

nhecimento, recusa-se à leitura "frontal" dos discursos, define-se por essa mira desdobrada dos textos. Pode-se perguntar se essa maneira de caracterizar o estatuto de uma teoria das fundações não cria por sua vez uma espécie de paradoxo. Ora, assinalar esse paradoxo é talvez apenas uma outra maneira de enunciar o fato de que o tempo histórico da produção dos discursos sociais, como qualquer tempo histórico, é irreversível.

(Julho de 1975)

## A SEMIOSE SOCIAL

A idéia de que toda produção de sentido depende do social se configura como algo problemático e essencial ao mesmo tempo. Essencial porque, ao que tudo indica, é impossível conceber qualquer fenômeno de sentido à margem do trabalho significativo de uma cultura, seja ela qual for, e, por conseguinte, fora de uma sociedade determinada. Problemático porque nem sempre tem sido fácil extrair daí todas as conseqüências para uma teoria do sentido. Durante muito tempo, essa idéia foi precisamente proposta, em tal nível de generalidade e com tal peso de evidência que todas as suas conseqüências ficaram bloqueadas: mesmo sendo sempre válida, ela não conseguia de modo algum, produzir efeito teórico.

O que, nesse respeito ocorreu com a lingüística contemporânea é exemplar. Ao isolar o sistema da Língua, isto é, os mecanismos cuja produção e transformações estão submetidos a um tempo histórico assaz longo, a lingüística mostrou muitas vezes que era realmente possível dizer muitas coisas sobre a atividade de linguagem sem levar em conta as determinações sociais. Outros mecanismos cujo ritmo de transformação é muito mais rápido foram expulsos do domínio da Língua como, por exemplo, "conteúdos semânticos" variáveis (e, por conseguinte, negligenciáveis no nível do sistema) ou, então foram tratados, na melhor das hipóteses, segundo o modelo atomista que a própria sociedade já tinha inventado: o dicionário. Decomposta assim a rede de relações sociais, podia-se então reconhecer sem grande dificuldade, no dicionário, o depósito de uma "herança social": evidência, mais uma vez, tão geral que servia para bloquear qualquer desenvolvimento teórico. Nada há de extraordinário, de fato, nessa evolução histórica: não parece difícil compreender que a lingüística, que acabava de nascer, se tenha esforçado, durante os primeiros cinquenta anos de sua existência (isto é, durante toda a sua primeira infância) em explorar, de maneira mais sistemática do que nunca antes, o modelo legado pela

História, o modelo das funções e das categorias gramaticais. Modelo tanto mais cristalizado quanto os fenômenos que o concerniam decorriam diretamente dessa longa duração. Mas a grande diferença em relação às teorias sobre a linguagem dos séculos precedentes era a de que a reflexão se efetuava agora em condições novas: as condições definidas por uma prática científica, onde o ritmo de acumulação de conhecimentos é muito mais rápido.<sup>1</sup> Em alguns decênios, esse modelo foi percorrido em todos os sentidos, esgotando-se assim o seu poder teórico. Dinamizada pelo seu próprio impulso, a lingüística passou, então, a se preocupar com esse domínio cuja exclusão lhe permitira precisamente a impressionante "decolagem": o domínio do "sentido" (definido como da ordem do semântico, como uma espécie de resíduo do sintático). A partir desse momento, reuniram-se todas as condições da emergência de uma crise.

O domínio do "semântico" tem-se mostrado, com efeito, um território terrível. Não é por acaso que durante muito tempo ninguém lhe quis tocar. Alguns dos primeiros exploradores, muito prudentes, desse território, retornaram com notícias inquietantes: não parecia que se tratasse de ampliar o campo bem cultivado da sintaxe com novas parcelas; os primeiros exames (fragmentários) do novo domínio punham em risco o terreno, familiar e seguro, de onde se havia partido.<sup>2</sup>

Esta crise não é ainda de todo visível, embora seus sintomas sejam, na minha opinião, cada vez menos ambíguos. Como sempre, existem os que se negam a reconhecê-los e se apegam aos princípios de há muito estabelecidos, com um encarniçamento que cresce na medida em que os sintomas se tornam mais claros. É ainda impossível prever as formas e a intensidade dessa crise, que nos conduzirá provavelmente a uma terceira fundação da lingüística, assim como impossível é prever as conseqüências que dela decorrerão. Em todo o caso, dou por certo que o objeto da lingüística está-se alterando a olhos vistos e que tal fato poderá ser a massiva evidência dessa mudança que desencadeará a crise teórica propriamente dita. Seja como for, depois dessa crise o objeto da lingüística não será mais o mesmo. Ele já está acentuadamente decomposto: a Língua, a Gramática, a atividade de linguagem já não são absolutamente a mesma coisa. O objeto da lingüística fragmenta-se, dispersa-se. Ora, essa crise diz respeito, de uma maneira ou de outra, à questão do social na linguagem. Ela será (já é, em certa medida)

1. Ver o capítulo IV ("Fundações") neste volume.

2. Outros viajantes procedentes do país da sintaxe com destino ao da semântica, cumpre dizer, jamais voltaram.

profunda, pois não se trata simplesmente de postular novos objetos a par dos que existem já de longa data. É antes como se, saindo do terreno familiar, entrássemos num domínio desconhecido onde não existem marcas que permitam o retorno. Não se trata, portanto, de uma espécie de redistribuição de dividendos, que deixasse a estrutura intata. Como quer, por exemplo, Pêcheux: a Língua, isto é, a sintaxe, para os lingüistas; o discurso, ou seja, a semântica... para quem? Para os sociólogos? Para os semiólogos? Para os psico-sociólogos? Para os teóricos das ideologias? Seria muito fácil.<sup>3</sup> Proclamações dessa natureza podem servir, admito, como slogans de uma política de "boa vizinhança", de "coexistência pacífica", mas implicam posições teóricas insustentáveis. Não se trata, por conseguinte, de deixar a Língua para os "outros", a fim de que eles nos deixem trabalhar em paz em nosso pequeno terreno de lado. Se o social atravessa as matérias significantes, inclusive a da linguagem, se todo sentido é social, inclusive o produzido pela atividade de linguagem, então será necessário retomar tudo. No que tange ao saber lingüístico, a política da "boa vizinhança" já foi tentada pela primeira semiologia e o resultado não deixa dúvidas: parada da lingüística, a semiologia pôs-se a praticar uma lingüística... ultrapassada. Importunemos, então, os lingüistas, inquietando os sociólogos. E à espera de uma reformulação dos saberes cristalizados pelas instituições, busquemos atacar esses novos objetos, os discursos sociais, que ainda não possuem proprietário reconhecido pela Lei.

### 1. Sentidos, signos, representações

No começo desta reflexão sobre o sentido, reflexão que, do ponto de vista histórico, pode ser considerada como "contemporânea", não será inútil lembrar que várias coisas essenciais já tinham sido ditas, as quais ficaram sepultas, logo em seguida, por mais de meio século de lingüística. Esta obteve sua autonomia como resultado do êxito do modelo saussuriano do signo, retomado numa leitura comunicacional.<sup>4</sup> Tal modelo serviu para a expulsão do chamado "real" do domínio dos significados da Língua, expulsão desde então tantas vezes celebrada. Ela assegurava, precisamente, a constituição de um domínio fechado (no tocante a um "real" extralingüístico) e, ao mesmo tempo, homo-

3. Ver, a esse propósito, M. Pêcheux e C. Fuchs, "Mises au point et perspectives à propos de l'analyse automatique du discours", *Langages*, n.º 37, 1975, em particular pp. 7-22.

4. Ver "Fundações".

geneizado do ponto de vista teórico, pois ambos os termos remetem, de fato, à ordem *psíquica*: o significante, imagem psíquica do som; o significado, um conceito. A predominância desse modelo marcou inenxoravelmente o imaginário da lingüística: foi impossível, durante esse meio século de trabalho sobre a linguagem, pensar no sentido de uma forma que não fosse *binária*: duas ordens postas em relação (os 'sentidos' com os 'sons', no dizer de Chomsky), verso e frente de uma mesma folha, dois termos em toda parte.

Esse modelo permitiu efetuar uma dupla operação. De um lado, o recalque da natureza *material* do que correspondia à ordem do significante. A fonologia só pode constituir-se por oposição radical à fonética. De outro lado, ao rejeitar o "real em si" que se supunha existir fora da linguagem (a linguagem não é "uma nomenclatura, ou seja, uma lista de termos correspondendo cada um a uma coisa"), eliminou-se, com isso, uma questão bem mais importante: a *construção* do "real", o *afeiçoamento de sistemas de representação, terceiro termo essencial de qualquer funcionamento significante*.

Ora, antes do *Curso de Lingüística Geral* ou independentemente dele, tinham sido formulados, de maneira mais ou menos nítida, alguns princípios que permitiam dar à questão do sentido uma resposta muito diferente daquela que, historicamente, foi adotada pela lingüística. Tais princípios, apagados pela dinâmica e pela consolidação rápida da prática decorrente da primeira fundação da lingüística, não foram propriamente esquecidos; foram, sim, simplesmente ignorados. O fato de terem sido retomados à corrente da História nos últimos anos (sem contudo perceber-se, em minha opinião, toda a sua importância) não é certamente estranho à crise do modelo do signo (prelúdio da crise da própria lingüística). Vejamos os dois casos que, ao que me parece, são os mais significativos: Frege e Peirce. Não é fruto do acaso que, para compreender os problemas relacionados com o estudo do sentido, ambos propusessem um modelo *ternário* e não *binário*. É necessário reexaminar o núcleo de tal modelo ternário, elaborar o essencial no que tange aos princípios em que se funda. Chegar-se-á, assim, à natureza *social* do sentido.

Para começar, Frege. Para ele três termos: *expressão* (ou signo);<sup>5</sup> sentido (*Sinn*); denotação (*Bedeutung*). Eis os dois aspectos que creio devem ser retidos para reconhecer-se a importância desse modelo ter-

5. O texto alemão dá como termos associados alternativos: *Wort, Zeichen, Zeichenverbindung, Ausdruck*. Ver Gottlob Frege, *Kleine Schriften* (Herausgegeben von I. Angeleli), Ohms Verlagsbuchhandlung, Hildesheim, 1967, p. 147.

nário: primeiro, *nenhum dos três termos remete à subjetividade*; segundo, *nenhum dos três termos corresponde a um domínio homogêneo que seria da ordem do "real"*. Por via de um só e mesmo movimento teórico, próprio de seu modelo ternário, Frege descarta o sujeito individual e o "real em si" (isto é, *um real que não seria construído*).

Como se sabe, a exclusão do sujeito individual é feita por Frege mediante a noção de representação (*Vorstellung*), utilizada, bem entendido, num sentido que se opõe ao que, a seguir,<sup>6</sup> daremos a esse termo:

"A representação associada a um signo deve ser distinguida da denotação e do sentido desse signo. Se um signo denota um objeto perceptível por meio dos sentidos, minha representação é um quadro interior (*inneres Bild*), constituído pelas lembranças das impressões sensíveis e das ações externas ou internas a que me entreguei. Nesse quadro, os sentidos penetram as representações; a distinção de suas diversas partes é desigual e inconstante. Num mesmo indivíduo, a mesma representação nem sempre se vincula ao mesmo sentido. Porque a representação é subjetiva (*Die Vorstellung ist subjektiv*): a de um não é a do outro (...). Em razão disso, uma representação se distingue essencialmente do sentido de um signo. Este pode ser a propriedade comum de vários indivíduos: não é, por conseguinte, parte ou modo da alma individual. Porque é impossível negar que a humanidade possui um tesouro comum de pensamentos (*einen gemeinsamen Schatz von Gedanken*) que se transmite de geração a geração."<sup>7</sup>

Um pouco mais adiante:

"A denotação de um nome próprio (*eines Eigennamens*) é o próprio objeto (*de Gegenstand selbst*) que designamos por esse nome; a representação assim conseguida é inteiramente subjetiva; entre ambos jaz o sentido, que não é subjetivo como a representação, mas tampouco é o objeto propriamente dito."<sup>7</sup>

O *Sinn* é alguma coisa que não pertence à ordem da consciência subjetiva, que não é da ordem do *Zeichen*, nem da ordem da *Bedeutung*.

6. No esquema da produção discursiva proposto mais adiante, iremos utilizar o termo 'representação' num sentido totalmente diferente, até oposto, ao de Frege. Associaremos a noção de 'representação' ou melhor, de 'sistema de representações', ao domínio da *Bedeutung*, e não ao domínio da subjetividade, ao qual se vincula o termo *Vorstellung*. Sendo explícito esse deslocamento terminológico, não me parece que se preste, à confusão. Permite, além disso, utilizar "representação" num sentido próximo ao do uso atual.

7. Texto francês: G. Frege, *Ecrits logiques et philosophiques*, Paris, Seuil, 1971, pp. 105-106; texto alemão: *Kleine Schriften, op. cit.*, pp. 145-146.

tung. O Sinn é, por conseguinte essa ordem *trans-subjetiva*, que coloca o problema do social: "pois não se poderá negar que a humanidade possui um tesouro comum de pensamentos..." Esta metáfora do "tesouro", da "herança", aparece também em Saussure. Mas a diferença toda, entre um e outro, consiste no fato de ela ser proposta, num caso, relativamente a um modelo binário da significação, e, no outro caso, no contexto de um modelo de três dimensões. Voltemos, pois, a este último: não nos devemos enganar com a expressão "*der Gegenstand selbst*". O próprio objeto é a denotação do signo quando este é o que Frege chama de nome próprio: "aquilo cuja denotação é um objeto determinado (*ein bestimmter Gegenstand*) (sendo esta palavra tomada na sua acepção mais ampla) (*dies Wort im weitesten Umfange genommen*), mas não poderia ser nem um conceito nem uma relação".<sup>8</sup> Os dois elementos essenciais da *Bedeutung* dos nomes próprios são, portanto: (1) ser um *invariante* associado a uma pluralidade de *sentidos* (há diversos nomes próprios para um mesmo "objeto", pois este pode "dar-se" de diferentes maneiras); (2) este invariante é definido como uma entidade *singular*, determinada; se se quiser, como um *indivíduo*. Tudo isto vale *independentemente de qualquer questão referente à existência ou não-existência desse indivíduo*.

Ademais, existem para Frege, bem entendido, outros tipos de expressões, aos quais correspondem outras denotações. Basta traçar o quadro das relações entre expressões e denotações em Frege, para compreender a natureza da dimensão a que ele chama denotação, e o papel que ela desempenha no dispositivo significante que ele está constituindo.<sup>9</sup> Verifica-se facilmente que, para Frege, a denotação é um domínio que, se assim se pode dizer, *atravessa toda a ontologia*:

Vê-se bem que o universo da denotação em Frege está longe de ser *homogêneo* como em Saussure: encerra todos os tipos possíveis de "realidade". O *Curso de Linguística Geral*, já o dissemos, realizava uma dupla operação: esvaziava um "real" concebido como um "em si" para constituir um universo interno à Língua, o qual comportava uma *só ordem*: a dos conceitos. Como resultado, tornava-se *impossível pensar* de modo preciso a questão que a diligência de Frege abre: dar-nos os

8. Texto francês: p. 103; texto alemão: p. 144.

9. O quadro da página seguinte foi construído a partir sobretudo dos seguintes textos de Frege: 'Função e conceito', 'Sentido e denotação' e 'Conceito e objeto', os três reproduzidos nos *Ecrits logiques et philosophiques*, *op. cit.* [Estes três textos figuram em *Lógica e Filosofia da Linguagem*, de Gottlob Frege, volume organizado e traduzido pelo Prof. Paulo Alcoforado; S. Paulo, Cultrix-EDUSP, 1978.]

Expressões	Denotação
"Nomes próprios" (propriamente ditos + relativos restritivos)	Objeto determinado
Proposição em seu "uso normal"	Pensamento (juízo)
Estilo indireto (relativos descritivos)	Sentido (pensamento, o pensamento expresso)
"Partes não-saturadas"	Funções
Predicado gramatical	Conceito
Estilo direto (citação)	As palavras (as próprias expressões)

meios de constituir uma teoria do "real" tal como construído pelas operações de referenciação assumidas pelas expressões de um dado sistema linguístico. Eis porque o modelo de Frege é ternário: o problema da remissão (contido em toda expressão que faça parte de um sistema que funciona como "linguagem") tem um "alhuere" (do discurso, diremos nós) que não se confunde com o problema do sentido. O sentido concerne à produção do dispositivo significante: quando se emprega uma expressão em lugar de outra, o sentido muda. A denotação concerne ao "mundo" construído pela linguagem e toda linguagem constrói um mundo, quer seja ele proposto como imaginário ou como real, como abstrato ou como concreto, como significante ou como "puramente material". A esse "mundo" chamaremos a *ordem das representações*.<sup>10</sup> E na medida em que nenhuma das três dimensões do modelo concerne à subjetividade individual; na medida em que esse modelo necessariamente implica a trans-subjetividade, o problema que se coloca é o de saber como *tal dispositivo é socialmente produzido*.

10. Ver nota 6.

Eis uma questão espinhosa. Em Peirce, não há uma resposta propriamente dita, mas antes a formalização (às vezes explícita, outras vezes implícita) de alguns princípios teóricos que me parecem essenciais para chegar-se a uma resposta satisfatória. Tentemos demarcá-los.

A importância da natureza ternária do modelo do sentido é sublinhada por Peirce de maneira categórica:

"É importante compreender aquilo que entendo por *semiose*. Toda ação dinâmica, ou ação de força brutal física ou psíquica, ocorre entre dois sujeitos (quer reajam de igual maneira um em relação ao outro, quer seja um o agente e o outro o paciente, de modo total ou parcial) ou é, pelo menos, a resultante dessas ações entre pares. Mas por "semiose" entendo, pelo contrário, uma ação ou influência que é, ou implica, a cooperação de três sujeitos (*subjects*), a saber um signo, seu objeto e seu interpretante, relação ternária (*tri-relative influence*) que não pode de modo algum resolver-se em ações entre pares. Σημειός, no grego do período romano (...) designava a ação de praticamente todo signo; e minha definição confere a qualquer coisa que aja assim o nome de 'signo'." 11

Neste texto, tantas vezes citado, já é possível extrair algumas correspondências fundamentais com a diligência de Frege. Além, evidentemente, da insistência no caráter ternário dos fenômenos de "signo". Esvaziamento, sobretudo, da psicologia: todo processo pensado em termos binários, todo fenômeno considerado "como ação entre pares" permanece fora da questão do sentido, *mesmo os processos psíquicos*. Peirce previa claramente, portanto, colocando-a em seu lugar, essa psicologia "científica" (que se fez bem conhecer depois) que trata o sujeito fora da semiose. A semiose supõe uma relação entre três sujeitos. Tal conceito de 'sujeito' é aplicado indiferentemente aos três termos: deve-se, pois, interpretar o termo inglês *subject* como *suporte*, e não como 'sujeito' no sentido psicológico da palavra. O objeto, o signo, o interpretante não são mais que os *suportes* do processo semiótico. 12 Como os três termos são designados como suportes, não temos mais de haver-nos com um modelo comunicacional. Não por acaso essa "relação ternária" que é o fenômeno de 'signo' é chamada "uma coisa" (*a thing*).

11. Traduzimos de: *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, edited by C. Harshorne and P. Weiss, Harvard University Press, 8 volumes, 1931-1958. As citações serão feitas da maneira habitual, no caso de Peirce: o primeiro algarismo indica o volume, o segundo o parágrafo. Para este texto: 5:484.

12. Se bem que no contexto do fragmento comentado trate-se da consciência, o conjunto da teoria peirciana mostra bem, a meu ver, que a noção de Interpretante é independente da idéia de um sujeito psicológico.

Pode-se assim postular uma correspondência sistemática entre a diligência de Peirce e a de Frege, no que concerne ao modelo fundamental do sentido. Essa correspondência pode ser indicada da seguinte maneira:

O sentido não pode ser compreendido como implicando um dispositivo ternário ou, para retomar a terminologia de Peirce, como da ordem da *Terceiridade*. Se, para Peirce, o sentido está em toda parte, nem por isso tudo é para ele da ordem do sentido. De um primeiro ponto de vista por assim dizer ontológico (ou mais precisamente, acompanhando a conceptualização peirciana, do ponto de vista "fenomenológico"), três domínios são definidos, em relação com três categorias fundamentais, o *Primeiro*, o *Segundo* e o *Terceiro*. Só esta última categoria é que abre o domínio do semiótico. 14 Ora — e isto é essencial —, tal esquema é construído à maneira das bonecas russas: no interior de cada um dos três níveis encontram-se os três níveis, e assim por diante. Sistema teórico perfeitamente encaixado e que, por conseguinte, nada tem de taxinomia, malgrado as numerosas leituras que não souberam reconhecer em Peirce mais do que uma grade de classificação dos 'signos'. 15

Esse encaixamento próprio do modelo peirciano do sentido pode ser esquematicamente representado da maneira seguinte:

Frege	Peirce
<i>Ausdruck</i> ( <i>Zeichen</i> )	<i>Sign</i>
<i>Sinn</i>	<i>Interpretant</i>
<i>Bedeutung</i>	<i>Object</i> 13

13. Como o domínio da *Bedeutung* em Frege, o conceito de objeto em Peirce atravessa todas as modalidades de existência: "The word Sign will be used to denote an Object perceptible, or only imaginable, or even unimaginable in onde sense..." (2:230).

14. Deixo de parte a classificação das ciências (fenomenologia, retórica, lógica, etc.) que decorre das três categorias.

15. Ver, a esse propósito: Sophie Fischer et Nicole Bacri, "Représentations. Référentiation. Langage (Sur des fragments de Peirce)" (a publicar).

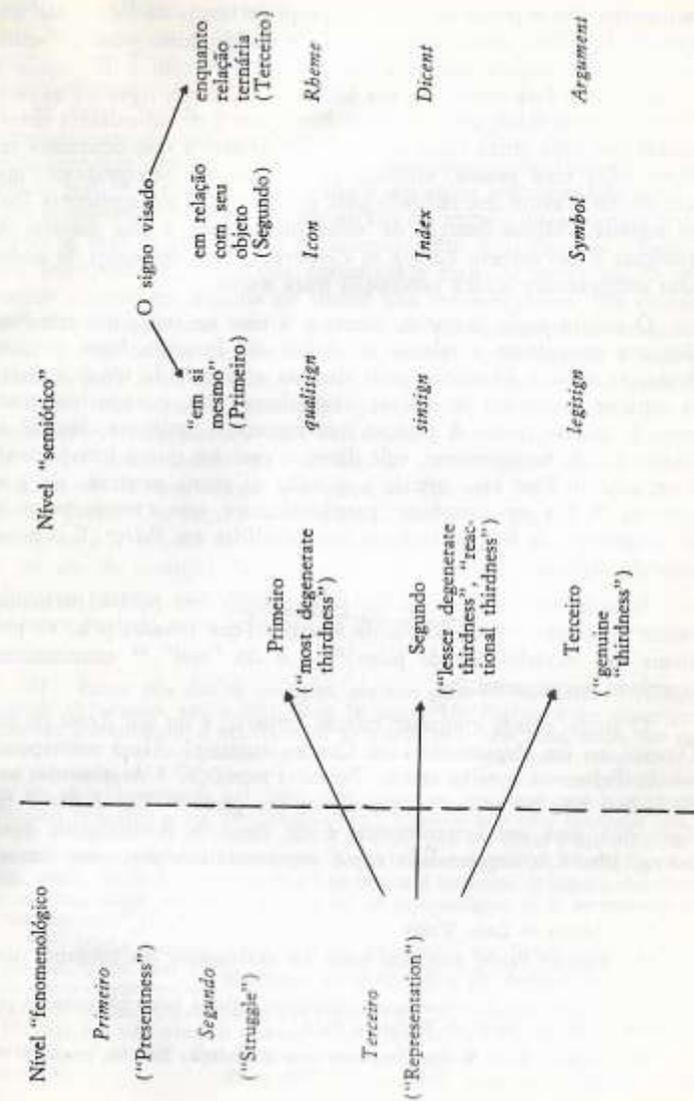
Em cada ponto dos cruzamentos assim produzidos, havemo-nos com modalidades de funcionamento, e não com tipos. Das três visadas do signo, poder-se-ia pensar que a segunda (e, aliás, precisamente a mais célebre), a que distingue ícone, índice e símbolo, tem um ar taxinômico mais acentuado. Na realidade, não é esse o caso. Ainda aí trata-se de modalidades operatórias e não se tipos de signos. Pois o esquema peirciano é encaixado num segundo sentido dessa palavra: o nível mais complexo supõe os precedentes. Assim, há sempre componentes indiciais e icônicas em todo símbolo, há elementos icônicos em todo índice. Peirce foi particularmente sensível a essa imbricação. Segundo ele, ela é válida mesmo para o caso extremo, o caso mais "puro" de Terceiro, se assim se pode dizer, o dos signos matemáticos: *argument-symbolic-legisign*. Com efeito, toda dedução procede por meio de *diagramas*: constrói-se um ícone como ponto de partida de todo raciocínio necessário.<sup>16</sup>

O dispositivo de Peirce é encaixado num terceiro sentido desse termo. Temos a haver-nos aqui com a natureza *infinita* de toda semiose. Esta repousa no caráter intercambiável dos três termos, signo, objeto, interpretante: o termo que, de um certo ponto de vista, é interpretante, torna-se de um outro ponto de vista objeto ou signo, e o mesmo ocorre com os dois outros termos. A semiose se demonstra ser assim *uma rede infinita de posições funcionais que define, a cada momento de sua economia, a relação ternária cujo sentido se faz*.

Voltemos agora à questão suscitada a partir da problemática de Frege, a saber, a natureza *social* do dispositivo ternário do sentido. Há dois aspectos da teoria semiótica de Peirce que devem ser lembrados a esse propósito. Eles são, aliás, complementares.

Já mencionamos o primeiro: *desconstrução da posição do sujeito relativamente ao sentido*. Contrariamente à perspectiva saussuriana, a teoria semiótica não remete a uma "psicologia"; contrariamente à filosofia pré-lingüística da linguagem, o signo não mantém com o sujeito uma relação de fundado a fundador. Não importa qual dos termos que compõem a estrutura ternária possa ser ocupado pelo sujeito, mas nenhuma dessas três noções (signo, objeto, interpretante) implica necessariamente a idéia de um sujeito. Esta última, na medida em que remete a uma noção qualquer de "subjetividade", é estranha ao núcleo

16. 5:162.



do modelo. Desse ponto de vista, os próprios textos de Peirce são um delicado equilíbrio entre uma espécie de compromisso com o "senso comum" (que associa sempre a noção de 'signo' com a de 'sujeito') e o verdadeiro fundamento de sua teoria. "Defino um *signo* — escreve Peirce — como qualquer coisa (*anything*) que é de tal maneira determinada por uma outra coisa chamada seu *objeto*, e que determina tal efeito sobre uma pessoa, efeito a que chamo seu *interpretante*, que este último é assim determinado pelo primeiro." E ele acrescenta logo em seguida: "Minha inserção de 'sobre uma pessoa' é uma maneira de apaziguar o cão cerbero (*a sop to Cerberus*), pois desespero de poder fazer compreender minha concepção mais ampla."<sup>17</sup>

O sujeito *pode*, portanto, tomar a si uma ou outra das três funções que constituem a relação de ordem do Terceiro, lugar de produção do sentido. O sujeito pode deslizar ao longo do tecido infinito da semiose, composto de malhas triangulares. Ora, quando isso acontece, de que se trata? A posição que encerra o problema clássico do sujeito é a do interpretante, vale dizer, o caso em que o interpretante é um sujeito. Esse caso suscita a questão da teoria peirciana do *pensamento*. E é a seu propósito, paradoxalmente, que a natureza *social* do dispositivo de sentido torna-se mais explícita em Peirce. É o nosso segundo aspecto.

Guardemos, dessa teoria do pensamento, dois pontos particularmente importantes para nós: o da asserção (que remete, pois, ao problema das modalidades de juízo)<sup>18</sup> e o do "real",<sup>19</sup> estreitamente vinculado ao primeiro.

O signo, visado enquanto relação ternária, é ou um *Rema* ou um *Dicente*, ou um *Argumento* (ver Quadro anterior). "Isso corresponde — diz Peirce — à velha tríade, Termo, Proposição e Argumento, modificada a fim de aplicar-se aos signos em geral."<sup>20</sup> Um *Rema* é um signo que, para seu Interpretante, é um signo de Possibilidade qualitativa, isto é, compreendido como representativo desta ou daquela

17. *Letters to Lady Welby*.

18. Há, em Peirce, toda uma teoria das modalizações que cumpriria talvez considerar no contexto da problemática da enunciação.

19. Encontrar-se-ão observações importantes sobre a teoria peirciana do pensamento no artigo citado de Fischer e Bacri.

20. Carta a Lady Welby. Seguimos aqui a tradução francesa proposta em: *Epistemologie sociologique*, Paris, n.º 10, 1970, p. 20.

espécie de Objeto possível (...). Um *Dicente* é um Signo que, para seu Interpretante, é um signo de existência real<sup>21</sup> (...). Um *Argumento* é um Signo que, para seu Interpretante, é o Signo de uma lei." Peirce acrescenta então este resumo: "... pode-se dizer que um Rema é um signo que se compreende como o que representa seu objeto simplesmente em suas características; que um Dicissigno é um signo compreendido como o que representa seu objeto relativamente à existência real;<sup>22</sup> e que um Argumento é um signo compreendido como o que representa seu objeto em seu caráter de Signo". Esta terceira tricotomia é, pois, a que analisa o funcionamento do signo em relação a seu Interpretante; é ela que corresponde mais de perto àquilo que vamos chamar em seguida de ordem das representações. Ela contém ao mesmo tempo uma teoria das relações do Interpretante, enquanto sujeito, com toda a espécie de signo, sob a forma daquilo a que se chamará mais tarde modalidades. Ora, Peirce distingue cuidadosamente (e nisso, mais uma vez, está muito próximo de Frege) entre a *proposição*, que corresponde à ordem do Dicente e à qual ele associa a noção de "juízo" como sendo uma espécie de ato "interno", de auto-reconhecimento de uma crença, e a *asserção*. Diz ele: "Qual é a essência de um Juízo? Um juízo é o ato mental por que o julgador busca convencer-se *a si mesmo* da verdade de sua proposição. Isso se assemelha a um ato de asserção da proposição, ou ainda, é *como se* comparássemos perante um notário para assumir a responsabilidade formal de nossa verdade, salvo pelo fato de que tais atos *visam a afetar outrem*,

21. Existe, seja dito de passagem, um erro grave no texto francês (*Epistemologie sociologique, cit.*, p. 29). Pode ler nele: "Um *Dicente* é um signo que, para seu Interpretante, é um Signo de existência real. Não pode, então, ser um Ícone, e não fornece nenhuma base para sua interpretação como referindo-se a uma existência real." O 'e' (que sublinhei) da segunda frase deve ser substituído por um *quê*. Deve-se pois ler: "Não pode, então, ser um Ícone, que não fornece nenhuma base para a sua interpretação como referindo-se a uma existência real." O que muda, como se vê, todo o sentido da frase, pois é o Ícone e não o Dicente, que não fornece nenhuma base... etc. Ver o original inglês: "A Dicient Sign is a Sign, which, for its Interpretant, is a Sign of actual existence. It cannot, therefore, be an Icon, which affords no ground for an interpretation of it as referring to actual existence" (2:251).

22. Minha tradução difere aqui da reproduzida em *Epistemologie sociologique, cit.*, p. 30. Esta última diz: "... que um Dicissigno é um signo compreendido como o que representa seu objeto relativamente à sua existência real", enquanto eu traduzi: "relativamente à existência real". Eis o original inglês: "... that a Decisign is a sign which is understood to represent its object in respect to actual existence..." (2:252). Este último, como se vê, não autoriza de modo algum o possessivo.

enquanto o juízo visa apenas a afetar a nós próprios.”<sup>23</sup> Fora da asserção, permanecemos então na ordem do *como se*: “Tendo... por assente que um Dicente não afirma, considero naturalmente que um Argumento não carece de ser realmente nem apresentado nem exigido. Defino então um argumento como um signo que não é representado em seu interpretante, este significado como um Signo desse Interpretante (a conclusão) — pois isso seria apresentá-lo ou exigí-lo —, mas *como se* fosse um Signo do Interpretante ou talvez como se fosse um Signo do estado do universo ao qual ele se refere e em que as premissas são tidas por adquiridas. Defino um dicente como um signo representado no seu interpretante, quando este é significado *como se estivesse* em Relação Real com o seu Objeto (ou como sendo dessa maneira que é afirmado). Um Rema é definido como um signo representado em seu interpretante, o qual é significado *como se* fosse um caráter ou marca (ou como sendo isso).”<sup>24</sup> A proposição é a *matéria* sobre a qual pode exercer-se o ato de asserção: “Para ele (o lógico) a questão é: qual a natureza dessa espécie de signo de que uma variedade principal é chamada proposição e que é a matéria sobre a qual se exerce o ato de julgar? A proposição não carece de ser afirmada nem julgada. Pode ser contemplada como um signo suscetível de ser afirmado ou negado. Esse signo conserva, ele próprio, sua plena significação, quer seja afirmado ou não. Sua particularidade reside por conseguinte no modo de identificação, isto é: sua particularidade reside na relação com o seu interpretante.” Vê-se bem a estreita correspondência desse ponto de vista com a diligência fregiana de *Sinn und Bedeutung*. Mas, no que nos interessa, Peirce vai um pouco mais longe. Diz ele: “A proposição pretende ser realmente afetada pelo existente real ou pela lei real aos quais se refere. O argumento tem a mesma pretensão, mas esta não é a sua pretensão principal.”<sup>25</sup> (Cumprir notar o termo “pretensão”, pois ele remete ao ‘*como se*’). Qual é então a pretensão principal do Argumento? “Um Argumento é um signo que, para seu Interpretante, é o signo de uma lei.”<sup>26</sup> Donde a questão decisiva: *o que é que está em jogo quando tal pretensão é atualizada por um ato de asserção?* O que está em jogo é *dúplice*: *a questão da verdade no que concerne à natureza do objeto em que repousa o ato; a questão do real no que concerne à legitimação desse ato.*

23. Texto inglês: 2:252; trad. francesa, *cit.*, p. 30. Grifo meu.

24. Trad. francesa: p. 20.

25. Texto inglês: 2:252; trad. francesa: p. 30.

26. *Ibid.*

“O Interpretante do Argumento — diz Peirce — apresenta este como uma instância de uma classe geral de Argumentos, classe que, no seu conjunto, tenderá sempre à verdade.”<sup>27</sup> Qual é a natureza do processo em ação quando o Argumento é assumido por um ato de asserção? A resposta de Peirce é clara e nítida: *trata-se de uma espécie de contrato social*. O juízo implica um auto-reconhecimento. A asserção, pelo contrário, “afeta outrem”. “Um ato de asserção supõe que, tendo sido formulada uma proposição, uma pessoa realiza um ato (*performs an act*) que a expõe (*which renders him liable*) às penalidades da lei social (ou ao menos da lei moral) no caso em que não fosse verdadeira, salvo se há uma justificativa definida ou suficiente.”<sup>28</sup>

Eis, pois, a irrupção do social no seio daquilo que, em outra terminologia, pode-se chamar de domínio das operações de referenciação que assumem os elementos da ordem das representações. É inútil sublinhar até que ponto aquilo que se tornou bem mais tarde a teoria dos “atos de linguagem” estava já contido na obra de Peirce. Com, todavia, uma diferença decisiva: a teoria dos “atos de linguagem”, tal como foi desenvolvida pela chamada “escola inglesa”, é integralmente uma teoria *comunicacional-instrumental* da linguagem, fatalmente prisioneira de uma concepção psicologista dos “atos” e, portanto, de uma concepção empirista do sujeito. Como o exprimiu Searle: “... uma teoria da linguagem faz parte de uma teoria da ação, muito simplesmente porque falar é uma forma de comportamento regido por regras”. Procurei sugerir que a diligência de Peirce situa-se no nível do sentido e não da comunicação, e que contém a exclusão de qualquer modelo empirista de um “sujeito” que seria a fonte de atos intencionais.

Em Peirce, esta aparição do social relativamente às operações de referenciação concerne a um contrato acerca do verdadeiro. Por conseguinte, ela concerne também ao estatuto do “real”. Eis o que se tece na triangularidade infinita da semiose, quando as posições desse triângulo são “ocupadas” por sujeitos. Vejamos o que Peirce diz desse “real”. Nisso, também, seu ponto de vista não deixa lugar a dúvidas:

“O real é aquilo em que, mais cedo ou mais tarde, a informação e o raciocínio deveriam finalmente desembocar e que, por conseguinte, independe das extravagâncias do eu e do tu. A verdadeira origem da realidade mostra, pois, que esta concepção implica essencialmente a

27. Texto inglês: 2:253; trad. francesa: p. 30.

28. 2:315.

29. John R. Searle, *Les actes de langage*, Paris, Hermann, 1972, p. 53.

noção de uma COMUNIDADE, sem limites definidos, e capaz de um crescimento definido de conhecimentos.”<sup>30</sup>

A Lei social está inscrita na estrutura mesma desse tecido, feito de malhas ternárias, de que consiste a semiose. *É por essa Lei que o sujeito se constitui como tal no interior da rede semiótica.* O pensamento não é, portanto, nada de “subjetivo” e o modelo peirciano desarticula toda distinção entre o “interno” e o “externo”. Um pensamento não é outra coisa senão um signo. E é, no meu entender, em relação a essa influência do social que se deve interpretar a célebre definição que Peirce dá da mente [*esprit*]: “O espírito é um signo que se desenvolve segundo as leis da inferência” (*mind is a sign developing according to the laws of inference*).<sup>31</sup> “... a realidade — escreve Peirce ainda — depende da decisão final da comunidade; por conseguinte, o pensamento é o que é graças somente ao fato de endereçar-se a um pensamento futuro que, em seu valor como pensamento, é idêntico ao primeiro, mas mais desenvolvido. Dessa maneira, a existência do pensamento depende agora do que ele será mais tarde; ele só tem existência potencial, dependente do pensamento futuro da comunidade.”<sup>32</sup>

A teoria de Peirce é suscetível, sem dúvida alguma, de uma leitura ideológica, que a reporia no contexto histórico e político da sociedade americana do seu tempo. Mas, para além dessa remissão às condições de produção dos escritos de Peirce, estes me parecem poder ser submetidos a uma outra leitura, parecem-me admitir uma “gramática” bem diversa, desta vez relativamente à situação da teoria semiótica atual e como reconhecimento dela.

Eis, no meu entender, o essencial de uma leitura que tal. A semiose é ternária, social, infinita, histórica. É ternária porque é sempre mediação. A rede semiótica não é senão o tecido multidimensional de mediações que se encadeiam e que se encaixam, repetindo sem cessar o processo mercê do qual qualquer coisa é posta em relação com outra por meio de uma terceira. Esse processo se desenvolve ao infinito em todas as direções. Aquilo que aparece, de um certo ponto de vista, como objeto assumido por um signo para um Interpretante, é, de um diferente ponto de vista, interpretante de um outro signo que produz a mediação com um outro objeto; o que é signo torna-se objeto ou interpretante, o que é interpretante torna-se signo ou objeto. Esse

30. 5:311.

31. 5:313.

32. 5:316.

tecido tece também os sujeitos, cuja constituição como atores sociais não é senão a atualização dessa tejedura. Os vetores que definem os sujeitos enquanto atores sociais são os três mesmos vetores do processo semiótico: são representados enquanto atores sociais (objetos); são signos (mediação); são interpretantes (suporte e ponto de passagem de operações de produção de sentido). Somente no interior dessa estrutura é que se pode colocar a questão do *real*, inseparável, assim, do signo e do interpretante. A única “garantia” desse real é a própria rede semiótica, a uma só vez social e infinita. Mas tal infinitude não é afirmada por Peirce como algo abstrato ou puramente sincrônico: ela remete também à temporalidade. Um pensamento-do-real, *agora*, depende do que será mais *tarde*. O pensamento se revela, desse modo, não somente como um momento particular do processo semiótico, mas também como implicando necessariamente uma projeção no futuro. *A rede semiótica encerra no seu desenvolvimento a dimensão temporal de uma história coletiva.*

## 2. O sistema produtivo dos discursos sociais

Cumpramos agora voltar à problemática que é a nossa, a dos *discursos sociais*, para situá-la em função das reflexões teóricas que evocamos em Frege e em Peirce. Não mais falaremos, por conseguinte, de ‘signos’ ou de ‘expressões’, mas de *discursos*.

É evidente, antes do mais, que, do ponto de vista da análise do sentido, o ponto de partida não pode ser senão *o sentido produzido*. O acesso à rede semiótica implica sempre um trabalho que se exerce sobre *fragmentos* extraídos do processo semiótico e, por conseguinte, em relação a uma cristalização (resultado da intervenção da análise) das três posições funcionais. Trabalha-se, assim, com *estados*, que não passam de pedacinhos do tecido da semiose, transformados em produtos pelo recorte. A possibilidade de qualquer análise do sentido repousa na hipótese, fundamental, de que o sistema produtivo deixou traços nos produtos; por outras palavras, que o primeiro pode ser (fragmentariamente) reconstruído a partir de uma manipulação dos segundos. Analisando *produtos*, visamos a *processos*.

Como critério para situar a problemática dos discursos sociais em relação ao modelo ternário que tentamos demarcar em Frege e em Peirce, pôde-se postular uma articulação geral, assim representável:

Frege	Peirce	Objeto-discurso
Sinn	Interpretante	Operações
Zeichen	Signo	Discurso
Bedeutung	Objeto	Representações

Trata-se, para nós,<sup>33</sup> de conceber os fenômenos de sentido como tendo, de um lado, sempre a forma de investimentos nos conglomerados de matérias significantes, e como remetendo, de outro lado, ao funcionamento da rede semiótica conceptualizada como *sistema produtivo*. Esses investimentos são suscetíveis de ser descritos como conjuntos de *processos discursivos*. Uma abordagem que se proponha a aplicar, aos fenômenos de sentido, o modelo de um sistema produtivo, deve postular relações sistemáticas entre conjuntos significantes dados (atestados), por um lado, e os aspectos fundamentais de todo sistema produtivo, de outro: produção, circulação, consumo. O estudo desses aspectos impõe a descrição das *condições* sob as quais seu funcionamento ocorre. Pode-se assim falar de condições de *produção*, de *circulação*, de *consumo*. Prefiro chamar a estas últimas condições de *reconhecimento*.<sup>34</sup>

33. No que segue, há alguns parágrafos que são uma refundição de meu artigo: "Semiosis de l'ideologie et du pouvoir", *Communications*, Paris, Seuil (à parâltre).

34. Ver "Fundações". Três termos que designam comumente os três momentos, *conceptualmente* distinguíveis, de um sistema produtivo, o do *consumo* parece o mais cruamente econômico, quando aplicado ao domínio do sentido. Isso decorre provavelmente do fato de que, nos ensaios (muito variáveis e discutíveis) de transferência do modelo "econômico" a outros domínios, a instância do consumo mereceu precisamente pouca atenção. Não tendo sido objeto de um trabalho de "metaforização" comparável àquele a que foram submetidos os dois outros termos, "consumo" continua a dar a impressão de ser um termo "puramente econômico". Pareceu-me preferível substituí-lo por *reconhecimento*, que aliás já foi utilizado em lingüística para fazer alusão ao momento de recepção do "circuito" da linguagem. O que é mister compreender, em todo caso, é que não se trata de "calcar" o modelo de um domínio dado sobre o da economia, mas de fazer ressaltar as propriedades de um esquema que *não* é em si econômico, conquanto haja sido inicialmente aplicado aos fenômenos econômicos concebidos, justamente, como dependentes de uma "instância" separada.

Aquilo a que chamo aqui 'investimentos' remete ao fato de que, com efeito, o sentido só existe se incorporado a agenciamentos complexos de matérias sensíveis. Mesmo quando falamos de "representações" ou de "sistemas de representações", estes, para a análise da produção do sentido, não podem ter outra forma de existência que não seja a de investimentos significantes em matérias. O ponto de referência obrigatório de qualquer diligência nesse domínio são, então, fenômenos de sentido atestados, agenciamentos de matérias significantes portadoras de sentido, conjuntos significantes que foram extraídos, por necessidades de análise, da rede infinita da semiose, num contexto social dado. O que aqui chamo de 'investimentos' outra coisa não é senão a *colocação do sentido no espaço-tempo*, sob a forma de processos discursivos.

Todo sistema produtivo pode ser considerado como um conjunto de coerções cuja descrição especifica as condições em que algo é *produzido*, *circula*, é *consumido*. Assim também para o sentido. Ora, essas coerções, no que concerne ao sentido tal como é demarcável nas matérias significantes investidas na rede semiótica, não constituem certamente um conjunto homogêneo; as coerções não se originam de uma mesma fonte, não têm todas os mesmos fundamentos nem remetem todas ao mesmo tipo de "leis". Isto é uma consequência necessária da natureza encaixada da rede semiótica. Existem, por outras palavras, sistemas diferenciados de funcionamento da produção do sentido cuja descrição exige sem dúvida recorrência a conceitos e a modelos diferentes.

Tentemos, portanto, especificar uma visada particular do processo semiótico, aquela que se interessa *pelas coerções múltiplas, na produção do sentido, que remetem aos vínculos mantidos pelo sentido com os mecanismos de base do funcionamento social*. Quando assim se considera a rede semiótica, o sentido aparece inevitavelmente como resultado, como produto de um *trabalho social* (numa terminologia ligeiramente diferente: como engendrada por práticas). O que se manifesta, então, sob a forma de investimentos de sentido nas matérias, é o *trabalho social*. Numa perspectiva que tal, temos de haver-nos com a ordem do *ideológico* e com a ordem do *poder*.

Deste ponto de vista, podemos especificar a última coluna da direita do Quadro precedente (o que diz respeito ao objeto discurso) da seguinte maneira:

Objeto discurso	Análise da produção discursiva	Funcionamento Social
Operações	Condições de produção — Gramáticas de produção	Ideológico
Discursos	Traços em superfície discursiva	Leituras
Representações	Condições de reconhecimento — Gramáticas de reconhecimento	Poder

Estou dizendo, já se vê, que a questão do ideológico toca às condições de produção dos discursos sociais, e a questão do poder concerne aos *efeitos* discursivos, isto é, às gramáticas de reconhecimento.

No funcionamento de uma sociedade, nada é estranho ao sentido: o sentido está, portanto, *em toda parte*. O ideológico e o poder também estão por toda parte. Dito de outro modo: todo fenômeno social é suscetível de ser "lido" em relação ao ideológico e em relação ao poder.<sup>35</sup> Ao mesmo tempo, afirmar que o ideológico, que o poder estão em toda parte, é radicalmente diferente de dizer que tudo é ideológico ou que tudo se reduz à dinâmica do poder. No universo social do sentido, há muito mais coisas além do ideológico e do poder. Na rede semiótica, sistemas heterogêneos de determinação se entrecruzam. 'Ideológico' e 'poder' remetem a *dimensões de análise* dos fenômenos sociais, e não as "coisas" ou "instâncias" que teriam um "lugar" na topografia social. Voltaremos a este ponto.

Mesmo que especifiquemos nossa diligência como uma visada do funcionamento do sentido em relação aos mecanismos de base de uma sociedade, isto é, como visada da ordem do ideológico e da ordem do poder, a ubiqüidade dessas dimensões não facilita as coisas: temos de haver-nos com todas as sortes de matérias significantes. Ora, é evidente que as articulações do sistema produtivo não são da mesma natureza em níveis diferentes do funcionamento da semiose social. Pode-se "ler" o ideológico num sistema de comportamentos rituais, da mesma maneira que no agenciamento da gestualidade cotidiana; pode-se mostrar como um discurso de imprensa, uma conversação doméstica

35. Dizer que o ideológico, que o poder, estão em toda parte, é afirmar, bem entendido, o princípio de uma leitura, e não a possibilidade concreta de a levar a termo: no momento atual, estamos muito longe de ter todos os instrumentos necessários para mostrar essa ubiqüidade do poder e do ideológico.

ou um discurso fílmico se *embream* numa dinâmica que concerne ao poder. Mas, em cada caso, as condições de produção, de circulação, de reconhecimento, implicam mecanismos diferentes, exigem a utilização de análises específicas. A semiose não está submetida às mesmas coerções na circulação evanescente das falas, em situações sociais ditas "interpessoais", e na circulação mais "extensa", tornada possível pelo suporte tecnológico dos *mass-media*. Existem, todavia, alguns elementos conceptuais, próprios do modelo abstrato do sistema produtivo do sentido considerado em geral, que podem ser precisados.

Descrever o trabalho social de investimento de sentido em matérias significantes consiste em analisar *operações discursivas*. Essas operações são reconstruídas (ou postuladas) a partir de *marcas* presentes na matérias significantes. Tais operações, por outras palavras, são sempre operações subjacentes, restabelecidas a partir de marcas inscritas na superfície material. Pode-se falar de marcas quando se trata de propriedades significantes cuja relação, seja com as condições de produção, seja com as condições de reconhecimento, não é especificada. (Desse ponto de vista, por exemplo, o lingüista trabalha com *marcas* próprias da matéria significativa lingüística). Quanto a relação entre uma propriedade significativa e suas condições (seja de produção, seja de reconhecimento) é estabelecida, essas marcas tornam-se *traços* de um ou de outro conjunto de condições.

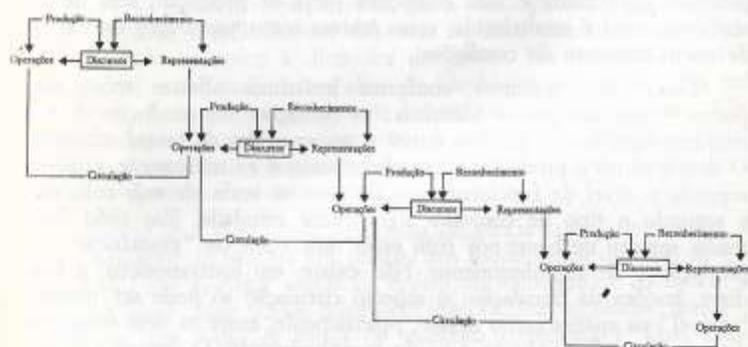
Esses dois conjuntos, conforme insistimos alhures sobre este ponto,<sup>36</sup> não são jamais idênticos: as condições de produção de um conjunto significativo não são nunca as mesmas das de reconhecimento. O desvio entre a produção e reconhecimento é extremamente variável, segundo o nível de funcionamento da semiose onde ele seja colocado, e segundo o tipo de conjunto significativo estudado. Em todo caso, temos sempre de haver-nos com esses dois tipos de "gramáticas", de produção e de reconhecimento. Não existe, em contraposição, a bem dizer, trações da circulação: o aspecto circulação só pode ser tornado "visível" na análise como desvio, precisamente, entre os dois conjuntos de traços, os da produção e os do reconhecimento. O conceito de circulação não é, de fato, senão o nome desse desvio.

Há duas partes fundamentais, por conseguinte, numa teoria do sentido tal como engendrada por um sistema produtivo: uma que concerne à reconstrução de gramáticas de produção, outra consagrada à reconstrução de gramáticas de reconhecimento. Ora, tanto do ponto de vista sincrônico como diacrônico, a semiose social é uma rede signi-

36. Ver "Fundações".

ficante infinita. Em todos os níveis, essa rede tem a forma de uma estrutura de encaixamento. Tomemos o caso dos discursos sociais de ordem lingüística e de suporte escrito. Na medida em que outros textos fazem parte das condições de produção de um texto ou de um conjunto textual dado, todo processo de produção de um texto é, de fato, um fenômeno de reconhecimento. E inversamente: um conjunto de efeitos de sentido, expresso como uma gramática de reconhecimento, não pode ser atestado por outra forma que não seja a de um ou vários textos produzidos. Na rede infinita da semiose, toda gramática de produção pode ser encarada como resultado de condições de reconhecimento determinadas, e uma gramática de reconhecimento só pode ser atestada sob a forma de um determinado processo de produção textual: eis a forma da rede da produção textual na História. A palavra 'determinado' é, neste contexto, decisiva: pois tais gramáticas não exprimem propriedades "em si" dos textos; buscam representar as relações de um texto ou de um conjunto de textos com o seu "alhures", com o seu sistema produtivo (social). Este último é necessariamente histórico.

Eis como se pode esquematizar essa rede textual histórica:



Uma gramática de produção define um campo de efeitos de sentido possíveis, mas a questão de saber qual, concretamente, a gramática de reconhecimento que é aplicada a um texto num momento dado não pode jamais ser decidida à luz tão só das regras de produção; tem de ser decidida em função da história dos textos. Considerado em si mesmo, para retomar a fórmula de Peirce, um pensamento, num momento dado, não tem senão existência potencial: depende daquilo que

será mais tarde. A rede infinita da semiose social se desdobra no espaço-tempo das matérias significantes e no espaço-tempo da História.

### 3. Ideológico, poder (A propósito de dois obstáculos)

Se bem esteja fora de dúvida que nenhuma outra teoria foi tão decisiva neste domínio quanto a teoria marxista, cumpre reconhecer que, no momento atual, ela (ou pelo menos uma certa versão dela) obstaculiza o desenvolvimento de uma reflexão acerca do funcionamento do ideológico. A tendência para a reificação dos conceitos acentuou-se particularmente na teoria marxista contemporânea, em comparação com os textos "clássicos". A "misplaced concreteness" fez estragos. A distinção infraestrutura/superestrutura foi assim retomada e congelada como concepção geológica ou antes piramidal da sociedade, a qual queria que esta última fosse constituída de "patamares" superpostos.<sup>37</sup> Tal concepção arrasta atrás de si outras conseqüências, bem conhecidas: a "base" (estranha, evidentemente, ao ideológico, que se encontraria *alhures*) é "determinantes em última instância"; a superestrutura, bem ou mal, a "segue". Ou então: a superestrutura pode tornar-se relativamente autônoma da "base", mas é certo que a política está mais "perto" da "base" que o ideológico na literatura, por exemplo. O mesmo espírito de reificação produziu o curioso conceito de "prática ideológica", como se o ideológico fosse alguma coisa que se encontrasse em "algum lugar"; como se o ideológico, no interior de uma mesma série homogênea, estivesse "ao lado" do econômico e do político.

Ora, se falar do ideológico e do poder é falar de duas dimensões na análise do funcionamento de uma sociedade, então temos de haver-nos com uma *dupla visada* que pode incidir em qualquer fenômeno social, não importa em que nível do funcionamento de uma sociedade, quando se trate de compreender, a um só tempo, sua produção e sua reprodução.<sup>38</sup> O ideológico e o poder são, portanto, dimensões que atravessam, em toda a sua extensão, uma sociedade.

Trata-se de compreender a semiose necessariamente investida em toda forma de organização social (forma que é hábito descrever, independentemente de sua dimensão significativa, como da ordem do "eco-

37. Eu mesmo o utilizei no passado: ver, neste volume, capítulo II, "Lingüística e Sociologia..." Cabe ao leitor julgar quais foram, na ocasião, as conseqüências no contexto de minha reflexão sobre o sentido.

38. Não é por acaso que, nesse pensamento marxista reificante, só haja lugar para uma concepção puramente reprodutora do ideológico.

nômico”, do “político”, do “cultural”, do “ritual” etc.). *Sem essa semiose, nenhuma forma de organização social é concebível.* O que não quer dizer que tal semiose, que atravessa a sociedade, esteja, no seu conjunto, submetida a um princípio simples de coerência interna; bem ao contrário. Voltaremos a este ponto.

Marc Augé assinalou claramente um aspecto do problema:

“Trata-se... de repensar as conseqüências de uma verdade evidente, evidente demais talvez para que seja sempre claramente percebida. As grandes linhas da organização econômica, social ou política são o objeto de representações, da mesma maneira que a organização religiosa; mais exatamente, organização e representação são sempre dados conjuntamente; uma organização não existe antes de ser representada; não existe tampouco razão para pensar que uma organização represente outra e que a verdade de um “nível”, na linguagem das metáforas verticais, esteja situada em outro nível.”<sup>39</sup>

Um problema importante fica assim colocado, o de determinar, sempre no contexto de sociedades concretas, a natureza particular e as modalidades de funcionamento da semiose no interior de diferentes sistemas de relações sociais descritos pelo sociólogo ou antropólogo como dependentes do econômico, do social, do político.

O ideológico é o nome do sistema de relações entre um conjunto significativo dado e suas condições sociais de produção. Nas sociedades industriais capitalistas, essas condições concernem em particular (se bem que não exclusivamente) à maneira por que a rede da semiose social é dinamizada pelos conflitos de classe. Isto dito, parece-me impossível apreender a complexidade desse sistema de relações por meio de noções simplificadoras como a de “interesse de classe” (mesmo que se tente defini-lo “objetivamente”). A construção das gramáticas de produção dos discursos sociais pode muito bem dispensar semelhantes noções, que implicam, ademais, uma teoria ingênua do sujeito.

Uma ideologia historicamente determinada (no sentido em que se fala de “fascismo”, de “socialismo”, de “estalinismo”) não passa, para nós, de uma gramática de produção. Ou antes: uma família de gramáticas, pois seria mister explicar como uma ideologia historicamente determinada pode investir matérias significantes muito diversas (o dis-

39. Marc Augé, *Théorie des pouvoirs et idéologie*, Paris, Hermann, 1975, p. xix. Somente que, a meu ver, a noção de representação deverá remeter à semiose, portanto à reprodução de sentido e aos processos de investimento das matérias significantes, se esse termo quiser ser outra coisa que não um termo cômodo para designar um problema sem resolvê-lo, por um lado, e se se quiser, por outro lado, reintroduzir a dicotomia infraestrutura/superestrutura sob uma nova forma.

curso escrito, os comportamentos, os filmes, o espaço — não se falou de “arquitetura fascista”? — etc.). Ora, as condições desse investimento (o *processo de produção*) não são certamente as mesmas para as diferentes matérias significantes. Cada matéria define coerções especificamente impostas às operações discursivas de investimento de sentido.

Quando se trata de dar conta, *no interior de um processo determinado de circulação*, dos efeitos de sentido de um conjunto significativo dado, isto é, quando se olha pelo lado do reconhecimento, temos de haver-nos com a questão do poder. *A noção de ‘poder’ designa, no que concerne à semiose, os efeitos de discursos no interior de um tecido determinado de relações sociais.* Ora, esses efeitos não podem ter outra forma que não seja a de uma *outra* produção de sentido. Já o dissemos: todo reconhecimento engendra uma produção, toda produção resulta de um sistema de reconhecimento. Se tal tipo de “mensagem” dos *mass-media* tem efetivamente um poder sobre os “receptores”, como se diz, esse poder só existe sob a forma de sentido produzido: comportamentos, falas, gestos, que definem, por sua vez, relações sociais determinadas entretidas por esses “receptores” e que se entrelaçam assim na rede infinita da semiose social.

Talvez não seja inútil lembrar rapidamente algumas conseqüências deste ponto de vista que dizem respeito a concepções mais ou menos tradicionais (e cujo classicismo não as impede de sobreviver, ao contrário, num bom número de teorias).

‘Ideológico’ não é o nome de um tipo de conjunto significativo, por exemplo, de um tipo de discurso que seria o “discurso ideológico”. “Discurso ideológico”: eis outro animal que faz parte da fauna de certo marxismo reificante. Mais uma vez: o ideológico é uma dimensão suscetível de ser demarcada em *todo discurso* marcado por suas condições sociais de produção, qualquer que seja o seu “tipo”.

Uma ideologia não é um repertório de conteúdos (“opiniões”, “atitudes” ou mesmo “representações”), é uma gramática de engendramento de sentido, de investimento de sentido em matérias significantes. Uma ideologia não pode, por conseguinte, ser *definida* no nível dos “conteúdos”. Ela pode, certamente, se bem que sempre de maneira fragmentária, manifestar-se *também* sob a forma de “conteúdos” (será talvez um aspecto daquilo a que se chama comumente “discurso político”? ). Mas o conceito de *ideologia* (uma ideologia) não pode ser definido neste nível. De fato, a relação de uma ideologia (historicamente determinada) com a produção de sentido que ela engendra, é comparável à que existe entre a língua e a produção da fala, tal como foi formulada, por exemplo, por Chomsky: temos de dispor dos meios de descrever um sistema *finito* (enumerável) de regras de engendra-

mento para dar conta de uma produção de sentido que é *infinita*. Pois a partir de *uma* ideologia pode-se empreender um discurso sobre a totalidade do "real", sobre o possível e o impossível, e podem-se utilizar todas as matérias significantes.<sup>40</sup>

O conceito de 'ideológico' nada tem a ver com uma noção qualquer de "deformação" ou de "ocultação" de um suposto "real". Toca-se assim na questão "ciência-ideologia", que discutimos num capítulo anterior.<sup>41</sup> Limitemo-nos então a lembrar aqui o essencial. O "discurso científico" é tipicamente um produto social. Para os discursos sociais, não há sentido que possa ser "não-ideológico": isso quereria dizer que se poderia produzir sentido fora de qualquer coerção de engendramento, o que é absurdo. Pode-se, ao contrário, como tentamos fazê-lo, estabelecer uma distinção entre "efeito de cientificidade" e "efeito ideológico". Esta distinção é uma questão de reconhecimento e não de produção. Podemos agora assim formulá-la: *a diferença entre o efeito do sentido discursivo a que se chama "conhecimento" e o efeito "ideológico" concerne ao poder dos discursos*. O "efeito de cientificidade" repousa numa espécie de *desdobramento*:<sup>42</sup> o discurso é reconhecido como instaurador de uma relação com sua relação com o "real" que descreve. Essa relação *dupla* é obtida quando um discurso, que, como todo discurso, está submetido a condições de produção determinadas, se mostra precisamente como estando submetido a condições de produção determinadas. Dito de outra maneira: a relação do discurso com seu referente é marcada pela relação do discurso com suas condições de engendramento. O "efeito ideológico" é, em contraposição, o do discurso absoluto: aquele discurso que se mostra como o único discurso possível acerca daquilo de que se fala. Mas tanto um como o outro desses efeitos de reconhecimento ocorre necessariamente no interior de discursos que são *ideológicos na produção*.

Vê-se em que esta distinção diz respeito ao poder dos discursos: para que um discurso tenha poder, deve pôr em ação uma *crença*. As crenças implicadas pelo "efeito ideológico" e as implicadas pelo "efeito de cientificidade" são bem diferentes. O paradigma do "efeito ideológico" é o discurso absoluto, o discurso da religião. Inversamente, o

40. Intuição que sempre existiu fora das teorias, na prática da vida social. Considerar deste ponto de vista, por exemplo, o uso generalizado (e na maioria dos casos, aí de mim!, justificado) do termo "fascismo": "fascismo cotidiano": a intuição de que um sistema ideológico se mostra, por vezes, na inflexão de um gesto.

41. Ver o capítulo VI, "Fundações".

42. Cf. "Fundações".

modelo mesmo do discurso do "conhecimento" é o de um discurso que não acarreta a crença *absoluta*, de um discurso *relativo*.

Deve-se mesmo assim insistir no fato de que esta problemática (segundo a velha fórmula: a questão "ciência-ideologia") é um aspecto extremamente parcial do domínio do ideológico: existe felizmente uma tendência muito freqüente de reduzir esse domínio a tal questão. O domínio do ideológico é bem mais vasto. Diz respeito a todo sentido produzido onde as condições sociais de sua produção deixaram traços.

Eis, entre as lições de Marx, uma que é mister *não* abandonar: ele nos ensinou que, se se souber olhar bem, todo produto traz os traços do sistema produtivo que o engendrou. Esses traços lá estão, mas não são vistos, por "invisíveis". Uma certa análise pode torná-los visíveis: a que consiste em postular que a natureza de um produto só é inteligível em relação às regras sociais de seu engendramento.

Se esse postulado tem de ser aplicado sistematicamente ao estudo da semiose social, há, em contraposição, um outro aspecto da teoria marxista que não se pode guardar. As paredes divisórias caem, os compartimentos estouram: não existe "superestrutura ideológica" porque sem ideologia, isto é, sem produção social de sentido, não haveria nem mercadoria, nem capital, nem mais-valia.

Dizer o que é o poder, ninguém saberia dizê-lo melhor que Foucault: "... o poder não é uma instituição nem uma estrutura nem tampouco uma certa potência de que alguns estariam dotados: é o nome que se dá a uma situação estratégica complexa, numa dada sociedade."<sup>43</sup> Ora, essas estratégias não existem fora dos pacotes significantes que as transportam; não existem sem a embreagem, nas relações sociais, de inúmeros discursos que atravessam a sociedade; não existem sem o encaixamento de produções de sentido e de reconhecimentos de sentidos numa semiose que Peirce descreveu muito bem como infinita.

Imaginemos agora uma sociedade onde, por hipótese, um único e mesmo conjunto de regras produtivas permitisse explicar a produção de sentidos (a) em todos os níveis do funcionamento social; (b) no interior de todos os tipos de "pacotes" significantes; (c) em todas as redes de circulação de sentido; (d) tanto em produção quanto em reconhecimento. Este seria, por assim dizer, o modelo de uma sociedade *com uma só gramática*. Uma sociedade que tal permaneceria imu-

43. Michel Foucault, *Histoire de la sexualité. I, La volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976, p. 123.

tável por toda a eternidade; passaria o seu tempo histórico a reproduzir-se pacificamente, sempre idêntica a si mesma. É muito de duvidar que semelhante sociedade tenha jamais existido no mundo; é também de duvidar que qualquer sociedade "primitiva" se assemelhe no que quer que seja a essa imagem. Em todo caso, está fora de dúvida de que nada se afasta mais desse modelo do que nossas sociedades industriais capitalistas.

Ora, um certo pensamento socialmente visualizado como de "esquerda" tenta, há já algum tempo, levar a cabo a impossível tarefa de explicar-nos que vivemos, sem sabê-lo, numa sociedade que tal. Anunciando com estardalhaço "o fim da produção"<sup>44</sup> ou então "o estádio cibernético",<sup>45</sup> esses discursos nos mostram como uma única e mesma lógica está em ação por toda a parte: a da forma/objeto, da forma/signo, do "princípio de simulação", em Baudrillard; a do discurso do poder, em Franklin. Curioso paradoxo o desse pensamento, paradoxo que aliás mostra bem a complexidade da produção-reconhecimento de sentido em nossas sociedades capitalistas. Há já muito tempo que o funcionalismo sociológico proclamava alegremente "o fim das ideologias".<sup>46</sup> Um pouco mais tarde McLuhan se divertia em explicar-nos que nos tornávamos de novo uma "tribo", integrada pelo poder dos *mass-media*.<sup>47</sup> Certo pensamento de "esquerda" retomou todos esses temas, intactos, invertendo-lhes pura e simplesmente o sinal. Isso deu como resultado um discurso apocalíptico sobre a unificação absoluta da dominação que não tem mais sequer necessidade, parece, de ser exercida: o sistema se reproduz automaticamente.

Eis o paradoxo: é evidente que, para compreender as condições de produção desses discursos sobre o poder, cumpre fazer referência aos discursos do poder: não, desta vez, a qualquer discurso, nem a todo discurso, mas a discursos bem precisos: os do poder entronizado nas sociedades capitalistas. Dir-se-ia que *esses discursos* tiveram grande êxito na esquerda: convenceram alguns da homogeneidade e da coerência total de nossas sociedades. Tal efeito paradoxal não é, de resto, novo. Um autor como Marcuse já havia percorrido inteiramente esse

44. Jean Baudrillard, *L'échange symbolique et la mort*, Paris, Gallimard, 1976.

45. Jean Franklin, *Le discours du pouvoir*, Paris, 10/18, 1975.

46. Daniel Bell, em seu livro clássico *The End of Ideology*, N.Y., 1960.

47. Marshall McLuhan, *Understanding Media: the Extensions of Man*, N.Y., McGraw-Hill, 1964 [Trad. bras.: *Os Meios de Comunicação Como Extensões do Homem*, S. Paulo, Cultrix, 1969].

círculo: partindo de um radicalismo ainda marcado pelo pensamento marxista, encontrou o seu fecho na proclamação de um "socialismo biológico". Eclusão do irracionalismo puro no interior do discurso de esquerda: trata-se, a meu ver, do retorno do recalado. Os sintomas nunca estão ausentes: os bons velhos tempos eram as sociedades "primitivas"; os "primitivos" só conheciam a "troca simbólica"; não conheciam sequer o Inconsciente.<sup>48</sup> Há nisso algo de familiar: um discurso aterrorizante-apocalíptico associado à nostalgia de um passado imaginário, perdido para sempre.

Quanto mais complexa uma sociedade, tanto mais complexa a semiose que a atravessa. O ideológico e o poder estão por toda parte, enquanto "chaves da inteligibilidade do campo social", para retomar a expressão de Foucault. Essa ubiqüidade não remete, pois, à homogeneidade de uma coerência global que produziria a unificação significante de uma sociedade em seu conjunto. "Onipresença do poder: não porque ele teria o privilégio de tudo reagrupar sob a sua invencível unidade, mas porque ele se produz a todo instante, em todo ponto, ou antes, em toda relação de um ponto com outro."<sup>49</sup>

Qualquer que seja o nível da produção de sentido em que nos coloquemos, qualquer que seja o lapso de tempo histórico que recortemos, gramáticas de produção e gramáticas de reconhecimento não coincidem jamais exatamente. O ideológico e o poder são essas redes da produção social de sentido perpetuamente sacudidas pelos mecanismos dinâmicos da sociedade e sempre mais ou menos desajustadas uma em relação à outra: produção e reconhecimento social do sentido são, em cada nível, em cada momento do tempo histórico, em cada zona do funcionamento social, submetidas a um processo de desregulagem e de reajustamento. Na medida em que o tecido da semiose social não é senão a dimensão significante da organização social, ela é incessantemente dinamizada pelos conflitos sociais.

#### 4. O sujeito semiotizado

Entre o sentido investido e as condições desse investimento, entre as matérias significantes e as coerções definidoras da natureza do trabalho de investimento, encontram-se os *agentes* dos processos de pro-

48. J. Baudrillard, *L'échange symbolique et la mort*, cit., p. 210.

49. M. Foucault, *La volonté de savoir*, cit., p. 122.

dução e de reconhecimento: os *sujeitos*. O conceito de 'sujeito' designa portanto, nesta perspectiva, a mediação necessária entre condições de produção e processos de produção, entre condições de reconhecimento e processos de reconhecimento. O sujeito é então o *ponto de passagem* das regras operatórias da produção e do reconhecimento ou, dito de outro modo, é o lugar de manifestação de uma legalidade que ultrapassa toda "consciência" que o sujeito possa ter do sentido.

Ora, esse sujeito não constitui, evidentemente, um "meio transparente"; longe disso. Ele é, por sua vez, fonte de coerções a definir-lhe o funcionamento enquanto 'sujeito'. É aqui, parece-me, que a psicanálise encontra seu ponto de articulação com uma teoria da produção de sentido. Ainda que este termo, 'articulação', não nos deva enganar: com a psicanálise, tanto quanto com o ideológico ou com o poder, temos de haver-nos com um *nível* de leitura. Pois o Inconsciente também está *em toda a parte*. Certamente não existe discurso que não seja tecido na ordem simbólica: isto é uma trivialidade. Mas uma trivialidade que encerra também um perigo, o de empreender, a propósito de tudo e de qualquer coisa, um *mesmo* discurso universalizante que se contentaria em reencontrar, toda vez, a castração, o Pai, o Faló. A contribuição da psicanálise se tornaria assim essa "nova retórica" denunciada por Michel de Certeau a propósito da História: "O recurso à morte do Pai, ao Édipo ou à transferência serve para tudo. Sendo esses "conceitos" freudianos supostamente utilizáveis para todos os fins, não é difícil aplicá-los às regiões obscuras da História. (...) São empregados nos casos em que uma explicação econômica ou sociológica deixa um *resto*. Literatura da elipse, arte de apresentar os resíduos, ou sentimento de uma questão, sim; mas análise freudiana, não." 50

Não se trata portanto, no tocante a um dado conjunto significativo, de recolher alegremente, aqui e ali, os traços da ordem Simbólica e seus vínculos com o Imaginário, para recompor um modelo que permanecerá sempre o mesmo no agenciamento fundamental de seus elementos. Mesmo supondo que as "regras do jogo" para chegar-se a essa recomposição sejam explícitas (o que raramente é o caso) e não adotadas *ad hoc* segundo as necessidades circunstanciais da análise (o que é quase sempre o caso), uma diligência desse tipo não poderia satisfazer-nos. O correlacionamento da ordem do ideológico, do poder,

50. Michel de Certeau, *L'écriture de l'histoire*, Paris, Gallimard, 1975, p. 292.

e do Inconsciente, implica representar uma *trama* tecida a uma só vez por essas três economias. Tentei sugerir por que a ordem do ideológico e a do poder não são idênticas, por que remetem a problemáticas estreitamente ligadas mas *distintas*. As duas ordens não poderiam tampouco se reduzir à questão do sujeito. Ora, o "encontro" entre essas três economias é sempre um *fenômeno histórico*, e a trama que eles produzem revela, em momentos diferentes, em diferentes "lugares" da sociedade, desenhos diferentes. É a demarcação dessas *configurações diferenciais* que é interessante. Cada tipo de agenciamento das matérias significantes ("normalizadas" nos *mass-media*, por exemplo) implica uma *posição* do sujeito que lhe é específica (pensemos no cinema em comparação com a imagem televisual).<sup>51</sup> Na diacronia, todo desvio significativo entre produção e reconhecimento de conjuntos textuais determinados implica provavelmente uma mudança na posição do sujeito. Na hora atual, as facilidades de uma leitura "universalizante" parecem ter ainda precedência sobre esse tipo de preocupações.

Relativamente a esse "encontro" de uma teoria do sujeito com uma teoria da produção social de sentido, cumpre sublinhar a importância de uma problemática que progride lentamente nestes últimos anos: a dos *dispositivos de enunciação*. Considerá-los no geral suscita enormes problemas, pois se sabemos um pouco acerca de seu funcionamento no interior da matéria lingüística, a teoria desses dispositivos tal como assumem forma em outras matérias que não a da linguagem está ainda inteiramente por ser feita. A isso acresce que o contexto discursivo, a combinatória particular própria dos pacotes significantes, afeta o dispositivo de enunciação no interior de *cada* matéria. É evidente, por exemplo, que esse dispositivo, tal como funciona na matéria *lingüística* que pode fazer parte de um discurso *filmico*, já não é o mesmo que caracteriza a enunciação na atividade de linguagem propriamente dita, quer oral, quer escrita. Mesmo permanecendo nos limites do discurso lingüístico, não se pode exagerar a importância da análise da enunciação, com a condição de compreender-se que, em última instância, essa análise *não* concerne a um "aspecto" do discurso, não

51. Sublinhemos, deste ponto de vista, a importância dos passos que foram dados na busca de uma configuração *específica* da posição do sujeito relativamente a uma instituição, a do cinema (se bem que não seja explicitamente tocada a questão do ideológico) no número de *Communications* sobre "Psychanalyse et cinéma" (N.º 23, Paris, Seuil, 1975).

incide sobre um "nível" de funcionamento da discursividade, mas que, ao contrário, acarreta (ou deveria acarretar, em todo caso) uma transformação *global* da atividade de linguagem. Entrelaçado por toda parte às operações discursivas, afetando a todo instante, por essa razão, o próprio material lexical, o dispositivo da enunciação é essa rede de traços pelo qual o Imaginário da História vem enxertar-se (de maneira sempre fragmentária, sempre parcial em cada processo de produção ou de reconhecimento) em estruturas determinadas da ordem Simbólica.

## NACOS DE UM TECIDO

### 1. A rede de distância

Se todo fenômeno de sentido remete ao sistema produtivo que lhe explica o engendramento, a circulação e as "leituras", então um discurso, um pacote *significante* (quaisquer que possam ser as matérias significantes em jogo) não é jamais um *lugar* de sentido. O texto como lugar autônomo de sentido, cuja análise imanente nos permitiria o acesso a não sei quais "estruturas" universais — eis uma ilusão assaz nutrida pela primeira semiologia, herdeira de uma lingüística cujo projeto era precisamente o estudo da Língua em si. Bem ao contrário, trata-se, para nós, de descobrir os meios de retraçar o processo por trás do sentido produzido; de reconstituir a produção através das marcas contidas nos "estados" que são os textos. A semiologia, por conseguinte, não pode ter outra forma que não seja a de uma rede de relações entre o produto e sua produção; só pode ser demarcada como um sistema puramente relacional: tecido de liames entre o discurso e seu além; entre o texto e aquilo que não o é; entre a manipulação de um conjunto *significante*, para neste revelar os traços das operações, e as condições de produção de tais operações.

Não há, por conseguinte, nem pode haver, análise de um texto "em si mesmo". Entendo que mesmo aqueles que afirmam praticar tal análise, fazem, na realidade, uma ou outra das duas coisas seguintes: ou retomam (mais ou menos metaforizadas) as categorias pseudo-universais da gramática tradicional, produzindo assim uma "leitura" que não passa de fenomenologia ingênua fundada na projeção fantasmática de suas categorias, ou então, se produzirem *efetivamente* uma análise do texto, produzem-na porque, contrariamente às suas proclamações, puseram esse texto em relação com outro texto (este, imaginário, virtual), relação que lhes permitiu, sem que o soubessem, dizer algo do