os interditos todos para os quais o homem precisará de um símbolo que os represente preexistem ao sujeito, estão na própria cultura e chegam a ele através da linguagem. Por essa razão, Lacan se refere à ordem do simbólico como algo que constitui o homem. É o homem que, de recalque em recalque, nela se insere.

... o sujeito, se parece servo da linguagem, ele o é mais ainda de um discurso em cujo movimento universal seu lugar já está inscrito desde seu nascimento, ainda que seja sob a forma de seu nome próprio.
(Lacan, 1978, p. 226)

São os pais que fornecem à criança sua primeira bateria de significantes, é deles que ela recebe suas marcas primordiais, à imagem e semelhança do desejo desses pais, que tiveram que se transformar à imagem e semelhança do desejo de seus próprios pais e assim indefinidamente. Em suma, é a sociedade toda que, havendo exigido dos pais a tarefa de criar a prole, fala por eles no curso da criação.

A entrada do homem no simbólico gera uma fenda interna, isto é, uma divisão do ser entre inconsciente e consciente. Esse acontecimento

tem uma dupla dimensão. De um lado, opera uma cisão entre o eu do enunciado e a realidade psíquica que ele representa: o sujeito se fixa em seus enunciados, em seus papéis sociais, construindo um ego que não é mais do que o lugar de suas identificações imaginárias. A divisão alienante que o simbólico provoca no homem é, por outro lado, um fato da natureza humana, pois aquilo que o divide também o faz homem. Então, ao mesmo tempo em que é condição para a constituição do sujeito, o simbólico o aliena de seu desejo.

...o simbólico se manifesta primeiro como assassino, e essa morte constitui no sujeito a eternização de seu desejo.
(Lacan, 1978, p. 184)

Enfim, o inconsciente é universal, está forjado segundo o universal, a saber: a cultura e a sociedade através dos pais.¹

4. Ideologia e inconsciente na constituição do sujeito

Neste item, procuraremos mostrar que, no que se refere à questão do sujeito, parece procedente a articulação das concepções do materialismo histórico com as da psicanálise que a AD vem tentando fazer em suas pesquisas mais recentes. Certamente, não se vai procurar o ponto de encontro entre essas duas ciências numa identidade de objeto. Althusser (1964) ressalta a especificidade dos conceitos de uma e de outra, ajustados que estão à especificidade de seus respectivos objetos: o materialismo histórico estudando os efeitos da luta de classes em uma formação social dada; a psicanálise, os efeitos do inconsciente.

Respeitadas as diferenças, as duas ciências têm, segundo Althusser (1964), pontos de contato. O primeiro deles é o radical antiempirismo que as caracteriza. Ambos, Althusser e Lacan, consideram que para o verdadeiro Marx e o verdadeiro Freud o processo de conhecimento não se dá como uma modalidade de extração da verdade a partir do real. Uma ciência existe - para Marx e para Freud - quando ela produz um objeto-de-conhecimento capaz de se apropriar do real, ou seja, quando ela é capaz de construir, com seus conceitos rigorosamente definidos, o seu objeto-de-conhecimento (Evangelista, 1985, p. 36).

¹ Entenda-se que, na teoria lacaniana, quando se pensa nos pais, se está pensando neles como representantes de um discurso que, sendo cultural, é, em última instância, social.

Outro lugar de entendimento entre o materialismo histórico e a psicanálise diz respeito à recusa das concepções idealistas do sujeito. Ao construir sua teoria do inconsciente, Freud põe em questão a idéia de um sujeito natural, cuja unidade está assegurada pela consciência. Toca, desse modo, em um ponto extremamente sensível da ideologia filosófica burguesa. Segundo Althusser (1976, p. 84), é exatamente essa ideologia do *sujeito-consciente* que Marx critica ao recusar a noção de *homo-economicus*, segundo a qual o homem é definido como sujeito-consciente de suas necessidades, unidade idêntica a si e identificável por si.

Althusser (1976) vê em Marx e Freud o mesmo combate à noção ideológica de sujeito, ainda que em dois campos radicalmente distintos. Segundo o autor, o marxismo, enquanto ciência da luta de classes em formações sociais dadas, não pode falar da subjetividade, pois não é esta a sua cena, o seu objeto-de-conhecimento.

Do mesmo modo e pelas mesmas razões, a psicanálise, enquanto ciência do inconsciente, não poderá falar das formações histórico-sociais da individualidade, mas apenas das posições subjetivas face ao social. Aquela não é a sua cena, o seu objeto-de-conhecimento.

Já a Análise do Discurso, buscando dar conta do discurso enquanto efeito de sentido entre interlocutores, parece ser um lugar onde esses saberes podem ser articulados.

Althusser e Lacan são os autores que mais têm interessado à AD no que se refere à noção de sujeito. A leitura radical que ambos fazem de seus mestres - Marx e Freud - tem contribuído para esclarecer a forma como o materialismo histórico e a psicanálise entendem essa questão. São as concepções desses autores que vamos aproximar, numa tentativa de definir o modo de instituição do sujeito.

Lacan refere o sujeito à impossibilidade de escapar ao primado do simbólico. Althusser não reconhece outro sujeito senão este interpelado pela ideologia. Para ambos, o sujeito instiui-se sem se dar conta de que seu lugar é pré-determinado, ou pelo sistema de produção (Althusser) ou pelas leis da cultura (Lacan).

As questões levantadas por Althusser, em seu artigo de 1964 (*Freud e Lacan*), levam-nos a perceber que o acesso à ordem simbólica ocorre pela mediação das formas ideológicas nas quais são vividas as funções de, por exemplo, maternidade, paternidade, filiação. Essas funções são compreendidas somente quando forem consideradas as condições

econômicas, jurídicas, éticas e religiosas que estruturam o papel do pai, da mãe e da prole na nossa cultura, o que parece só ser possível recorrendo-se ao corpo conceitual do materialismo histórico.

Podemos agora tentar uma primeira formulação de sujeito, adequada a nossos propósitos, buscando relacionar inconsciente e ideologia. Temos, por um lado, que o simbólico se impõe de fora ao homem através da *Metáfora Paterna*, que o faz sujeito em conformidade com as leis e normas da cultura. Por outro lado, as estruturas concretas do parentesco, ou seja, as funções específicas (paternidade, maternidade, infância), as variações históricas dessas estruturas estão sensivelmente afetadas pela ideologia. Se o homem não escapa à ordem da cultura, não escapa também à interpelação ideológica.

5. Relação entre cultura, ideologia, poder e saber na constituição do sujeito

A noção de cultura ganha importância no modo como Lacan concebe o sujeito. De origem inglesa, essa noção deve a E. B. Tylor (1871) sua primeira definição como *conjunto complexo que inclui conhecimento, crença, arte, moral, lei, costume e várias outras aptidões e hábitos adquiridos pelo homem como membro de uma sociedade* (apud Lévi-Strauss, 1975, p. 397).

Numa perspectiva essencialmente semiótica, C. Geertz (1989) diz que a cultura é melhor vista não como complexos de padrões concretos de comportamento (costumes, usos, tradições, feixes de hábitos), como tem sido até agora, mas como um conjunto de mecanismos de controle (planos, receitas, regras, instruções) para governar o comportamento. Acrescenta ainda que o homem é precisamente o animal que mais depende de tais mecanismos de controle, de tais programas culturais para ordenar seu comportamento (op. cit. p. 56).

Como sistema organizado de símbolos significantes, a cultura não é apenas um ornamento da existência humana, mas uma condição essencial para ela, a principal base de sua especificidade. Não dirigido por padrões culturais, o comportamento do homem seria *ingovernável, um simples caos de atos sem sentido e de explosões emocionais, e sua experiência não teria praticamente qualquer forma* (Geertz, op.cit. p. 58).

Essa perspectiva parece harmonizar-se com a concepção lacaniana de que o homem só se torna sujeito pelo ingresso na ordem do simbólico, o que consiste em dizer ingresso na cultura.

É preciso esclarecer que ao aceitarmos uma definição de sujeito que, em última instância, é falado pela cultura, não deixamos de aceitar igualmente as formulações de sujeito propostas por Pêcheux e Courtine, que colocam a ideologia como interpeladora do indivíduo. Em vista disso, torna-se necessário articular as noções de cultura e ideologia.

Geertz (1989) vê a ideologia como um sistema cultural. Aceita a posição de Fallers, que define a ideologia como *a parcela da cultura que se preocupa ativamente com o estabelecimento e a defesa dos padrões de crença e valor* (apud Geertz, op.cit., p. 203). Trata-se da dimensão justificadora, apologética da cultura.

A nosso ver, a ideologia, atravessando a cultura, é o que faz parecer evidente (dando um caráter de verdade) o conjunto complexo que constitui a cultura e governa o comportamento do homem, fazendo-o sujeito.

Há ainda uma observação a ser feita quanto à relação do sujeito com a ideologia, especialmente, no que diz respeito às formulações de Althusser sobre a questão. Para o autor (1983), a ideologia tem existência material: existe sempre em um aparelho (família, escola, religião, mídia, etc.). Sua eficácia é garantida pelo Estado, que conta com o poder de Estado e com os Aparelhos de Estado. Desse modo, entende-se que o poder, para Althusser, é exterior ao sujeito.

Segundo Pereira (1994), buscaremos aproximar a questão do poder, desenvolvida por Foucault (1986,1988, 1993), à questão althusseriana de ideologia, por reconhecer que o processo de interpelação é uma relação de poder que ultrapassa o Estado, estando presente em toda a sociedade, penetrando em nossa vida diária. Essa forma de poder que se exerce sobre o cotidiano e que, segundo Foucault, classifica os indivíduos em categorias, designando-os por sua própria individualidade, unindo-os a sua própria identidade, impondo-lhes uma lei de verdade que devem reconhecer e que os outros devem reconhecer neles, é que transforma os indivíduos em sujeitos.

O processo de interpelação é uma relação de poder, um poder disciplinador que, na opinião de Foucault (1986), atravessa toda a sociedade e está em todos os espaços sociais, hierarquizando, comparando, homogeneizando, o que significa dizer, normalizando

(Pereira, op.cit. p. 64-5). A interpelação do sujeito, proposta pela autora, ultrapassa as noções de Aparelho Repressivo e Aparelhos Ideológicos de Estado.

Isso implica que o processo de assujeitamento do sujeito dá-se não só em nível de Estado, como também em instâncias menores, microestruturais da sociedade, que ele incide em diferentes pontos da rede social, podendo ou não ser integrado ao Estado. Desse modo, os indivíduos nunca são o alvo inerte ou consentido do poder, mas são simultaneamente efeito de poder e seu centro de transmissão (Foucault, 1993).

Não se trata, porém, de minimizar o papel do Estado nas relações de poder existentes em determinadas sociedades. O que a perspectiva foucaultiana não aceita é a idéia de que o Estado seja o órgão central e único de poder, uma vez que ele não está localizado em nenhum ponto específico da estrutura social, mas funciona como uma rede de dispositivos a que nada nem ninguém escapa.

O poder tem um caráter relacional em Foucault; não é um lugar que se ocupa nem um objeto que se possui: não existem, de um lado, os que o têm e, de outro lado, os que não o têm. Existem, sim, práticas ou relações de poder. Conseqüentemente, as lutas contra seu exercício não podem ser feitas de fora, pois nada está isento de poder. Qualquer luta é sempre resistência dentro da própria rede de poder. Onde há poder, há também resistência, de modo que não existe propriamente o lugar de resistência, mas pontos móveis e transitórios que se distribuem por toda a estrutura social.

O autor diz que o aspecto negativo (a força destrutiva) que identifica o poder com o Estado como Aparelho Repressivo não é tudo. Ele vê aí também um aspecto positivo, que pretende dissociar os termos *dominação* e *repressão*. Sendo luta, enfrentamento, relação de forças, o poder é produtivo e transformador (Machado. In: Foucault, 1993, p. XIII - XIV).

Foucault estabelece ainda uma relação entre poder e saber. Entende o saber como materialidade, como prática, como acontecimento que só pode existir a partir de condições políticas. Todo saber tem sua gênese em relações de poder. Saber e poder se implicam mutuamente: não há relação de poder sem a constituição de um campo de saber, como também, reciprocamente, todo saber constitui novas relações de poder (Machado, op. cit. p. XVIII).

Resumindo o que se disse antes, temos que o sujeito não escapa à ordem do simbólico nem à interpelação ideológica. Podemos acrescentar agora que ele também não escapa à sujeição pelo poder. A interpelação do sujeito é, então, psíquica e ideológica, entendendo-se que o assujeitamento ideológico não está restrito aos Aparelhos Repressivo e Ideológicos de Estado (Althusser, 1983), mas também resulta da relação entre poder e saber (Foucault, 1993).

A ilusão do sujeito puramente individual é abalada no momento em que se aponta para a determinação cultural e social dos lugares que se acreditava pudessem ser ocupados livremente. Entretanto, a inscrição numa ordem que aí está desde antes de seu nascimento é condição indispensável à constituição do sujeito, socializando-o e organizando sua existência.

6. Um e não-um na constituição do sujeito

As idéias de Lacan ganharam mais espaço, em Análise do Discurso, pela via da teoria da enunciação, através de Jacqueline Authier-Revuz. Dois aspectos de suas formulações interessam ao modo como aqui está sendo abordada a questão do sujeito. Em seu trabalho de 1982, a autora refere-se a dois tipos de heterogeneidade no discurso: a mostrada e a constitutiva. As formas que ela chama de heterogeneidade mostrada são lingüisticamente descritíveis, tais como: discurso direto, aspas, discurso indireto, glosas, etc. Tais formas contestam a homogeneidade do discurso, denunciando aí a presença de outras vozes. Já a heterogeneidade constitutiva, não marcada em superfície, é um princípio que fundamenta a própria natureza da linguagem.

Em um artigo de 1990, Authier aborda o funcionamento da enunciação do sentido, estudando as glosas como uma forma de representação da enunciação com as quais os enunciadores duplicam, no fio do discurso, a enunciação de um elemento (p. 173). A autora vê as glosas, como meta-enunciativas, distinguindo-se por serem:

- formas isoláveis que se referem a um determinado segmento da cadeia verbal;
- formas estritamente reflexivas, correspondendo ao desdobramento do dizer de um elemento por um comentário simultâneo desse dizer;
- formas opacificantes da representação do dizer.

Duplicando o emprego de um termo com um comentário reflexivo opacificante sobre esse emprego, a glosa suspende localmente o caráter absoluto e inquestionável que está ligado ao uso *standard* das palavras. Fazendo isso, a enunciação se representa como afetada de *não-um*, como alterada - no duplo sentido de *alteração* e *alteridade* - no seu funcionamento por um fato pontual de não coincidência. Pode-se ver pela análise feita pela autora que o sujeito não se constitui numa fala homogênea, mas na diversidade de uma fala heterogênea, consequência da divisão que se opera nele entre consciente e inconsciente.

Authier refere-se também a um processo enunciativo de desconhecimento das não-coincidências fundamentais que marcam o sujeito. Trata-se da negociação obrigatória de todo enunciador que, movido pela ilusão de ser o centro de sua enunciação, e, ao mesmo tempo, impossibilitado de fugir da heterogeneidade que o constitui, pontua seu discurso no sentido de circunscrever o *um* (ilusão do sujeito) por um processo de denegação de outras vozes do discurso. Decorre daí que, se, por um lado, não há centro para o sujeito fora da ilusão e do fantasma, essa ilusão do *um* é, no entanto, igualmente necessária à constituição do sujeito.

É na relação que articula um imaginário de coincidência a um real de não-coincidência que o sujeito se inscreve em seu discurso.

7. Considerações finais

De tudo que foi dito, pode-se depreender que o sujeito se caracteriza por uma contradição interna: ao mesmo tempo em que, por necessidade, ele acredita ser *um*, é constituído de *não-um*. De certo modo, essa ambigüidade constitutiva já está presente na noção althusseriana de sujeito. Para esse autor, o sujeito se situa paradoxalmente entre uma subjetividade livre - enquanto centro de iniciativas, responsável por seus atos - que lhe permite "caminhar sozinho", e uma subjetividade assujeitada a uma ordem superior, desprovida de liberdade, exceto a de aceitar livremente a sua sujeição.

Pêcheux & Fuchs (1975, p. 20-1) reforçam a idéia de que o espaço de constituição do sujeito é tenso, quando se referem aos dois tipos de esquecimento que o afetam: pelo esquecimento número 1, ele se coloca como a origem do que diz e pelo esquecimento número 2, ele acredita que o discurso reflete o conhecimento que ele tem da realidade.

Se não é dono de seu dizer, quem fala por ele é o *Outro*, lugar da mãe, do pai e também do código, ordem da linguagem, que o determina desde a cultura. É no campo desse *Outro* que o sujeito se institui.

Ressaltamos que Lacan² distingue um *Outro* (com "O" maiúsculo) que não é semelhante e que se diferencia do parceiro, interlocutor, o *outro* (com "o" minúsculo). O que o autor pretende, com essa convenção escrita, é assinalar que além das representações do *eu*, além das identificações imaginárias (especulares), o sujeito é tomado numa ordem radicalmente anterior e exterior a ele, da qual ele depende até mesmo quando pretende dominá-la (Chemama, 1993, p. 28).

O sujeito assim concebido coloca a necessidade de rever noções fundamentais da Análise do Discurso, tais como as de *condições de produção*, *formações discursivas*, bem como o próprio conceito de *discurso*.³ Tal perspectiva implica, ainda, que a Análise do Discurso, mesmo reconhecendo que a idéia de unidade é necessária ao sujeito,

² Na pesquisa O DISCURSO PEDAGÓGICO: A PRESENÇA DO OUTRO, utilizamos *Outro* para designar a ordem na qual o sujeito se institui (a cultura, a ideologia). Para falar dos interlocutores imediatos (o entrevistador) e mediatos (a escola: direção, pais, alunos, supervisão pedagógica), usamos *outro(s)*.

³ Essas noções são temas de outros artigos nesta revista.

vai buscar nos discursos que analisa a presença do Outro que aí está e fala o sujeito. Acreditamos que a heterogeneidade se deixa ver na própria superfície discursiva, através de formas lingüísticas que, ao mesmo tempo que funcionam como máscara do sujeito, terminam por revelá-lo.

É na própria materialidade lingüística - lugar onde o sujeito se esconde - que é possível surpreender a presença da heterogeneidade que o constitui e dos efeitos de sentido daí decorrentes.

Referências Bibliográficas

- ALTHUSSER, L. *Aparelhos Ideológicos de Estado*. Rio de Janeiro: Graal, 1983.
-----, Freud e Lacan (1964). In *Freud e Lacan/ Marx e Freud*. Rio de Janeiro: Graal, 1985.
-----, Marx e Freud (1976). In *Freud e Lacan/ Marx e Freud*. Rio de Janeiro: Graal, 1985.
AUTHIER-REVUZ, J. Hétérogénéité montrée et hétérogénéité constitutive: éléments pour une approche de l'autre dans le discours. *DRLAV* (26), 1982.
-----, La non-coïncidence interlocutive et ses reflets méta-enonciatifs. In BÉRRENDONNER, A. et al. (org). *L'interaction communicative*. Paris, Berne: Peter, Lang, 1990.
CABAS, A.G. *Curso e discurso na obra de Jacques Lacan*. São Paulo: Moraes, 1982.
CHEMAMA, R. *Dictionnaire de la Psychanalyse*. Paris: Larousse, 1993.
EVANGELISTA, W. J. Althusser e a psicanálise. In ALTHUSSER, L. *Freud e Lacan/Marx e Freud*. Rio de Janeiro: Graal, 1985.
FOUCAULT, M. *Vigiar e Punir*. Petrópolis: Vozes, 1986.
-----, El sujeto y el poder. *Revista Mexicana de Sociología* 2 (3), jul.set., 1988.
-----, *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1993.
GEERTZ, C. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1989.
HENRY, P. Os fundamentos teóricos da "Análise Automática do Discurso" de Michel Pêcheux (1969). In GADET, F. & HAK, T. (orgs.). *Por uma análise automática do discurso*. Campinas: Unicamp, 1993.
LACAN, J. *Escritos*. São Paulo: Perspectiva, 1978.
LÉVI-STRAUSS, C. *Antropologia estrutural*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1975.
MACHADO, R. Por uma genealogia do poder. In FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1993.
MAGALHÃES, L. C. *Os significantes e a instância do sentido*. Caxias do Sul: UCS - EST, 1976.
PÊCHEUX, M. *Semântica e discurso: uma crítica à afirmação do óbvio*. Campinas: UNICAMP, 1988.
PÊCHEUX, M. & FUCHS, C. Mises au point et perspectives à propos de l'AAD. *Langages* n.37. Paris: Didier/Larousse, 1975.
PEREIRA, A. E. *Na inconsistência do humor, o contraditório da vida: o discurso proverbial e o discurso das alterações*. Porto Alegre: PUCRS, tese de doutorado, 1994.
SAUSSURE, F. *Curso de lingüística geral*. São Paulo: Cultrix, 1977.
TYLOR, E. B. *Primitive culture*. Londres, 1871.