

**A DISCUSSÃO DO SUJEITO
NO MOVIMENTO DO DISCURSO**

SUZY LAGAZZI-RODRIGUES

SUZY LAGAZZI-RODRIGUES

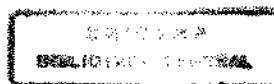
**A DISCUSSÃO DO SUJEITO
NO MOVIMENTO DO DISCURSO**

Tese apresentada ao Curso de Linguística do Instituto de Estudos da Linguagem da Universidade Estadual de Campinas como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Linguística.

Orientadora: *Profa. Dra: Eni Puccinelli Orlandi*

IEL / UNICAMP

UNICAMP
Instituto de Estudos da Linguagem
1998



9917093

UNIDADE	BC
N.º ORÇAMENTO	
	UNICAMP
	L135d
V.	
DATA	34912
	399/98
PA	R\$ 11,00
DI	03/09/98
NI	

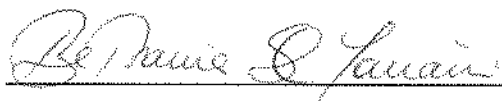
CM-00116163-4

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA BIBLIOTECA IEL - UNICAMP

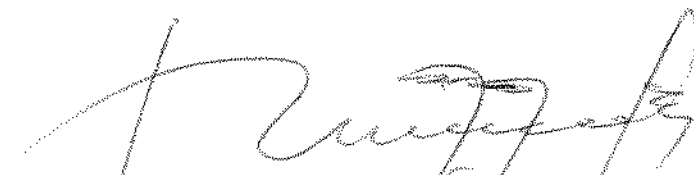
L135d	Lagazzi-Rodrigues, Suzy Maria A discussão do sujeito no movimento do discurso. / Suzy Maria Lagazzi-Rodrigues. -- Campinas, SP: [s.n.], 1998. Orientador: Eni Puccinelli Orlandi Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem. 1. Análise do discurso. 2. Movimento dos trabalhadores rurais sem terra. 3. Discurso político. I. Orlandi, Eni Puccinelli. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Estudos da Linguagem. III. Título.
-------	--



Profª. Dra. Eni Puccinelli Orlandi - Orientadora



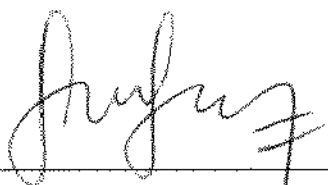
Profª. Dra. Bethania Sampaio Corrêa Mariani



Prof. Dr. Lenio Luiz Streck



Prof. Dr. Romualdo Dias



Profª. Dra. Silvana Mabel Serrani-Infante

Tese apresentada ao Curso de Lingüística do Instituto de Estudos da Linguagem da Universidade Estadual de Campinas como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Lingüística em 28 de julho de 1998.

*Para João Ri e Maíra, que me
fizeram compreender que a
força do sentimento toca a
espessura da reflexão.*

*Para o Ri, com quem
descobri no assentamento
um lugar apaixonado para o
meu dizer.*

*Para meus pais, Adjalma e Geny,
pelos sentidos que permitiram
este percurso.*

AGRADECIMENTOS

À *Eni*, por não ter me deixado esquecer que "Teoria e Afeto andam junta. Finamente..." Pelo apoio, pela confiança, pelo estímulo, sempre. Pelo respeito ao meu tempo, embora longo. Pelo seu trabalho. A minha admiração.

Aos *Assentados da Fazenda Ipanema*, por terem permitido que eu compreendesse um pouco desse espaço tão instigante. Pelas entrevistas, pelas reuniões, pelas conversas. Pela acolhida.

Ao *Ri*, que me falou do assentamento e me levou até lá. Por nossas discussões esclarecedoras. Por dividir comigo esta questão.

A *Eduardo Guimarães*, pelo enorme apoio no momento em que a mudança foi fundamental.

A *Teresa e Maciel*, que me apresentaram no assentamento, pelo apoio, pela troca de tantas idéias, pelas indicações, pela amizade. À *Teresa*, por nossas muitas viagens rumo ao CEC.

Aos Profs.Drs. *Edgar De Decca*, *Eduardo Guimarães* e *Maria Augusta Bastos de Mattos*, pelas qualificações nas áreas específicas. A *Edgar De Decca* e *Eduardo Guimarães*, também pela leitura e comentários na pré-banca da tese.

Aos componentes da banca examinadora, Profs.Drs. *Bethania Mariani*, *Lenio Streck*, *Romualdo Dias*, *Silvana Serrani-Infante*, *José Horta Nunes* e *Eduardo Guimarães*.

A *Augusta*, *Sônia* e *Regina*, muito especialmente, pelo carinho, pelo tanto que aprendemos juntas, pela amizade e incentivo. Aos *colegas do Departamento de Línguas da Unimep*, pela apoio nos pedidos de redução de aula e afastamento. A *Alda*, *Mary Helen* e *San*, pelo apoio em tantos anos de CCH. A *Ciça* e *Lucilia*, pela receptividade e apoio à proposta de trabalho com o assentamento. Aos *colegas e amigos da UNIMEP*, pelas palavras de apoio.

Aos *meus alunos* do Jornalismo e Letras, pela experiência que deslocou muitas certezas. Ao *César*, pela confiança e oportunidade de interlocução. A *Juliana*, pelo projeto que partilhamos. A *Fátima* e *Suzana*, pelas palavras que significaram muito.

À *Maryse*, pela amizade generosa, pelo apoio incondicional, e por possibilitar que a minha relação com a língua francesa seja muito mais que um aprendizado. Pela tradução do resumo.

A *Claudia, Onice, Zé, Mônica, Telma, Rosângela, Carolina, Clarinda, Glacy*, pela amizade que fomos construindo na convivência intelectual no LABEUB, pelo companheirismo, pelo incentivo, pela ausência permitida. A *Alice, Ba, Leci, Vivi, Rosângela, Viviana, Daguiomar, Dirce, Rose, Esmet e Marco Túlio*, pelo apoio carinhoso.

A *todos os colegas da Análise do Discurso*, pelas reflexões que vão cada vez mais produzindo sentidos.

Ao *Departamento de Linguística* do IEL, pelas condições oferecidas nos meses finais de redação da tese. A *Meg*, pela atenção sempre presente.

A *Rogério e Vagner*, pela orientação nos encaminhamentos necessários. Ao *Helton*, pelo cuidado na confecção das cópias. A *Ana Maria*, pela atenção.

À *CAPES*, pelo financiamento no início do meu doutorado. Ao *FAEP/UNIMEP*, pela bolsa concedida.

A *Bete e Cândida*, que por vários anos têm estado presentes para que eu possa sair. Pelo trabalho que possibilitou que o meu se realizasse.

Aos gestos afetuosos de incentivo. *Sil, Eli, Beta, Gerd, Catita, Waltinho Si, Marcos, Glade, Neusinha, Júnia, Pedro, Valéria, Sérgius, Elza, Lúcia, Vandersi, Orna*.

A *Paulo, Ni, Beto, Ca, Fábio, Pedro, Lu, Te, Beto, Li, Klein, Lourdes, Pedroca, Dija, Geny*, pela torcida, pela preocupação, por todo o carinho. Também por minhas ausências compreendidas.

À *minha mãe*, por ter cuidado dos meus pequenos muitas e muitas vezes. A *Lena, Zé, Gi e Laine*, pela assistência e pelo imenso carinho com a Mãe.

Ao *Ri, João Ri e Mãe*, pela força nos tantos momentos em que não pude estar com vocês.

“O desejo não pára, o desejo
não cansa, é o modo contínuo
que a vida inventou.”

Alceu Valença, DESEJO.

SUMÁRIO

RESUMO	07
I. INTRODUÇÃO	08
II. UM ESPAÇO DO OUTRO POSSÍVEL.	17
III. A DISCUSSÃO DO POLÍTICO	26
IV. NA INTERSECÇÃO DO JURÍDICO	49
V. DA REVOLUÇÃO À RESISTÊNCIA	61
VI. O ASSENTAMENTO NA VOZ DO MOVIMENTO	80
VII. NO MOVIMENTO DO DISCURSO	96
VIII. RETORNO ÀS QUESTÕES	115
RÉSUMÉ	119
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	120

RESUMO

Neste trabalho busco compreender o funcionamento da resistência do sujeito enquanto possibilidade de mudança. Para isso, tomo o assentamento como meu espaço discursivo e a Análise do Discurso de linha francesa como meu referencial teórico-analítico. A partir de entrevistas realizadas com os assentados da Fazenda Ipanema, em Iperó (SP), analiso o discurso sobre a cooperativa no contraponto com o discurso da liderança do MST no assentamento.

No percurso da análise, foi fundamental compreender que o espaço do assentamento delimita o 'fora' e o 'dentro' e que essa demarcação é discursivamente definida. Também, que não há coincidência entre o discurso do assentado e o discurso do MST, sendo que este último traz o político para dentro do assentamento. Na discussão do que é o político, critico a tipologização e mostro a necessidade de não reduzirmos o político à política. Foi igualmente importante compreender que a reflexão sobre o político no assentamento precisa ser feita na imbricação com o jurídico, dado o deslocamento no discurso da propriedade que se manifesta na relação do assentamento com o fora. O assentamento configura um fato jurídico que se marca pela desestabilização no sentido da contravenção, constituindo um espaço de resistência política.

A análise do discurso sobre a cooperativa deu visibilidade a um processo que denominei transitividade temporal e que define as relações imaginárias no assentamento, permitindo que os sentidos se entrecruzem num percurso de ressignificação simbólica que determina a busca por novas possibilidades. Nesse percurso se mostra o trabalho da resistência.

PALAVRAS-CHAVE: Análise do Discurso, Assentamento, Movimento dos Trabalhadores Ruais Sem Terra, Sujeito, Imbricação Político-Jurídica.

I. INTRODUÇÃO

Na organização social moderna, caracterizada pelo desenvolvimento do Estado moderno e pela gestão política da sociedade, é importante pensarmos o sujeito afetado pela relação com o poder. Foucault, mestre em dizer o poder e suas formas, em "*Deux essais sur le sujet et le pouvoir*" (1984)¹, chama a atenção para o fato de que o objetivo de sua reflexão em seus últimos vinte anos de trabalho não fora analisar "fenômenos de poder", mas "produzir uma história dos diferentes modos de subjetivação do ser humano em nossa cultura". Afirma que o tema geral de suas pesquisas foi o sujeito, e não o poder, mas reconhece que ao eleger o sujeito como objeto de reflexão viu-se obrigado a falar do poder, uma vez que o sujeito está preso por relações de poder da mais complexa ordem.

Quando se refere ao fascismo e ao estalinismo como duas "doenças do poder", Foucault ressalta a perturbadora não originalidade dessas formas de poder, que "utilizam e expandem mecanismos já presentes na maioria das sociedades (...) usando as idéias e os artifícios de nossa racionalidade política" (p.299). Ao se questionar sobre o que fazer com a evidência da relação entre a racionalização e os excessos do poder político, ele aponta a necessidade de nos "referirmos a processos muito mais remotos [em relação ao iluminismo] se quisermos compreender como nos tornamos prisioneiros em nossa própria história" (p.300). É então que Foucault sugere partirmos das "formas de resistência contra as diferentes formas de poder", ou seja, abordar o tema do poder através das formas pela qual ele é exercido na cultura moderna, o que significa tomar por objeto as *relações de poder*.

O autor menciona a oposição ao poder dos homens sobre as mulheres, dos pais sobre os filhos, da psiquiatria sobre as doenças mentais, da medicina

¹ FOUCAULT, M. "O Sujeito e o Poder". In: *Michel Foucault. Uma Trajetória Filosófica. Para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Forense Universitária, Rio de Janeiro, 1995.

sobre a população, da administração sobre a maneira pela qual as pessoas vivem, afirmando que não é suficiente dizer que essas oposições são de lutas contra a autoridade. É preciso, diz ele, definir o que elas têm em comum. E Foucault afirma que o principal objetivo dessas lutas é combater uma forma de poder, no sentido de técnica, que se exerce sobre a vida cotidiana imediata classificando os indivíduos em categorias, designando-os por sua própria individualidade, prendendo-os à sua identidade, impondo-lhes uma lei de verdade que é preciso que eles reconheçam e que os outros devem neles reconhecer. Nas palavras do autor, "é uma forma de poder que transforma os indivíduos em sujeitos", em dois sentidos: "sujeito submisso ao outro pelo controle e pela dependência, e sujeito preso à sua própria identidade pela consciência ou conhecimento de si. Nos dois casos, essa palavra sugere um forma de poder que subjuga e assujeita". (p.302-303)

Em resumo, Foucault diferencia três tipos de luta: "as que se opõem às formas de dominação (éticas, sociais e religiosas), aquelas que denunciam as formas de exploração que separam o indivíduo do que ele produz, e aquelas que combatem tudo o que liga o indivíduo a si mesmo e assegura sua submissão aos outros (lutas contra o assujeitamento, contra as diversas formas de subjetividade e de submissão)". O autor afirma que essas lutas aparecem ao longo da história isoladas ou conjuntamente, mas mesmo quando se misturam, há quase sempre uma que domina. Para ele, nas sociedades feudais prevaleceram as lutas contra as formas de dominação étnica ou social, embora reconheça a importância das lutas contra a exploração econômica; no século XIX são as lutas contra as formas de exploração que estão em primeiro plano; em nossa sociedade, aparecem as lutas contra a dominação e a exploração, mas tendem a prevalecer as lutas contra as formas de assujeitamento - contra a submissão e a subjetividade - devido à nova forma política de poder que desenvolveu-se a partir do século XVI: o Estado. (p.302-304).

Essa subdivisão apresentada por Foucault equipara as lutas contra os mecanismos de assujeitamento às lutas contra os mecanismos de dominação e

de exploração, estabelecendo uma redução inaceitável para a Análise do Discurso no que diz respeito à constituição do sujeito. Com base em Pêcheux (1988)², é fundamental lembrarmos que o sujeito é tomado a partir da interpelação ideológica do indivíduo, ou seja, não há um 'fora' em relação ao sujeito, uma pré-existência intocada pela língua e pela história, que não se constitua ideologicamente³, ou seja, não há sujeito sem assujeitamento. Como discute Haroche (1992)⁴, no curso da história o assujeitamento tomou diferentes formas, até chegar à forma do sujeito-de-direito, decorrente do Estado Moderno. Assim, trazer para o mesmo nível de explicitação as lutas contra os mecanismos de assujeitamento e as lutas contra a exploração e a dominação, é ser tomado na *evidência* do sujeito.

Pêcheux (1975, p.153), retomando Althusser, mostra: "Como todas as evidências, inclusive aquelas que fazem com que uma palavra 'designa uma coisa' ou 'possua um significado' (portanto inclusas as evidências da 'transparência' da linguagem), a evidência de que vocês e eu somos sujeitos - e que isto não constitui um problema - é um efeito ideológico, o efeito ideológico elementar." As lutas do sujeito contra sua própria sujeição não ocorrem a nível consciente, tal qual as lutas contra a exploração e a dominação, justamente porque ser sujeito "não constitui um problema". Tanto é assim que as lutas identificadas por Foucault, tal como afirma o próprio

² Cf. PÊCHEUX, M. *Semântica e Discurso.: uma crítica à afirmação do óbvio*. Editora da Unicamp. (*Les vérités de La Palice*. Maspero, 1975).

³ Remeto aqui à definição de ideologia dada por ORLANDI ("Exterioridade e Ideologia". *Cad.Est.Ling.*, Campinas, (30): 27-33, Jan./Jun. 1996): "prática significativa, discursiva, que aparece como efeito da relação necessária do sujeito, com a língua e com a história, para que signifique". Em *Interpretação* (Vozes, 1996) Orlandi define como ideológico o mecanismo de constituição do sujeito e do sentido pela ordem significativa [a língua] na história. Ela acrescenta que "a forma da interpretação - leia-se: da relação dos sujeitos com os sentidos - é historicamente modalizada pela formação social em que se dá, e ideologicamente constituída. Em outras palavras, o sujeito é sujeito à interpretação e sujeito da interpretação." (p.144-147). A ideologia configura a possibilidade de interpretação, de a língua fazer história e de o sujeito fazer sentido.

⁴ Cf. HAROCHE, Cl. *Fazer Dizer, Querer Dizer*. Hucitec, 1992. (*Faire Dire, Vouloir Dire*. PUL, 1984.)

autor, (p.302) paradoxalmente reivindicam a unicidade e combatem aquilo que essa mesma unicidade acarreta: a identificação, a categorização, a ordenação, a localização. São lutas que se sustentam pela evidência do "eu", produzida a partir da interpelação ideológica do sujeito.

Apesar da redução de Foucault no que diz respeito à concepção de sujeito, sua reflexão sobre o poder, sobre a forma pela qual o poder do Estado ganhou força ao combinar, de maneira bastante complexa, técnicas de individualização e procedimentos totalitários é fundamental para todo estudo que se proponha a falar do sujeito e do poder. O autor mostra que o Estado ocidental moderno integrou, sob uma nova forma política, uma velha técnica de poder nascida no interior das instituições cristãs: o poder pastoral. Tendo como objetivo final assegurar a salvação no outro mundo, o poder pastoral se ocupa de cada indivíduo particularmente, de forma a querer saber o que ele pensa, o que sente, quais são seus segredos, pois somente com a intimidade desnuda o indivíduo pode ser dirigido à salvação. Como afirma Foucault, essa forma de poder é individualizante, no sentido de estar ligada à produção da verdade do próprio indivíduo. Ele acrescenta que, no século XVIII, houve uma reorganização e redistribuição desse poder individualizante, e que o Estado moderno se tornou uma nova forma de poder pastoral, uma matriz de individualização.

Na organização social moderna, em que o poder do Estado tomou o lugar do poder da Igreja, Foucault mostra que não é mais possível justificar o poder pastoral pelo objetivo de salvação eterna. As justificativas para a ingerência do Estado sobre o indivíduo passaram a ser de ordem social. A palavra 'salvação' tomou vários sentidos, mostra Foucault: 'saúde', 'bem-estar', 'segurança', 'proteção'. São os objetivos terrestres, imediatos, que substituem os objetivos espirituais. E para administrar cada um desses sentidos, multiplicaram-se também os agentes de coerção. É o que Foucault denomina "reforço da administração do poder pastoral". Junto ao Estado, nessa tarefa de produzir a individualização, estão a família, a polícia, a medicina, as

sociedades assistenciais. Foucault complementa, dizendo que a multiplicação dos objetivos e dos agentes do poder pastoral permitiu centrar o desenvolvimento do conhecimento sobre o homem em torno de dois polos: um globalisante e quantitativo, relacionado à população, outro analítico, relacionado ao indivíduo.

O poder pastoral, durante tanto tempo exercido apenas pela Igreja, estendeu-se ao conjunto do corpo social, juntou-se ao poder político, dando lugar ao que Foucault denomina uma "tática individualizante", característica de uma série de poderes múltiplos, como o da família, o da educação, o da psiquiatria, o da medicina, o dos empregadores. O autor defende, então, como objetivo principal de nossa época, a **recusa** da dupla coerção política constituída simultaneamente pela individualização e pela totalização próprias às estruturas do poder moderno. *"Temos que imaginar e construir o que poderíamos ser para nos livrarmos deste 'duplo constrangimento' político (...)"*. Foucault afirma que o problema ao mesmo tempo político, ético, social e filosófico que hoje se coloca não consiste em liberar o indivíduo do Estado e de suas instituições, mas de *"recusar o que somos", "imaginar e construir o que poderíamos ser", "promover novas formas de subjetividade"*. Para ele, o problema que a modernidade nos impõe é o de nos liber(t)armos *a nós próprios* do Estado e do tipo de individualização que ele produz. (p.308)

Essa recusa proposta por Foucault traz como questão a posição do sujeito em meio às determinações históricas que o constituem na modernidade, em meio às divergências étnicas, culturais, políticas, econômicas que se manifestam em relações coercitivas de poder. Ao nos propor pensar em "novas formas de subjetividade", n' "aquilo que poderíamos ser" sem um Estado totalitário e individualizante, Foucault atesta uma quase imobilidade do sujeito na relação com o poder do Estado. Isso é coerente com seu determinismo em relação ao sujeito, aqui discutido. O autor parece não considerar as possibilidades trazidas pelo ponto de partida por ele próprio estabelecido - as formas de resistência - quando fala do "aprisionamento do sujeito". Aliás,

talvez seja justamente essa a questão. Foucault se propõe a compreender “os mecanismos pelos quais nos tornamos prisioneiros de nossa própria história” utilizando a resistência do sujeito como “um catalisador químico que permite colocar em evidência as relações de poder” (p.300). Foucault parece, aqui, equiparar assujeitamento a aprisionamento, tornando-se, de alguma forma, prisioneiro do “aprisionamento” do sujeito.

Na sequência de sua reflexão, ao se debruçar sobre a questão de como se exerce o poder, Foucault parece querer escapar desse aprisionamento quando afirma como um elemento indispensável à relação de poder a abertura de “todo um campo de respostas, reações, efeitos, invenções possíveis” (p.314). Ele explicita a diferença entre relação de poder e relação de violência, mostrando que a violência impõe a passividade, enquanto o poder, na relação entre os sujeitos, abre espaço para a reação, já que o exercício do poder é, para ele, “um conjunto de ações sobre ações possíveis” (p.313). Para Foucault, o termo conduta adequa-se bem ao que é específico nas relações de poder, pois ao mesmo tempo significa “o ato de conduzir os outros (segundo mecanismos de coerção mais ou menos estritos) e a maneira de se comportar num campo mais ou menos aberto de possibilidades. (...) O poder, no fundo, é menos da ordem do afrontamento entre dois adversários, ou do vínculo de um com relação ao outro, do que da ordem do ‘governo’” (313-314). E, na sequência, Foucault faz uma afirmação que considero fundamental: “não há relação de poder onde as determinações estejam saturadas (...), mas apenas quando ele [o homem] pode se deslocar e, no limite, escapar” (314). O autor relaciona essa não saturação ao conceito de liberdade, enquanto “um campo de possibilidades onde diversas condutas, diversas reações e diversos modos de comportamento podem acontecer”, afirmando que a liberdade é a condição de existência do poder - já que sem ela este seria reduzido à “coerção pura e simples da violência” - sendo também aquilo que se opõe a um exercício de poder que tende a determinar inteiramente (p.314-315).

Embora Foucault fale em um “campo **mais ou menos aberto** de possibilidades”, no quadro teórico da Análise do Discurso é necessário que façamos uma ressalva quanto ao termo ‘liberdade’, bastante questionado pois pressupõe a autonomia do sujeito. Nos termos da AD esse campo de possibilidades que Foucault define como liberdade deve ser entendido como gestos de interpretação⁵ possíveis que se apresentam como diferentes opções nos intervalos constituídos pelo jogo das significações. É sem dúvida importante ressaltar esse conceito de determinações não saturadas na relação com o poder posto por Foucault, desde que devidamente equacionado com as “possibilidades” do sujeito.

Foucault coloca lado a lado relações de poder e estratégias de confronto, afirmando que “se é verdade que no centro das relações de poder e como condição permanente de sua existência, há uma ‘insubmissão’ e liberdades essencialmente renitentes, não há relação de poder sem resistência, sem escapatória ou fuga, sem inversão eventual; toda relação de poder implica, então, pelo menos de modo virtual, uma estratégia de luta (...)”. (p.319)

Com essas considerações sobre a resistência e as estratégias de luta, Foucault parece, a princípio, deslocar o aprisionamento do sujeito. Entretanto, um pouco mais à frente, ele se fecha no paradoxo e afirma que “toda intensificação e toda extensão das relações de poder para submetê-los [os pontos de insubmissão] conduzem apenas aos limites do exercício do poder”, limites que se realizam enquanto vitória e impotência total do perdedor, ou enquanto transformação dos governados em adversários. Para Foucault, “toda estratégia de confronto sonha em tornar-se relação de poder” e “toda relação de poder inclina-se (...) a tornar-se estratégia vencedora”. Ele conclui afirmando que a dominação de um grupo e as resistências ou as revoltas às quais ela se opõe é “um fenômeno central na história das sociedades” porque

⁵ E. ORLANDI define o gesto de interpretação como o “lugar em que se tem a relação do sujeito com a língua”, sendo “a marca da “subjetivação”, o traço da relação da língua com a exterioridade.” (*Interpretação*. Vozes, 1996, p.46)

manifesta a integração e o encadeamento recíproco entre as relações de poder e as relações estratégicas.

Pergunto-me, finalmente, qual o espaço, nessa discussão de Foucault, para a resistência do sujeito, para o deslocamento. O autor afirma a possibilidade do deslocamento, afirma a constitutividade entre resistência e poder, mas sempre numa relação paradoxal, num circuito em que o ponto de retorno é a relação de poder juntamente com as estratégias de luta. Ele fecha sua reflexão sobre o poder na inescapável prisão do poder: o sonho do poder e da vitória são elementos que alimentam as lutas sociais, mas amarram os processos sociais no interior de uma “história de lutas” e de uma “história das relações e dos dispositivos de poder”, destacando somente “estes fenômenos fundamentais de ‘dominação’ que a história de grande parte das sociedades humanas apresenta”. Foucault não analisa a resistência, não avança em considerá-la mais que um catalisador químico que permite evidenciar as relações de poder. É dentro dessa interpretação que é possível compreendermos sua proposição quanto a “(...) **imaginarmos e construirmos o que poderíamos ser** para nos livrarmos da individualização e da totalização do poder moderno (...) promovermos novas formas de subjetividade (...) **nos liber(t)armos do Estado**”. Nesse círculo no qual se fecha Foucault, constituído por relações de poder e por estratégias de luta, só resta espaço para pensarmos para além de nossa época. É essa a determinação que nos deixa o autor quando defende como objetivo principal de nossa época a **recusa** do modo de subjetivação imposto pelo Estado, a **recusa** “do que somos”.

Gostaria, no entanto, de me arriscar a pensar dentro de nossa época. Transitar por movimentos sociais que, apesar de inseridos na lógica do poder moderno e no funcionamento individualizante e totalitário do Estado, configuram desafios para a organização social moderna e apontam mudanças. A partir dessa reflexão de Foucault sobre o poder e o sujeito, reflexão que me toca intensamente e me incomoda insistentemente em alguns pontos cruciais,

quero, neste trabalho, tomar a resistência⁶ do sujeito não como ponto de partida para evidenciar as relações de poder, mas tomá-la para analisar seu funcionamento e compreender seu papel nas possibilidades de deslocamento no interior do próprio assujeitamento do sujeito. Quero buscar no interior do sistema que tenta imobilizar o sujeito os espaços de possível mudança. É na contradição entre a sujeição ao poder e a luta contra o poder que acredito a resistência deva ser analisada. Resistência contra o outro, que concretiza a coerção embora nem sempre de forma explícita, contra a lei e a ordem, que tentam organizar e determinar possibilidades para os sujeitos e(m) seu discurso.

Nessa reflexão sobre o sujeito e o poder há questões que perduram e “reclamam sentido”⁷.

⁶ Em *O desafio de dizer não* (Pontes, 1988) mostro que também nas relações interpessoais que caracterizam o cotidiano o contraponto do poder não é a submissão, mas a resistência, que se afirma em cada situação a seu modo. O sujeito encontra, na linguagem, os recursos para lidar com o poder, para redistribuir a tensão que o embate entre direitos e deveres, responsabilidades, cobranças e justificativas configura. A resistência é a luta do sujeito por um lugar de poder/dizer.

⁷ Cf. Paul HENRY (“A História Existe?” *In Gestos de Leitura*. Unicamp, 1994.), quando afirma que “(...) não há “fato” ou “evento” histórico que não faça sentido, que não peça interpretação, que não reclame que lhe achemos causas e consequências.” (p.51-52).

II. UM ESPAÇO DO OUTRO POSSÍVEL.

Um movimento que hoje configura um desafio para a sociedade brasileira é o *Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra* - MST -, criado em 1984, que se define como um movimento de massas de caráter sindical, popular e político. O MST luta por terra, reforma agrária e mudanças na sociedade (Caderno de Formação nº23, julho de 1995), reivindicando: "Reforma agrária uma luta de todos!".

Essa bandeira de ordem, que conclama à união, na verdade explicita a delimitação do MST como um segmento na sociedade. A elipse do verbo implícita o tempo e o modo da relação entre a reforma agrária e a luta de todos. Na voz do Movimento, a reforma agrária *é/deve ser* uma luta de todos, mas sabemos que ela constitui uma luta singular, recusada por muitos, ou seja, 'a reforma agrária *não é* uma luta de todos', ou 'é uma luta de todos aqueles que ...'. Há nessa afirmação uma outra elipse, que relativiza o pronome 'todos': A reforma agrária é afirmada na exclusão de todos os que não a aceitam e por isso é uma luta. Mas a exclusão⁸, ou a tentativa de, sempre presente no jogo das relações de força, desafia e traz a possibilidade de deslocamento. Os avanços que a luta do MST tem marcado são significativos e constituem hoje uma questão de relevância para a sociedade brasileira e para a compreensão das posições do sujeito no funcionamento individualizante e totalitário do Estado, para a compreensão das possibilidades de deslocamento no interior do modo de subjetivação da sociedade moderna.

No conjunto do Movimento dos Sem Terra, o assentamento se mostra fecundo para a análise do sujeito e a compreensão dos espaços possíveis no

⁸ Reconheço o apagamento que o atual uso da palavra 'exclusão' tem trazido, na medida em que a exclusão é sempre relativa a, e portanto qualquer um pode dizer-se excluído de alguma coisa. Vem daí a possibilidade da ironia quanto a ser um Sem-X, em que X é substituído por 'caviar', 'BMW', 'triplex cobertura', etc. No entanto, ao invés de recusar seu uso, gostaria de tentar dar visibilidade às relações de força presentes na significação que essa palavra traz.

interior do funcionamento social, porque é um lugar de confluência e desestabilização discursivas, de (re)simbolização de relações de diferentes ordens. A terra é o espaço imediato dos assentados, de resignificação de sentidos estabilizados pela ordem vigente.

O MST, em seu modo de ocupar a terra, produz o efeito de um deslocar contínuo, em que a sempre busca pela terra é o gesto que funda o sentido do movimento. Os Sem Terra não são apenas aqueles que não têm a terra, mas aqueles que se dispõem a ir para a terra, ir em busca da terra. Sem Terra é uma posição em movimento, discursivamente organizada pelo gesto de ir para a terra⁹.

A ocupação é um marco para o sujeito que está na luta organizada pelo MST - ele vai em busca da terra com o objetivo da ocupação -, mas não constitui o marco do assentamento. Com a ocupação o sujeito passa a ser acampado, e é só com a divisão dos lotes que ele passa a assentado. São diferentes momentos que não se marcam por um processo gradual. Há descompassos entre esses momentos e, da mesma forma que a ocupação é um marco do Movimento dos Sem Terra, e a transitoriedade uma marca do acampamento, a ida para o lote é o marco para o assentado.

É necessário que analisemos o sentido desse marco, compreendamos o significado, para o assentado, da ida para o lote. Retomo aqui as palavras de Orlandi (1995)¹⁰, quando afirma que "analisar é compreender a ordem do discurso em questão". Essa ordem, como mostra a autora (1996)¹¹, diferencia-se da organização, não sendo tampouco ordenamento, mas a forma material enquanto funcionamento que permite apreender a produção dos sentidos. Esse funcionamento, explicitado por Orlandi, só pode ser compreendido pelo

⁹ Nesse sentido a "marcha", caminhada feita pelos Sem Terra durante dois meses num percurso de mais de mil quilômetros até chegar a Brasília em 17 de abril passado, estabelece uma relação metafórico-discursiva com o gesto de 'ir para a terra'.

¹⁰ ORLANDI, E. "Exterioridade e Ideologia". *Cad. Est. Ling.* n° 30. Campinas, Jan./Jun. 1996.

analista na relação entre a ordem da língua e a ordem da história, relação que produz um lugar de observação que é a "*ordem do discurso*".

A compreensão da ordem do discurso é possível através do que Orlandi (idem, p.79) denomina "dispositivo analítico fundado na noção de efeito metafórico", entendendo-se metáfora "não como desvio, mas como transferência (Pêcheux, 1988)¹² constitutiva do sentido". A autora mostra que quando Pêcheux fala em efeito metafórico na relação dos sentidos, chamando atenção para o fenômeno da "transferência", do "deslizamento de sentido", "da deriva de um sentido para outro", está afirmando que não há sentido sem interpretação, o que coloca a interpretação como constitutiva da língua, "como parte irrecusável da relação do homem com a língua e com a história" (Pêcheux, 1983, retomado por Orlandi, 1996, p.47), sem que esteja, no entanto, no campo da intenção. Cai por terra a noção de controle, de metalinguagem, já que o sujeito e a língua estão sempre expostos ao equívoco, ao deslize, à falha.

Como formula Orlandi, "a historicidade está representada justamente pelos deslizes (paráfrases) que instalam o dizer no jogo das diferentes formações discursivas. [...] Esse deslize, próprio da ordem do simbólico, é o lugar da interpretação, da ideologia, da historicidade." E é nesse lugar, mostra Orlandi, "onde língua e história se ligam pelo equívoco (materialmente determinado), que se define o trabalho ideológico, em outras palavras, o trabalho da interpretação". Daí as consequências tiradas pela autora: "a interpretação *faz* sujeito, a interpretação *faz* sentido", afirmações que produzem toda a diferença com o que normalmente se considera como o interpretável.

Quando se trata de situar a Análise do Discurso teórica e metodologicamente, a noção de efeito de sentido é fundamental para mostrar o deslocamento proposto para os conceitos de língua, sujeito e sentido. O

¹¹ ORLANDI, E. *Interpretação*. Vozes, 1996, p. 45-51.

¹² PÊCHEUX, M. *Semântica e Discurso*.

imediatamente apreensível na relação com a língua, e normalmente tomado como o real dessa relação - a transparência do sentido do que é dito, a certeza de que aquele que diz domina o seu dizer, ou seja, de que há coincidência entre intenção e fato de linguagem - é o ponto de partida da Análise do Discurso. Para compreender as determinações que presidem os processos de significação que se materializam, na língua, sob a forma da evidência, o analista trabalha a partir do efeito, a partir do que aparece, para o sujeito, como o real da língua e do mundo.

Nesse trabalho de análise, mostra Orlandi, “se a noção de estrutura nos permite transportar o limiar do conteudismo, ela não nos basta pois nos faz estacionar na idéia de organização, de arranjo, de combinatória. É preciso uma outra noção. Esta noção, a de materialidade, nos leva às fronteiras da língua e nos faz chegar à consideração da ordem simbólica, incluindo nela a história e a ideologia.” (idem, p.46) A autora continua, afirmando que a crítica ao conteudismo permitiu “trabalhar com a noção de forma material que se distingue da forma abstrata e considera, ao mesmo tempo, forma e conteúdo enquanto materialidade” (idem, p.47). Essa formulação da relação entre forma, conteúdo e materialidade é fundamental, pois mostra que, para o analista, a questão não é apagar a diferença entre forma e conteúdo, mas sim compreendê-la na constitutividade de um efeito.

O trabalho do analista é “expor os efeitos de sentido” produzidos pelos gestos de interpretação em um determinado discurso, através do dispositivo teórico que, como afirma Orlandi (idem, p. 84-86) lhe permitirá trabalhar a alteridade do discurso, ou seja, sua exterioridade, sua historicidade - “o outro nas sociedades e na história” - possível de ser apreendida nas fronteiras das formações discursivas. O que o analista não pode, para não ser envolvido no dispositivo ideológico, é inscrever sua análise em uma formação discursiva, ou estará aí dando apenas uma (sua) leitura dos fatos. Nas palavras da autora, “pelo processo de identificação, como sabemos, o sujeito se inscreve em uma formação (e não em outra) para que as suas palavras tenham sentido e isto lhe

aparece como “natural”, como o sentido lá, transparente. Ele não reconhece o movimento da interpretação, ao contrário, ele se reconhece nele. Ou melhor, ele se reconhece nos sentidos que produz. É, no entanto, a possibilidade de contemplar o movimento da interpretação, de compreendê-lo, que caracteriza a posição do analista. Nem acima, nem além do discurso, ou da história, mas deslocado. Numa posição que entremeia a descrição com a interpretação e que pode tornar visíveis as relações entre diferentes sentidos.” (p.85).

Para compreender a ordem do discurso do assentamento, ordem na qual busco apreender os espaços possíveis de deslocamento do sujeito, foi preciso estabelecer minha escuta no assentamento. Escolhi como meu espaço discursivo de análise o assentamento da Fazenda Ipanema, em Iperó, Estado de São Paulo, um assentamento ainda em fase de implantação.

“Tem dia que dava vontade de voltar... Ficava sempre sozinha. ...Eu sozinha com a neta e a neta doente. Vai indo dá um desânimo, né, dá um desânimo, deu aquele desânimo em mim, falei acho que eu vou embora, mas depois, aí, dinheiro não entrava, você precisava sair não tinha condução, prá levar a menina no médico não tinha condução... Agora não quero nem que fala, oh, tenho, nossa, tenho até medo, medo, medo de falar de ir embora. ...Agora dividiu os lotes, né, ...aqui na nossa, aqui tem o Nelson plantando na nossa terra, tem a Celina plantando na nossa terra, o Celinho plantando na nossa terra, né, e gente plantando na terra deles lá também. Então tá assim. Mas agora, aí, eu nossa senhora, não quero nem que fala, ir embora daqui de jeito nenhum. Tenho medo. ...Mas tá bom agora, graças a Deus, tá bom. Precisa dá força pros outros lá fora, gente do céu como precisa dá força pro povo, sair daquela, daquele sufoco de viver que nem sardinha na lata, vim pra terra, não é mesmo, precisa menina do céu, não dá ...Aquele povo não sabe o que tá perdendo. Falta um pouquinho, mas não existe nada que a gente não sofra hoje, né, ...mas aqui você é livre, pras crianças... Meu neto vem aqui, cê precisa de ver como ele se esbalda, nossa, ele chega aqui fica que nem um passarinho... E assim a gente queria que todo mundo lá pensasse assim, o povo lá pensasse gente vamos pra terra, porque mesmo que não tenha dinheiro, mas você tem o que comer, ...você tem mandioca, cê tem batata, cê tem amendoim, cê tem milho verde, cê tem milho seco, cê tem arroz, cê tem feijão, cê tem porco, cê tem galinha, é ovo, cê não compra

nada, menina...né, vem 'bora povo da cidade, vem pra terra, ... principalmente pessoa que já é acostumada na terra, né ...já tem um pouco daquela raiz, né da terra, vem embora, chega de encher barriga dos empresários, dos latifúndio aí, né, vem prá terra meu Deus do Céu, olha, cê vê que vida a nossa aqui, quando que nós tava lá na cidade nós podia tá te dando atenção assim ..." (Gravação realizada no Assentamento da Fazenda Ipanema, Iperó, SP, em 24 de março de 1997.)

Deste recorte, destaco algumas formulações para as quais quero chamar a atenção:

"Tem dia que dava vontade de voltar."

"Agora não quero nem que fala, tenho até medo de falar de ir embora."

"Agora dividiu os lotes, aqui tem o Nelson plantando na nossa terra, tem a Celina plantando na nossa terra, tem o Celinho plantando na nossa terra, e gente plantando na terra deles também."

"Ir embora daqui de jeito nenhum."

"Precisa dar força pros outros lá fora."

"Sair daquele sufoco de viver que nem sardinha na lata."

"Vir pra terra."

"A gente queria que todo mundo lá pensasse assim, o povo lá pensasse: gente, vamos pra terra."

"Mesmo que não tenha dinheiro, mas você tem o que comer, você não compra nada."

"Vem embora povo da cidade, vem pra terra."

"Vem embora, chega de encher barriga dos empresários, dos latifúndios aí."

É muito marcante, em todas as entrevistas realizadas, a delimitação do assentamento como um espaço outro, em que o fora e o dentro estão sempre presentes:

"E eu fazia muito tempo que queria ir pro sítio, tinha essa vontade de ir prá roça, mudar um pouco a rotina de vida, ... aí eu interessei de vim, conhecer, ... aí, tinha um resto ainda de coisa que a gente tinha, tinha um ônibus, um ônibus velho, aí interessei de trazer o ônibus pro assentamento pra ajudar e vim participar ... Aí eu voltei no primeiro dia, ainda teve muita desistência, voltei com um ônibus cheio, levei um ônibus cheio de volta ... aí chamei meu pai, no outro dia nós viemos, ele gostou da coisa também, a mãe empolgou pra caramba, aí viemos de vez, aí eu vim primeiro com a mulher e as crianças no ônibus, depois na outra semana fui buscar os dois. Desde o início, quando a gente entrou no assentamento, eu quando entrei por exemplo, eu e meu pai, ...

o primeiro momento quando nós **entramos** ... (Gravação realizada em 26 de julho de 1997, no Assentamento da Fazenda Ipanema, Iperó, SP.)

Nós nos deparamos, então, com as formulações *vir, entrar, sair, ir embora daqui, voltar, os outros lá fora, todo mundo lá, o povo lá, povo da cidade, vir embora da cidade, vir pra terra, trazer*. Em contrapartida, encontramos *ir pra terra, ir pro sítio, ir pra roça*. A enunciação de 'ir para a terra' marca o fato de deixar o lugar onde se está e discursivamente constrói a recusa desse lugar. No entanto, embora queira ir para a terra, o sujeito fala ainda de dentro de onde está, no caso a cidade. Nesse momento, o lugar pra onde se vai é ainda futuro, e por isso o sujeito se afirma na busca da terra, no objetivo da ocupação, se afirma na negação do lugar onde está, negação daquilo que a cidade lhe impõe. Quem fala nesse momento não é o assentado, mas o sujeito que se engaja e se identifica com a luta do MST.

Um dos grandes problemas apontados no assentamento tanto pelos líderes do MST como pelos próprios assentados é a desorganização, sendo um dos grandes objetivos conseguir organizar o assentamento. Mas o que significa estar desorganizado?

Quando observamos a confluência dos diferentes discursos no assentamento, vemos que esses discursos configuram diferentes referências para o assentamento, diferentes espaços de estabilização que muitas vezes se colocam em conflito. Quando já assentado, o sujeito fala de um outro lugar, a *sua terra*, o que desestabiliza a sua relação com o discurso que se organiza pela enunciação de 'ir para a terra', que é o discurso do MST. Como já dissemos anteriormente, sem terra é uma posição em movimento, e na medida em que o assentado passa a falar da *sua terra*, ocorre aí um deslocamento. O discurso do MST é uma referência forte para o assentamento, principalmente quando é preciso "dar força pro povo que está lá fora", ou seja, quando se reafirma o sentido de ir em busca da terra, mas é uma referência externa. Não há coincidência entre o discurso do assentado e o discurso do Movimento. Há uma outra posição que marca a enunciação de 'vir para a terra', a enunciação daquele que já está na terra.

Entendo a desorganização do assentamento como um espaço de desestabilização discursiva e parece-me que o que constitui essa desestabilização é o confronto entre o discurso do MST e outros discursos que sustentam a ordem social. O discurso do MST consegue, no espaço do

assentamento, desestabilizar a ordem social. O discurso do MST traz o político para dentro do assentamento. Por serem espaços de desorganização discursiva, os assentamentos são espaços de mudança possível. 'Estar na sua terra' é agora a referência para cada um. O assentado, apesar das dificuldades atestadas, se sustenta no dia a dia pelo imaginário de possibilidades do que a roça pode dar: fartura e liberdade. E aí me pergunto: liberdade em relação a quê?

Voltemos à formulação "Vem embora, chega de encher barriga dos empresários, dos latifúndios aí", que é o que afirma a assentada no primeiro recorte apresentado.

O assentamento marca uma mudança fundamental ao instalar uma nova perspectiva para o assentado. A posição de assentado é a posição daquele que fala de dentro da sua terra, portanto daquele que não é mais empregado. É um sujeito que fala no interior da lógica da propriedade, vindo de dentro da lógica capitalista, o que a cidade não lhe permitia fazer. O assentamento dá voz ao assentado, e é uma voz que traz um deslocamento no funcionamento do discurso da propriedade. O dizer do assentado não é o dizer dos proprietários capitalistas: ao enunciar¹³ a *sua* terra o assentado instala um acontecimento discursivo, e isso porque ele se tornou dono dessa terra pela ocupação, considerada invasão pelos proprietários capitalistas, ou seja, na contramão da lógica capitalista, em que para ser proprietário é preciso ter o poder de compra, o assentado **se enuncia e se faz reconhecer/ é reconhecido** enquanto dono de sua terra¹⁴. A ocupação não se restringe apenas a um momento na sucessão de fatos que leva ao assentamento. Ela é um marco para o sujeito que está na luta do MST e é uma referência que institui o sentido de continuidade na relação do assentado com a terra. A necessidade de novas ocupações posta pelo MST é uma força motriz dentro do assentamento e mantém o sentido de

¹³ Quero retomar aqui a definição de enunciação de Eduardo GUIMARÃES: "um acontecimento de linguagem perpassado pelo *interdiscurso*, que se dá como espaço de *memória* no acontecimento. É um acontecimento que se dá porque a língua funciona ao ser afetada pelo *interdiscurso*." ("Independência e Morte", em *Discurso Fundador*, Pontes, 1993)

¹⁴ Ainda que se coloque como perspectiva futura - um prazo de dez anos - o pagamento, pelos assentados, dos recursos e da terra recebidos, isso não muda o fato de que quem fala, fala como dono da terra, embora não o seja em termos legais, jurídicos. A ordem jurídico-capitalista não reconhece a posse presente de uma compra futura - no máximo vemos compras que se prolongam parceladamente -, não reconhece como dono aquele que não pagou por, e no entanto os assentados nomeiam-se donos de sua terra.

“ir para a terra” que constitui os Sem Terra, uma posição em movimento. O deslocamento no discurso da propriedade manifesta-se na relação com o fora do assentamento. No olhar **de fora** tanto quanto no olhar **para fora**, o assentamento configura um desafio à ordem da propriedade. Na explicitação da diferença, que enquanto diferença de interesses configura o desafio, está a força do assentamento.

E o que institui o limite entre o fora e o dentro do assentamento?

Afirmo que o MST traz o político para dentro do assentamento. Mais do que isso, o MST é a referência política que diferencia o assentado de um proprietário capitalista. Ou seja, esse deslocamento no discurso da propriedade se constitui somente na referência ao político e constitui, ao mesmo tempo, uma nova referência política, apontando um entrecruzamento entre as ordens política e jurídica que coloca questões importantes no que se refere aos processos de estabilização que se realizam a nível discursivo. Isso merece uma reflexão forte.

A relação com a terra diz respeito ao sujeito e às práticas sociais, políticas e jurídicas que o constituem. O discurso da terra permite ao assentado um processo de identificação, possibilita que ele se reconheça enquanto sujeito através de filiações na memória do dizer. A tentativa da exclusão leva o sujeito a redefinir seus espaços de referência, a (re)estabelecer processos de identificação, a resistir à/na ordem do discurso. A tentativa da exclusão dá voz a confrontos silenciados. O espaço do assentamento constitui, hoje, um objeto de análise de fundamental importância na sociedade brasileira se pretendemos apreender a dimensão do social posta pela relação com a terra.

Acredito que é preciso pensarmos o social e o político na relação com o jurídico, para que possamos determinar os gestos de interpretação que marcam o espaço possível para o sujeito na organização social moderna.

III. A DISCUSSÃO DO POLÍTICO

Iniciei este trabalho com a afirmação de que “na organização social moderna, caracterizada pelo desenvolvimento do Estado moderno e pela gestão política da sociedade, é importante pensarmos o sujeito afetado pela relação com o poder”. Organização social, Estado moderno, gestão política, relações de poder, sujeito. Estão aí elementos constitutivos da discussão sobre o político e a política, um campo de reflexão em aberto. Referência obrigatória nas análises sobre a sociedade moderna, o político tem sido comumente tomado como uma categoria a priori, inerente e natural, na qual muitos se fecham sem questionamentos ou explicitações.

Em um recente trabalho, Calvez (1997)¹⁵ critica a insuficiência da maior parte das abordagens políticas, que ele define como positivistas no sentido de estabelecerem uma relação direta entre poder e política. Afirma o autor que “é muito frequente não se ter mais a preocupação de avançar na compreensão e até na maneira de perceber e explicar a política” e defende a necessidade de “indicar o que é específico do poder político e da própria política” (p.7-8). Com esse objetivo, propõe-se a indagar sobre a origem e a finalidade do poder, tendo como referências fundamentais as noções de comunidade política e bem comum.

Contrapondo o poder à violência e diferenciando violência e força, Calvez afirma que “no poder, uma força continua a agir, mas é uma força moderada, civilizada, em oposição à violência da liberdade que originalmente se colocou diante do outro, na frente de alguém... A força, no poder, só é empregada de forma limitada: em nome da comunidade e de seu bem. O que não impede que sua força inerente seja uma força real, pois tem a capacidade de sujeitar, de eventualmente atuar contra a vontade daqueles sobre os quais o

¹⁵ CALVEZ, J.-I. *Política. Uma Introdução*. Ática, São Paulo, 1997.

poder é exercido". Ainda que se origine de uma violência inicial, diz o autor, "é uma violência convertida e reconvertida a serviço do bem comum". Para ele, "o poder tem um caráter moral - e comunitário -, é um instrumento da comunidade e de seu bem, (...)" (p.40-41)

Em oposição às idéias de Calvez, quero ressaltar uma crítica de Kintzler (1984, p.249-250)¹⁶, na qual a autora mostra que "a comunidade jamais é o resultado de uma composição de indivíduos, ela preexiste a eles, os acolhe, os abraça: é seu grupo que, ao lhes dar um lugar e irmãos, deve tornar-se sua razão de ser e o objeto de seus eternos agradecimentos. Terna com os submissos, ela se faz madrasta com os rebeldes (...). Assim todo grupo no qual a unanimidade e a fraternidade indistinta são as palavras de ordem tem seu reverso: quem diz comunhão dos fiéis, diz também excomunhão dos infiéis."

São duas concepções absolutamente distintas de comunidade. Calvez acredita na necessidade de comunidades políticas para que "o poder arbitrário e selvagem transforme-se em direito e em Estado" (p.128), para que fique assegurado algo maior que é o "bem comum". Toda abdicação é requerida em nome do consenso, da conciliação. O aspecto coercitivo do poder, denominado 'força' pelo autor, é atestado como absolutamente positivo. O que importa é que fique "assegurada a qualidade da existência política a serviço da liberdade autêntica dos homens, permitindo o desenvolvimento dos mesmos" (idem, *ibidem*).

Calvez atesta uma posição que incita algumas perguntas. Como falar em 'bem comum' se o 'bem' é decidido por alguns e imposto à comunidade? Ou seja, o 'bem' é comum não porque emerge de todo o grupo, mas porque é exigido de todos. Além disso, quem decide qual é o 'bem comum'? E o que é a liberdade autêntica dos homens que os leva ao desenvolvimento? O que é desenvolvimento?... Há que ignorar a relatividade do conceito de 'bem comum' e todas as perguntas que disso decorrem para continuar a defender

¹⁶ KINTZLER, C. *Condorcet. L'instruction publique et la naissance du citoyen*. Le Sycomore, Paris, 1984.

uma concepção do político que se afirma fora da heterogeneidade.

Diferentemente de Calvez, que tem como preocupação delimitar as especificidades da política diferenciando-a do poder, e para isso é obrigado a estabelecer uma diferença entre força e violência e a defender a comunidade a qualquer custo, prefiro tentar compreender o que leva tantos autores a estabelecerem uma identidade redutora entre o conceito de política e o exercício do poder. Essa relação aparece como dada, é constituída no efeito, e parece-me que o caminho para a sua compreensão não seja negá-la. Ela é sem dúvida um fato na reflexão sobre a política e o político, que precisa ser analisado para nos levar a compreender o efeito.

Quando se “recusa a aceitar que o poder é pura e simplesmente específico da política”, e tenta “explicar de onde ele vem, o que significa, o que o autentica” (p.16), para isso forjando uma diferença entre força e violência, Calvez está também forjando a separação entre a política e o poder. Isso o leva a uma definição de política como “*o reconhecimento mútuo das liberdades resgatado da violência*” - dentro de um processo democrático participativo -, em que, como ele mesmo afirma, há a superação da violência. Embora esta “continue a ameaçar”, está fora, é o já ocorrido. Esta posição parece-me ainda mais positivista do que aquela que estabelece uma relação direta entre poder e política, criticada pelo autor. Calvez leva a uma fixação do conceito de política, na medida em que sua definição propõe que a política seja o produto - *reconhecimento* - de uma relação coercitiva passada - *a violência* -, exterior ao momento em questão.

Coloco-me como uma tarefa neste trabalho perguntar pelo político, tentar compreender as relações que envolvem sua discussão, recusar sua tipologização, compreender sua ordem na relação com o assentamento. Pensar o político enquanto funcionamento, pensar discursivamente o político.

Na história da Análise do Discurso, “a referência às problemáticas filosóficas e políticas presentes na década de 1960 constituiu fortemente a base concreta, transdisciplinar, de um encontro - atravessado por confrontos

muitas vezes violentos e que raramente correspondiam às divisões profissionais - sobre a questão da construção de uma abordagem discursiva dos processos ideológicos” (Pêcheux, 1984)¹⁷. Essa afirmação de Pêcheux é importante para começarmos a situar a relação entre o político e o discursivo. Courtine (1986)¹⁸ aprofunda essa relação quando discute o “projeto de constituição, a partir do fim dos anos 60 na França, de uma análise do discurso que se daria o discurso político como objeto privilegiado”. O autor afirma que foi uma tentativa “ligada ao desenvolvimento do pensamento crítico, então totalmente identificado ao marxismo, e tendo feito da lingüística uma referência metodológica essencial na análise do texto”. Essa reflexão de Courtine vem toda perpassada de uma crítica por aquilo que na década de 80 na França a Análise do Discurso (AD) não mais era. No entanto, não será sobre esse ponto que me aterei aqui. Interessa-me retomar a discussão sobre o desenvolvimento do pensamento crítico para analisar aí os lugares do político, observando algumas determinações teóricas que constroem esses lugares.

Mostrando a mudança da conjuntura política da década de 60 para a de 80 (momento de escritura desse seu texto), Courtine retoma vários autores para mostrar que “desde há alguns anos dominam temas que caracterizam o refluxo do político: a despolitização do corpo social, a “desideologização” de certos partidos políticos em nome da “modernização”, o declínio do militantismo e da sindicalização, que ele define como o descobrimento do pragmatismo político pela esquerda, o “silêncio” dos intelectuais num fechamento sobre si, a renovação do individualismo que se desenvolve num espaço considerado politicamente vazio e redescobre fascinado os modelos econômico e cultural americanos”. Courtine afirma que “nesse conjunto de temas e análises se mostra um desejo respaldado de que se vire a página, de que desapareça a época em que tudo era político”. Fica o desejo de que

¹⁷ PÊCHEUX, M. “Sur les contextes épistémologiques de l’analyse de discours”. In *Mots* 9, Paris, 1984.

¹⁸ COURTINE, J.J. “Chronique de l’Oubli Ordinaire”. In *Sediments* 1, Montreal, 1986.

chegue o momento em que “nada seja político”. A representação do político se transformou, diz o autor, e é importante compreendermos o que conta nessa transformação.

“A chegada do “fim do político” marca a emergência de um duplo apagamento”, continua Courtine: “o recobrimento da relação de dominação política, que no entanto nunca deixou de existir, e das novas formas que essa relação pode tomar, e também o esquecimento desse movimento do pensamento que, desde o começo dos anos 60, extenuou-se na análise da dominação política, por fazer dessa o objeto único que o tornou cego a qualquer outro. (...) É à custa dessa perda de memória que somos convidados hoje a virar a página”, diz o autor, mas acrescenta que será necessário “virar indefinidamente a página”. A memória discursiva irrompe e não há aí controle possível. Basta lembrar do gorro de Clémentis!¹⁹

Ainda uma outra afirmação de Courtine me obriga a parar: “aparentemente nenhuma prática totalitária de esquecimento que apaga e reescreve a história à medida em que ela caminha nos ameaça. Nada, a não ser talvez o *esquecimento mais ordinário*, aquele ao qual nada nem ninguém nos coage: o esquecimento do que fomos há tão pouco”.

Essa vontade de esquecimento na política toma a forma, segundo Courtine, do pragmatismo, que nas palavras de Horkheimer²⁰ é o “reflexo de uma sociedade que não tem mais tempo de se lembrar e de meditar”. “Nas ciências humanas”, continua Courtine, “o valor operacional, prático, instrumental da razão apaga seu valor crítico, a observação suplanta os saberes gerais, o fato desqualifica a interpretação, o especialista se levanta diante do intelectual. Os pesquisadores, antes extraviados no céu das idéias,

¹⁹ Cf. COURTINE, J.J. “La toque de Clémentis”. In *Le Discours Psychanalytique*. Courtine retoma essa absolutamente séria “anedota” sobre a história do partido comunista, que narra o apagamento (literal), em uma célebre fotografia do dirigente Gottwald com o camarada Clémentis, deste último, após ter sido acusado de traição e preso. Restou de Clémentis na foto o gorro, que por solicitude estava na cabeça de Gottwald, único protagonista da foto na versão higienizada!

²⁰ HORKHEIMER, M. *Eclipse de la raison*. Payot, Paris, 1974. In COURTINE, 1986.

reencontram a terra firme das coisas e os rigores do cálculo. Pode-se dizer que o desejo de que não mais haja o político e que se apague o tempo em que o havia, encarnou em uma razão disciplinar e instrumental: em um renascimento do positivismo". O pensamento crítico desconsiderava as fronteiras disciplinares, em favor de uma crítica global que "atravessasse os campos disciplinares heterogêneos para tomar e questionar objetos e conceitos". Courtine pondera que mesmo esses trabalhos, tendo em seu conjunto ficado sob um domínio estreito do marxismo, tiveram o mérito de "questionar a existência das disciplinas, desterritorializando-as". Do "nomadismo", no entanto, passou-se ao "tempo dos agrimensores", das delimitações e das medidas. "O exercício jurídico da propriedade privada, um pouco desestabilizado durante a onda do pensamento crítico, retomou seus direitos na delimitação dos saberes." O autor acredita que o "recrudescimento da necessidade de especialização" observado na década de 80 "correspondeu a uma aceleração da profissionalização das disciplinas", e mais ainda, que "essa intensificação na especialização e a profissionalização dos saberes vindas depois da era das rupturas tomou grande parte do terreno então ocupado pela reflexão e pela prática política e crítica na Universidade". Hoje, diz ele, impera a "gestão do patrimônio disciplinar". Courtine mostra que "ao dogmatismo político [do marxismo] sucedeu o academicismo disciplinar, ambos dentro do campo das ortodoxias e mantendo com a verdade uma relação semelhante", e que o retorno ao academicismo "testemunha uma prática da ignorância legítima entre os domínios do saber".

Em sua conclusão, o autor afirma que essa sua crônica faz parte de uma "história coletiva marcada pela desordem de rupturas, o aparecimento de um vazio político, a chegada de uma política sem memória e a emergência de novas formas de assujeitamento marcadas pelo esquecimento de si". Referindo-se especificamente à Análise do Discurso, o objeto dessa sua reflexão, Courtine ressalta que "não se trata de lamentar que naquele momento a Análise do Discurso estivesse diferente do que fora, mas de mostrar que ela

tivera uma função crítica que parecia ter perdido, de não esquecer que essa função crítica deveria ser a sua predileção: o texto como “objeto político - porque não há outro”²¹ ”.

A crítica de Courtine é específica ao momento vivido pela AD na França na década de 80. O momento de escritura desse texto de Courtine vem marcado pelo declínio do pensamento crítico e por isso a necessidade de chamar a AD a retomar seu lugar. É importante ressaltarmos a força do trabalho deixado por Michel Pêcheux, pelo próprio Courtine e por outros autores que compuseram o grupo da AD francesa, e o desenvolvimento que esse trabalho suscitou, principalmente no Brasil com a reflexão de Eni Orlandi, que avançou significativamente o lugar crítico de desterritorialização do qual fala Courtine, tendo inclusive esse desenvolvimento provocado na última década um retorno sobre a AD na França²². Não se trata, portanto, como afirma o próprio Courtine, de lamentar, e sim de mostrar que esse seu texto permanece atual não porque a AD tenha deixado de caminhar criticamente, mas porque a discussão do político se faz presente e sua reflexão seja fundamental para compreendermos os lugares do político, questão de extrema relevância para os estudos discursivos de hoje.

“O texto como objeto, político - porque não há outro.”! “O texto como o próprio índice do despoder, de fugir ao poder gregário”, afirmou também Barthes em a *Aula*. Courtine e Barthes mostram que no trabalho com o sentido não há como estar fora do político e das relações de poder. O político como a negação do gregarismo, daquilo que se afirma nas fronteiras da homogeneidade.

“Pode-se dizer que o desejo de que não mais haja o político e que se apague o tempo em que o havia, encarnou em uma razão disciplinar e instrumental: em um renascimento do positivismo. O

²¹ BARTHES, R. *Leçon*. Seuil, Paris, 1978, p.33. In COURTINE, 1986.

²² Haja visto os projetos conjuntos entre Brasil (Unicamp e USP) e França, elaborados e coordenados por Orlandi no Brasil, assim como vários trabalhos da autora e de outros pesquisadores de sua equipe traduzidos e publicados na França.

pensamento crítico desconsiderava as fronteiras disciplinares, em favor de uma crítica global que atravessasse os campos disciplinares heterogêneos para tomar e questionar objetos e conceitos.”

“O exercício jurídico da propriedade privada, um pouco desestabilizado durante a onda do pensamento crítico, retomou seus direitos na delimitação dos saberes.” “O recrudescimento da necessidade de especialização [observado na década de 80] correspondeu a uma aceleração da profissionalização das disciplinas.”

“Essa intensificação na especialização e a profissionalização dos saberes vindas depois da era das rupturas tomou grande parte do terreno então ocupado pela reflexão e pela prática política e crítica na Universidade”. Hoje impera a “gestão do patrimônio disciplinar.”

Estes trechos da reflexão de Courtine reafirmam o político como um espaço de relações. Quando mais adiante o autor retoma a chegada do “fim do político”, da vontade de que nada mais seja político, fala no recobrimento da relação de dominação política que essa vontade produz. Mostra que o político é um espaço de relações que necessariamente se constituem enquanto poder, o que não significa reduzi-lo ao exercício do poder na análise da dominação política. Nessa perspectiva, a negação do político é a busca da impossibilidade de relação, do que tenta imobilizar produzindo o efeito do vazio em que o “individualismo se renova e se desenvolve”. O que não significa que o individualismo não seja uma posição política, que nega o espaço de relações entre posições sujeito.

A discussão até aqui desenvolvida permite-nos pensar o político e diferentes posições políticas, que organizam diferentes lugares para o político.

Na perspectiva do pensamento crítico, o lugar do político é a desterritorialização e a heterogeneidade. Courtine mostrou que o desenvolvimento do pensamento crítico levou à negação da heterogeneidade e da multiplicidade, com uma renovação do positivismo, o estabelecimento de fronteiras, a demarcação de disciplinas e a delimitação de saberes. Esse é um outro lugar do político, que abriga uma preocupação fortemente presente também no final da década de 60 e que defendia insistentemente a necessidade

de uma tipologização do discurso, especificamente do discurso político, como vimos objeto privilegiado dos teóricos franceses da análise do discurso naquele momento. Assim, se por um lado vemos a AD desenvolver-se movida pelo pensamento crítico, por outro vemos o pragmatismo manifestando-se na preocupação com a categorização do discurso.

Guespin (1976)²³ afirma que na França, no final da década de 60, a convicção entre a comunidade lingüística de que era necessário estudar o discurso está por um lado fortemente relacionada ao trabalho que J.Dubois e seu grupo desenvolviam naquele momento, em busca de novos métodos de análise lingüística que permitissem classificações operadoras: "Toda análise de enunciado, da qual depende o estudo lexicográfico, implica que se defina previamente uma tipologia dos discursos"²⁴. O número 13 da revista *Langages*, publicado em 1969 e consagrado por Dubois e J.Sumpf à análise do discurso, traz a tradução de *Discourse Analysis* de Harris. Guespin (1976, p.03) refere-se à sedução inicial que exerceu o pragmatismo de Harris em muitos pesquisadores, inclusive Dubois e seu grupo, ao estender ao texto a análise que se supunha fosse válida somente até o nível da frase". Cita o artigo de Sumpf publicado também na *Langages* 13 - "De problème des typologie" - para "mostrar as grandes esperanças que se tinha na época" quanto às "exigências de repostas rápidas" também nos estudos que se iniciavam sobre o texto. As perguntas postas por Sumpf explicitam, tal como mostra o trecho citado de Dubois, a exigência por modelos classificatórios: "Quais são as categorias significantes, sem dúvida intuitivas mas operativas, tais que um conjunto de diferentes análises dê conta de qualquer discurso, mesmo o menos normal?". Só era possível responder a semelhantes questões aceitando os postulados de Harris, que traziam sobre o texto uma redução modalizante. As conclusões de Sumpf quanto ao método harrissiano, aceitas por muitos

²³ GUESPIN, L. "Types de discours, ou fonctionnements discursifs?". *Langages* 41, 1976.

²⁴ DUBOIS, J. "Lexicologie et analyse d'énoncé". *Cahiers de lexicologie* II, 1969. In L.Guespin, "Tipologia del discurso político", *El Discurso Político*, M.Monteforte Toledo

pesquisadores naquele momento, eram de que “o que era relativamente intuitivo ao nível documentário tornava-se: 1. aceitável - no sentido lógico e também chomskiano do termo; 2. fechado - no sentido de encontrar no fechamento sua validação” (Guespin, 1976, p.04).

Guespin mostra que levou algum tempo para que os pesquisadores constatassem o reducionismo do modelo proposto por Harris e a necessidade que o objeto discurso lhes imputava de total renovação do horizonte de estudo. Mas essa constatação não deixou de lado a busca da categorização, que se exprimia na forma de uma tipologia discursiva.

Guespin chama a atenção para o duplo engano de terem acreditado tanto em uma análise do discurso a partir do modelo de Harris, quanto na possibilidade de uma tipologia rápida de discursos. O autor afirma a evidência de que “a ciência do discurso será uma ciência geral e formulará portanto suas categorias”, mas que naquele momento encontrava-se numa fase ainda pré-taxonômica, em que as categorias eram emprestadas da filosofia (ontológica/ideológica, por exemplo) ou da retórica (didática/polêmica, como exemplo) (1976, p.09).

Embora defenda a necessidade de categorização do discurso, Guespin diz que esta deve repousar “sobre aquilo que faz um discurso funcionar, e não sobre o julgamento que temos a respeito desse discurso”(idem). Ele acrescenta que “a tentativa de tipificar os discursos de diferentes formações discursivas, ou seja, destacar as dominantes do seu funcionamento, não fica, no entanto, eximida de simplificações apressadas” (p.10). O autor acreditava que, nessa fase pré-taxonômica em que se encontrava a AD na década de 70, a melhor contribuição fosse questionar as tentativas tipológicas fundadas na retórica, propondo “um nível tipológico de configurações enunciativas não-retóricas, em que a enunciação não estivesse separada do enunciado, mas fosse considerada como processo constitutivo deste”. (p.11)

É compreensível a preocupação tipológica presente nos estudos

discursivos na década de 70, dada a dificuldade dos pesquisadores em se desvencilharem da forte tradição estruturalista que imperava desde o começo do século. Mesmo as pesquisas em análise do discurso com forte perspectiva crítica, como é o caso dos trabalhos desenvolvidos por Pêcheux, mostram num primeiro momento uma reflexão ancorada em pressupostos estruturalistas, que determinaram conceitos e procedimentos analíticos. A compreensão, por parte dos pesquisadores em geral na época, de novos conceitos propostos, foi marcada por determinações estruturais, como é o caso do conceito de formação discursiva (FD), que no início foi entendido de maneira rígida, como uma delimitação estanque nas relações de sentido. Guespin (1976) mostra que na pesquisa por uma nova tipologia do discurso político que caracterizou os trabalhos de um grupo de pesquisadores da escola francesa de análise do discurso em meados da década de 70, era geral a preocupação em “determinar uma dominante discursiva” no que se refere ao papel das formações discursivas na construção da significação” (p.08). Toda a discussão desenvolvida por Guespin quanto à insatisfatoriedade das categorias disponíveis e necessidade de uma nova base para a tipologização do discurso político não nega que o conceito de FD tenha problematizado um terreno árido e redutor, mas de qualquer forma vemos o conceito de FD sendo utilizado na busca de *uma* dominante tipológica, ao mesmo tempo em que “começa a fazer explodir a noção de máquina estrutural fechada”, afirma Pêcheux²⁵, falando da segunda fase da AD (1975), “na medida em que seu dispositivo está em relação paradoxal com seu ‘exterior’: uma FD não é um espaço estrutural fechado, pois é constitutivamente ‘invadida’ por elementos que vêm de outro lugar (isto é, de outras FsDs) que se repetem nela, fornecendo-lhes suas evidências discursivas fundamentais (por exemplo sob a forma de ‘preconstruídos’ e de ‘discursos transversos’)” (p.314).

O conceito de formação discursiva é ainda hoje um desafio para o

²⁵ PÊCHEUX, M. “A Análise do Discurso: três épocas (1983)”. In *Por uma Análise Automática do Discurso. Uma introdução à obra de Michel Pêcheux*. F.Gadet e T.Hak (orgs). Unicamp, 1990.

analista de discurso, no sentido de exigir um refinamento agudo na análise para não ser alvo de reduções categóricas. A delimitação da(s) F(s)D(s) constitutiva(s) do funcionamento analisado não deve representar um momento conclusivo do trabalho do analista, mas permitir um retorno sobre a compreensão dos processos discursivos.

Não há como negar o caráter reducionista da tipologia. Mesmo a posição de Guespin, de endossar uma categorização fundada nas FsDs e recusar outras categorizações de ordem lógica ou comunicacional, de buscar uma tipologia que evidencie o funcionamento discursivo e não o julgamento sobre o discurso, é redutora. Qualquer princípio de categorização vem fundado na necessidade de desconsideração das peculiaridades, das diferenças, para que o enquadramento seja possível. Falando ainda sobre o discurso político, o próprio Guespin ressalta as dificuldades de uma categoria do político, mostrando que se ater ao “discurso de uma formação política é resolver provisoriamente o problema tipológico pela facilidade” (p.08). Ele faz também referência à “análise do *puro* discurso político, que poderia esconder o aspecto *essencial* da questão da dominação discursiva, na medida em que nos *gêneros* que se dão abertamente por políticos (resoluções, editoriais, etc.), a *comunidade de opção política* pode esconder divergências ideológicas” (p.08). Se é ingênua a afirmação de um analista de discurso quanto a ser possível esconder divergências ideológicas, parece-me interessante a referência ao político ‘puro’. Por um lado mostra a relatividade de qualquer categoria - o que é ou deixa de ser puro? - e por outro mostra que a categorização traz a possibilidade de não se discutir o que é categorizado. Na medida em que um discurso é dito ‘político’, por exemplo, pode-se tranquilamente seguir em frente sem que se questione o que vem a ser o político, que implicações traz, etc. É como se a categoria se mostrasse, por si mesma, uma garantia que dispensaria explicações. Nesse sentido, a tipologização discursiva delega a outras instâncias a reflexão e a crítica. No caso específico do discurso político, deixa a cargo, por exemplo da Filosofia Política ou da Ciência

Política, a discussão sobre o político. Muitas vezes vemos análises discursivas que previamente se definem como políticas, que de antemão se enquadram na categoria do político e por isso partem desta com a naturalidade do senso comum, sem que se voltem sobre o político, sem que a concepção deste avance no interior do quadro teórico em que se situa. Não basta dizer de um discurso que ele é político, ou pedagógico, religioso... É importante mostrar o funcionamento do político, do pedagógico, do religioso, do jurídico, mas não apenas numa relação interna a cada um. É necessário romper com a tradição (tipo)lógica que delimita categorias, ainda que se digam categorias discursivas. Parece-me incoerente que em uma disciplina que tem na desterritorialização um papel fundamental, análises mantenham delimitações estanques. Afirmar que as FsDs devem permitir um retorno sobre a compreensão dos processos discursivos. Para isso, é preciso que elas sejam consideradas sempre na provisoriedade, a cada análise repensadas, para que não sejamos pegos pela nomeação. É preciso que o conceito de formação discursiva seja considerado em relação à “ordem do discurso”, que como vimos Orlandi diferencia da organização e do ordenamento. É preciso que o analista não inscreva sua análise em uma formação discursiva para que não seja envolvido no dispositivo ideológico.

Gostaria de retomar a afirmação de Guespín de que a tipologia não deve repousar “sobre o julgamento que temos a respeito de um discurso”, a tipologia não deve ser retórica. Essa relação criticada por Guespín entre o discurso político e a retórica ainda hoje se faz presente. O domínio do político, marcado pela retórica, fica determinado pelo reducionismo tipológico que configura o que normalmente nomeamos como ‘política’. Como nos mostra Arendt (1972)²⁶, a relação entre política e retórica se constrói na divisão estabelecida no conceito de verdade dentro da filosofia.

A autora afirma que a época moderna, que crê que a verdade é produzida pelo espírito humano e não revelada, desde Leibniz distingue a

²⁶ ARENDT, H. “Vérité et Politique”. In *La crise de la culture*. Gallimard, 1972.

verdade racional - verdades matemáticas, científicas e filosóficas - da verdade factual (p.294). Arendt parte dessa distinção sem discutir o mérito da mesma, justificando sua negligência através das “razões mais políticas que filosóficas” que movem sua reflexão e lhe permitem tomar a noção de verdade no sentido comumente entendido, sem maiores especulações (idem, ibidem). Defende que embora “as verdades politicamente mais importantes sejam as verdades factuais” - pois “os fatos e os acontecimentos que são sempre engendrados pelos homens vivendo e agindo em conjunto constituem a textura do domínio político” - “o conflito entre a verdade e a política foi pela primeira vez descoberto e articulado em relação à verdade racional. O contrário de uma afirmação racionalmente verdadeira é o erro e a ignorância nas ciências, a ilusão e a opinião na filosofia, diz a autora. A falsidade deliberada, a mentira vulgar, têm lugar somente no domínio dos enunciados factuais (...)” (p.295). “Só com o aparecimento da moral puritana”, afirma, “que coincide com o aparecimento da ciência organizada, cujo progresso deveria ser assegurado no firme terreno da confiança na absoluta sinceridade de todos os mestres, as mentiras passaram a ser consideradas infrações sérias” (p.296). Historicamente, mostra Arendt, o conflito entre a verdade e a política surge de dois modos de vida opostos: o do filósofo, responsável pela verdade sobre as coisas, e o do cidadão, balizado pela opinião. Assim, o contrário da verdade passa a ser a simples opinião, equivalente à ilusão. Segundo a autora, o antagonismo entre a verdade e a opinião tomou a forma, em Platão, do antagonismo entre o “diálogo”, discurso considerado apropriado à verdade filosófica, e a “retórica”, através da qual “o demagogo persuade a multidão” (p.297).

Arendt mostra que a partir do século XVIII prevaleceu a consciência da fragilidade da razão humana. O conceito de verdade passa a ser questionado e a dicotomia entre verdade e opinião perde seu caráter estrito, sendo que alguns autores, inclusive, equiparam um conceito a outro. Com *Crítica da Razão Pura*, de Kant, “a razão é levada a reconhecer seus próprios limites” e é

cada vez mais considerada domínio do público (p.298-299). Ocorre, nesse movimento, a passagem da verdade racional à opinião, o que, nas palavras de Arendt, “implica a passagem do homem singular para os homens plural”, de “um domínio em que só contava o ‘raciocínio sólido’ de um espírito humano, para um domínio em que a ‘força de opinião’ é determinada pela confiança do indivíduo no ‘conjunto dos que se supõe sustentam as mesmas opiniões’”, ou seja, a passagem da vida do filósofo para a vida do cidadão (p.299).

A autora afirma que em nossa época desapareceram os últimos traços desse velho antagonismo entre a verdade racional do filósofo e as opiniões trocadas em público, e que a verdade filosófica não teria mais nenhum lugar na relação de dominação. Arendt volta sua atenção para o que caracteriza como o conflito entre a verdade factual e a política, observando que nenhuma outra época tolerou tanta diversidade religiosa e filosófica, hostilizando tão fortemente qualquer verdade factual que se oponha aos interesses de determinados grupos. E acrescenta que o que parece ainda mais inquietante é o fato de que quando as verdades factuais são mal recebidas mas toleradas, são transformadas em opiniões. Para Arendt, isso põe em jogo a realidade comum e efetiva, o que considera um problema político de primeira ordem, além de reabrir a velha oposição que parecia acabada entre verdade filosófica e opinião. A autora estabelece uma simetria entre aquele que diz a verdade dos fatos e o filósofo da caverna de Platão, afirmando que ambos passam pela mesma situação ao verem suas verdades serem rebaixadas ao nível incerto da opinião, mas que a situação daquele que diz a verdade dos fatos é ainda pior, pois ele não pode se consolar pensando que seja um estranho no mundo das questões humanas, tal como poderia fazê-lo o filósofo. (p.301-302). Mostra, assim, que tanto a verdade filosófica quanto a factual se opõem à opinião e que é essa dicotomia que vai fundar o político. Diz a autora que “se os fatos vistos e atestados não são aceitos, fica a suposição de que é da natureza do domínio político negar ou perverter toda espécie de verdade, como se os homens fossem incapazes de se entenderem por sua inflexibilidade de opinião

(...)” (p.302).

Em sua conclusão, Arendt afirma sua crença no fato de que a verdade tem uma força própria e que “a persuasão e a violência podem substituí-la, mas não tomar seu lugar. Isso vale tanto para a verdade racional e religiosa quanto para a verdade factual” (p.330). Defende que “considerar a política na perspectiva da verdade é colocar-se fora do domínio do político (...) - exteriormente à comunidade à qual pertencemos e à companhia de nossos pares (...)”, é adotar um modo de existência que requer “a solidão do filósofo, o isolamento do sábio e do artista, a imparcialidade do historiador e do juiz, e a independência do descobridor de fatos, da testemunha e do repórter” (p.331). Afirma que “é natural que tomemos consciência da natureza não política e, virtualmente, antipolítica, da verdade somente em caso de conflito”, mas acrescenta que “contrariamente a todas as regras políticas, a verdade e a boa fé sempre constituíram o mais alto critério” em instituições tais como o judiciário e as universidades, que ela situa fora do domínio político. Faz remontar a Homero, que em seus poemas fala tanto dos aqueus quanto dos troianos, a origem desinteressada da verdade, e cita Heródoto como o primeiro grande contador da verdade factual. Enfim, celebra a objetividade, “sem a qual nenhuma ciência teria jamais existido” (p.335).

Arendt reconhece, em seu último parágrafo, ter tratado “o domínio político como se fosse apenas um campo de batalha por interesses parciais e contrários, em que só conta o prazer e o benefício, o espírito partidário e o apetite de dominação”. “Tratei da política”, diz, “como se eu mesma acreditasse que todas as questões públicas fossem governadas pelo interesse e o poder (...)” (idem, ibidem). Afirma que a razão disso é o fato de “a verdade factual entrar em conflito com a política somente no nível mais baixo das questões humanas, enquanto a verdade filosófica de Platão se choca com a política no nível consideravelmente mais alto da opinião e do acordo”. Segundo a autora, “nessa perspectiva ficamos na ignorância do conteúdo real da vida política - da alegria e da satisfação que nascem do fato de estarmos em

companhia de nossos semelhantes, de agirmos em conjunto e aparecermos em público, de nos inserirmos no mundo pela palavra e pela ação, e assim conquistarmos e sustentarmos nossa identidade pessoal e começarmos algo inteiramente novo” (...). Arendt termina afirmando que quis mostrar que a esfera do político é limitada pela verdade e somente o respeito a esse limite poderá manter a integridade do domínio político, onde “o homem é livre para agir e transformar”. (p.336)

A noção de verdade, totalmente recusada no quadro teórico da Análise do Discurso, que trabalha a relação dos sujeitos com os sentidos na constitutividade ideológica, é um ponto de fundamental discordância entre a perspectiva deste meu trabalho e a reflexão de Arendt. Tomando a ideologia como a possibilidade de a língua fazer história e o sujeito fazer sentido, não há como aceitar no quadro da AD qualquer relação de verdade, de não mediação entre os homens e os fatos, de objetivação do pensamento. Para a AD, a unicidade do sentido e a transparência da significação, concepções que embasam a noção de verdade, se marcam fora da história e da interpretação, fora de qualquer possibilidade discursiva. Portanto, as oposições e relações estabelecidas por Arendt não são concebidas discursivamente. A divisão entre verdade racional e verdade factual não se justifica na perspectiva da materialidade histórica da qual parte a AD. No entanto, o percurso feito pela autora nessa sua reflexão é importante para mostrar como se cristalizou a idéia do político enquanto política, elucidar como a clássica oposição entre verdade e política, a compreensão da política enquanto opinião, enquanto uma relação de interesses opostos à verdade, são efeitos que determinam a concepção que organiza grande parte das discussões sobre o político. A oposição entre política e verdade e a aproximação entre política e opinião são relações que levam à identificação entre política e poder, com a redução do poder a um jogo de interesses dentro de um espaço estagnado pela fixidez nas posições de domínio ou submissão. Essa construção da política configura um senso comum para o político.

Considerada na perspectiva da opinião, a política leva ao partidarismo, que na relação com a retórica toma a forma da tipologia política. Quando em seu texto Guespín critica a tipologia retórica, quando busca uma categorização discursiva que não se funde sobre o julgamento que temos a respeito de um discurso, parece-me que ele critica uma concepção discursivo-partidária, que ainda hoje banaliza o político e o reduz à política.

Faz toda a diferença identificar política e exercício de poder, e refletir num campo imóvel de interesses em que apenas se alternam as pessoas no comando, ou mostrar que o político é um espaço de relações que necessariamente se constituem enquanto relações de força, instituindo um domínio de poder em que há possibilidade de se pensar a mudança, a resistência do sujeito.

O artigo de Giménez ²⁷ “Como se dice política hoy?” é um exemplo de estudo discursivo que, embora se pergunte pelo político, o faz já dentro da categorização. Nessa reflexão o autor toma como ponto de partida “a construção enunciativa dos diferentes elementos do chamado “jogo político”, afirmando que se ocupará “somente de um gênero particular de discurso: o *discurso político internacional*”, definido como “o discurso que se enuncia na e desde a ‘cena política internacional’”. Acrescenta que “dentro deste vasto âmbito”, se limitará a “estudar o *novo discurso imperial* que se enuncia do centro do poder capitalista mundial” - sua referência é o discurso do Presidente Bush sobre *o mundo depois da guerra* pronunciado em 06 de março de 90 - para num segundo momento estudar “o *discurso político internacional* dos presidentes latinoamericanos frente ao discurso imperial” (p.01).

Na sequência de seu trabalho, Giménez define o político como “a dimensão constitutiva de todas as práticas - discursivas ou não - que têm por objetivo ou simplesmente implicam a produção de algum *efeito de poder*, entendendo-se por tal a modificação das possibilidades ou das capacidades de

²⁷ GIMÉNEZ-MONTIEL, G. “Como se dice política hoy?” mimeo, 1991.

ação dos sujeitos afetados por ditas práticas e por consequência, a transformação das condições de realização de seus respectivos programas de ação". A política se define como "o *espaço de interação* em que se inscrevem as práticas mencionadas". Toma Foucault para definir o poder em termos de "relações de força", do "governo de alguns homens por outros", e afirma que a luta, "forma principal de exercício do poder", reclama estratégias. Giménez especifica que lhe interessam as relações de força e as estratégias que se referem ao *poder do Estado*, relacionando o *poder político estatal* com a demarcação de "grandes escalas no espaço social", tal como "espaços nacionais", "grandes espaços regionais ou áreas de influência". Para o autor, o espaço político estatal está "demarcado por fronteiras que delimitam uma exterioridade e uma interioridade", exterioridade com a qual "só é possível manter relações de indiferença, de aliança ou de hostilidade". Giménez afirma que o que ele denomina *discurso político internacional* refere-se "ao espaço exterior e à dimensão das transações e fluxos que atravessam as fronteiras dos Estados." (p.01-03)

Nessa introdução em que situa seu trabalho, ao relacionar a noção de 'jogo político' à de "gênero de discurso" - em seu caso o *discurso político internacional* e especificamente o *novo discurso imperial* -, Giménez mostra que o sentido no qual toma o 'jogo político' está *fechado* em relações de dominação em que as delimitações de força são categorizadas segundo padrões econômicos definidos pelas denominadas potências mundiais, como é o caso dos conceitos de 'primeiro' e 'terceiro' mundos. Essas são categorias que se inscrevem na identificação entre política e poder.

Em sua definição do político, Giménez traz uma forte concepção de intencionalidade ao afirmar que "as práticas - discursivas ou não - têm por objetivo ou simplesmente implicam a produção de algum efeito de poder". Definido como efeito e afirmado como objetivo, o poder aparece como um resultado calculado, completamente destacado da prática, que se configura isenta, regulada, um 'fazer' e um 'agir' intencionais, como atesta o próprio

Giménez ao falar em “*capacidades de ação*”, “*programas de ação*”, “*espaço de [inter]ação*”.

A concepção da política, ligada à verdade e à opinião, só pode ser absorvida num contexto de objetividade e intencionalidade. Portanto, a identificação entre política e poder leva à noção do poder intencional, barganhado, ao “efeito de poder” atestado por Giménez, em que as relações de força são sobrepostas à prática. Aliás, parece-me incoerente o autor tomar o conceito de ‘relações de força’ de Foucault para falar em “efeito de poder”. Foucault se fecha no círculo inescapável do poder, mas não faz deste o *resultado* das ações entre os homens.

As relações de força se constituem em poder e produzem efeitos a nível do imaginário que trazem a possibilidade, por exemplo, da hierarquia entre as pessoas, o que não significa afirmar o poder como efeito resultante de uma prática. O funcionamento imaginário é afetado pela ideologia na relação com o simbólico. É nesse sentido que a AD entende o ‘efeito’, e não como “modificação das possibilidades ou capacidades de ação”.

O conceito de estratégia, tal como usado por Giménez, mais uma vez atesta sua filiação ao sujeito intencional, e quando relaciona o ‘poder político estatal’ à “demarcação de escalas no espaço social”, falando em “espaços nacionais e regionais”, em “áreas de influência”, entre os quais se instala “aliança, hostilidade ou indiferença”, o autor atrela o poder a uma conceituação espacial que define fronteiras segundo parâmetros formais, desconsiderando o funcionamento das relações de força.

Dentro desse quadro teórico definido em seu trabalho, Giménez enumera “algumas características tradicionalmente imputadas ao discurso político”: seu caráter essencialmente polêmico e estratégico, entendido sempre na relação com um adversário; a instrumentalidade que se marca pelo critério de eficácia que o fundamenta e pela desconsideração do critério de verdade; sua organização argumentativa e sua propriedade performativa. Nas palavras do autor, “a enunciação do discurso político está sujeita a certas regras

invariantes”: “a política é enunciada sempre a partir de uma posição determinada na correlação de forças e, frequentemente, a partir de posições de luta. É enunciada polemicamente, para um adversário construído como tal. É enunciada com o objetivo de produzir “efeitos de poder”, sem que importe muito a verdade ou a coerência. É enunciada argumentando-se e contra-argumentando-se, construindo-se uma realidade crível para os outros. *Dizendo-a, se faz política...*”. (p.04-08)

No entanto, o ‘dizer’ ao qual Giménez está preso, localizado entre a pragmática e a teoria dos atos de fala, está tão imobilizado dentro da categorização do político, que “a política que se faz ao dizer” é somente aquela que já está dita.

Em sua conclusão, o autor reafirma o previsível. Diz que na América Latina, naquele momento, a política internacional é enunciada “numa espécie de sujeito coletivo constituído na Confederação Iberoamericana de Chefes de Estado e de Governo, a partir de posições subalternas na relação norte-sul, com uma estratégia de negociação e diálogo com os países industrialmente desenvolvidos que ocupam uma posição de dominação”. Complementa que o objetivo da política que então se enuncia é “melhorar a própria posição na correlação de forças, reforçando a capacidade de negociação mediante a unidade, a integração e o recurso a uma suposta identidade supranacional iberoamericana”. “Além disso”, afirma, “os governantes dizem e, dizendo fazem a identidade latinoamericana; dizem mas não fazem uma nova ordem internacional que se contraponha ao mundo que diz e faz o discurso imperial”. “Por último”, completa Giménez, “os mandatários dizem estrategicamente um futuro desejável de desenvolvimento e de justiça social, a partir de uma formação ideológico-discursiva que politicamente é democrática e economicamente neoliberal”. (p.31)

É importante ressaltar que essa posição de Giménez, que opera com a categoria e a intencionalidade de quem fala, leva a uma análise conteudística que desconsidera a materialidade do texto fixando-se na transposição direta do

que é afirmado, na repetição do dito. É uma posição tomada por vários autores que se dispõem a analisar o político na forma da política.

Nos termos da Análise do Discurso tal como a concebo neste trabalho, o espaço de relações que constitui o político é sempre pensado quanto às posições de sujeito: o político como o domínio de possibilidades na relação entre posições sujeito.

Em “Discurso e Argumentação: um Observatório do Político”²⁸, Orlandi formula, a partir da leitura de Courtine (1986), que “a Análise do Discurso trabalha a textualização do político, sendo que a apreensão dessa textualização vem de uma análise dos gestos de interpretação inscritos na materialidade do texto.” A autora retoma Pêcheux (1982)²⁹ para reafirmar que “a análise do discurso se confronta com a necessidade de abrir conjuntamente a problemática do simbólico e do político”, e tematizando especificamente o discurso da globalização, mostra que “o global desconhece a história: ele joga no nível da formulação do político e não em sua constituição” (p.8). Esta compreensão posta por Orlandi do jogo entre o nível da formulação e o nível da constituição no político é fundamental para a divisão que estabeleço entre a política e o político.

Na discussão que trago sobre o político, critiquei insistentemente a tipologização, tentando mostrar que essa é uma perspectiva reducionista que afirma o político na conformação da política. Entendo que essa diferenciação entre o político e a política, referida ao jogo mostrado por Orlandi entre o nível da constituição, do simbólico, e o nível da formulação, do imaginário, reafirma a necessidade colocada por Pêcheux de “abrir conjuntamente a problemática do simbólico e do político”, de estarmos buscando no nível da constituição do discurso a compreensão de novas possibilidades na relação entre posições sujeito, possibilidade de “novos sentidos” nas palavras de

²⁸ Versão brasileira (ampliada) do texto homônimo a sair em n° especial da revista *Mots*, em homenagem a Maurice Tournier.

²⁹ PÊCHEUX, M. Anotação de trabalho (inédita) feita pelo autor propondo um programa de

Orlandi (idem, ibidem).

Na relação com o assentamento, é muito importante compreendermos como se configura a textualização do político, quais os gestos de interpretação que nos permitem determinar na posição sujeito do assentamento o lugar do outro possível.

Afirmar que o discurso do MST consegue, no espaço do assentamento, desestabilizar a ordem social, que o discurso do MST traz o político para dentro do assentamento. Mais ainda, o deslocamento que o assentamento produz no discurso da propriedade se constitui quando na referência ao político. Esse entrecruzamento entre o político e o jurídico é fundamental para compreendermos o deslocamento que caracteriza uma outra possibilidade de relação com a terra. O assentamento estabelece uma relação com a terra que não se pauta pela apropriação legal - a compra - e que ao mesmo tempo não pode ser afirmada como ilegal, o que abre um novo espaço na relação com o discurso jurídico-capitalista, e ao mesmo tempo institui uma nova referência política. É um fato jurídico que configura um acontecimento político através de um deslocamento discursivo. E esse deslocamento discursivo se dá a partir de uma prática política. Se o assentamento apenas alçasse um sem terra para a posição de proprietário, não teríamos qualquer mudança nas relações entre sujeitos. Há produção de *um outro sentido de posse* pela posição de assentado frente à posição proprietário-capitalista, novas possibilidades políticas por meio do deslocamento discursivo que instaura o fato jurídico. O enfrentamento da ordem vigente que se configura pela posição do Movimento dos Sem Terra, e se mantém na relação do assentamento com o fora, é a força política que diferencia o assentado do proprietário-capitalista e institui o novo sentido da posse na terra.

IV. NA INTERSECÇÃO DO JURÍDICO

O deslocamento jurídico produzido pelo assentamento na ordem da propriedade é um deslocamento de sentidos na relação com a terra e no significado dessa relação na organização social. Para compreender a imbricação entre as ordens política e jurídica trazida pelo fato do assentamento é preciso antes colocar em pauta o funcionamento jurídico-capitalista.

Mialle (1980)³⁰ argumenta que a relação entre direito e sociedade, afirmada como senso comum no meio jurídico, é normalmente concebida de uma maneira estanque. Em sua opinião, é preciso trazer a reflexão sobre o direito para “o estudo das sociedades e de suas transformações na história” (p.71).

O autor retoma Marx e faz uma crítica à interpretação normalmente dirigida a esse pensador, acusado de afirmar “o primado da matéria sobre o espírito”, de declarar que “a matéria ou a natureza é a causa de toda organização social e intelectual”. Mialle mostra que Marx não atribui ao econômico um poder particular extremo, apenas reconhece que “a natureza, em sua existência, em sua materialidade, opõe sua realidade à ação do homem, que se bate sempre contra esse obstáculo, em última instância”. “Esta é a constatação”, diz Mialle, “por meio da qual Marx explica o termo materialismo: existe, fora do eu, uma realidade que não espera sua ação ou sua reflexão para se manifestar. (...) Essa constatação testemunha somente a necessidade de o espírito reconhecer a existência e a ‘oposição’ da matéria. Não há aí nenhuma declaração do primado da matéria sobre o espírito” O autor insiste dizendo que Marx não pretende que a matéria ou a natureza sejam a causa de toda organização social, afirmando apenas que “em última instância a determinação social é explicável pela produção material”, e que “as

³⁰ MIALLE, M. *Une introduction critique au droit*. Maspero, Paris, 1980

estruturas políticas, sociais, intelectuais nunca são escolhidas ao acaso", estando os regimes políticos, os sistemas jurídicos, que ele denomina superestruturas, "em relação mais ou menos direta com os problemas de existência e de desenvolvimento encontrados pela sociedade face à natureza." (p.90-91).

A relativização feita por Mialle do determinismo econômico pela recusa da causalidade da matéria sobre a organização social e a explicação em última instância da determinação social pela produção material se sustenta em um conceito de matéria ligado a uma natureza que transcende a interpelação ideológica e que se mostra fora da ordem simbólica. Pêcheux (1990b)³¹ mostra que ao menos em certas circunstâncias é preciso supor a independência do objeto face a qualquer discurso feito a seu respeito e que o significado dessa suposição nos leva a afirmar que no interior do universo físico-humano, aí englobados os seres vivos em geral, os acontecimentos, os processos, "há real", que ele define como "o impossível de ser de outro modo". O autor acrescenta que não descobrimos o real: nos deparamos, damos de encontro com ele." (p.29) Essa definição do real, que não aceita a redução do mundo à linguagem - e muito menos ao pensamento, pois as idéias são feitas de linguagem, só adquirem forma na linguagem -, nos ajuda a melhor compreender a relação entre o discurso e a determinação material do social. O embate do sujeito com o real configura a impossibilidade de seguir sempre em frente. É um ponto de retorno que reclama derivas e deslocamentos na posição sujeito, é espaço de contradição. O social encontra-se, pois, materialmente determinado, assim como o mundo visto pelo homem aparece subordinado ao simbólico. Não há como falar do social fora do simbólico. Justamente por isso não descobrimos o real, nos confrontamos com ele. Mialle atesta que "não há matéria inerte assim como não há pensamento em si mesmo", ou seja, na relação com o real não há, como mostra o autor, nem reflexo passivo (hipótese do realismo ou do materialismo vulgar), nem funcionamento isolado (hipótese

³¹ PÊCHEUX, M. *O discurso: estrutura ou acontecimento*. Pontes, Campinas, 1990b.

do idealismo) (p.91). No embate do social com o real entra a história, que permite diferentes respostas do sujeito à determinação econômica, permite a relação de reprodução/transformação que organiza o social. A materialidade sobre a qual se debruça a Análise do Discurso vem perpassada pelo simbólico, constituída na relação do sujeito com a linguagem, e o papel do analista é o de tentar dar visibilidade aos funcionamentos discursivos trabalhando a materialidade da língua para compreender a determinação material do social.

É inegável o peso da crítica de Mialle ao direito positivista e idealista, questão fundamental para colocar em pauta o funcionamento jurídico-capitalista. A posição do autor considera as diferenças materiais históricas na discussão sobre o jurídico e nesse sentido a reflexão do autor é muito importante. Mialle defende que a expressão “modo de produção”, entendida não apenas no sentido das relações econômicas, mas enquanto “a maneira pela qual uma sociedade se organiza para produzir a vida social”, pode ajudar na compreensão do “lugar que ocupa o sistema jurídico nesse modo de produção” (p.75-76). Segundo o autor, a afirmação de Marx de que “as relações jurídicas, portanto o sistema das regras de direito, não podem se explicar nem por elas mesmas nem pela evocação ao espírito” é fundamental para que a reflexão sobre o direito não se enquadre nem no positivismo (“o direito é o direito”) nem no idealismo (“o direito é a expressão da justiça”). As razões da existência e do desenvolvimento do direito devem ser buscadas no “modo de produção”, tal como o entende Mialle, para que se possa “compreender ao mesmo tempo a organização social em seu conjunto e o sistema jurídico como um de seus elementos” (p.78).

Para Mialle, “o sistema de regras jurídicas funciona diferentemente segundo os modos de produção”, o que o leva a falar em “instância jurídica”, pois o termo ‘direito’, em sua opinião, desconsidera as diferentes épocas e sociedades, unificando funcionamentos distintos. A instância jurídica “faz parte de um todo e só pode ser compreendida em relação a esse todo, que por sua vez, sendo um dos modos de produção teoricamente definidos, dá a essa

instância um lugar, uma função e uma eficácia particulares” (p.95). Portanto, diz o autor, sua reflexão pretende levar a “uma introdução à instância jurídica no seio de uma sociedade dominada pelo modo de produção capitalista”, especificando as características dessa instância.

Mialle mostra que para Marx “o conjunto de fenômenos e de instituições que concretizam a vida social é o resultado de uma produção”, a “produção social da existência”, que engloba bens materiais e idéias e da qual os homens são os autores no início, tornando-se depois totalmente determinados por essa produção (p.78). Na perspectiva discursiva, é importante que a produção social não seja entendida como unilateral, sendo a organização social vista não como processadora de resultados, mas como uma confluência de fatores de diferentes ordens, da qual o homem é sujeito constitutivo, interpelado ideologicamente, nem autor nem receptor. Nesse sentido, entendo que as relações de produção - não apenas econômicas - são determinantes de *posições sujeito*, estas distintas do conceito de classe social. Além disso, a perspectiva discursiva nos leva a considerar a instância jurídica como um dos elementos que compõem a organização social, sem estar subordinada a essa organização, diferentemente do que propõe a posição de Mialle. A instância jurídica é uma ordem de sentidos constitutiva da memória do dizer, portanto determinante das relações sociais e por essas determinada, inserida no jogo contraditório da prática significativa que move o interdiscurso.

Para mostrar como se configura discursivamente esse jogo contraditório entre a determinação das relações sociais e da instância jurídica e conseguir compreender o ponto de entrecruzamento entre as ordens política e jurídica no fato do assentamento, quero retomar Mialle para explicitar alguns funcionamentos. Em seu percurso de reflexão, o autor faz algumas afirmações fundamentais para o trabalho com o discurso inserido no funcionamento juridico-capitalista.

O autor mostra que a interrogação que normalmente guia os estudos jurídicos gira em torno da especificidade do direito frente a outros sistemas normativos, tais como a moral, a religião, os costumes, e essa preocupação em diferenciar o direito de outros sistemas de obrigação deixa de lado a importante pergunta do que vem a ser uma norma jurídica. Frequentemente, para a definição da regra de direito, os juristas se situam sobre dois planos: o que a regra deveria trazer (a segurança e a justiça) e o que a regra é (a obrigação, a coerção), o que para Mialle leva ao contra-senso de termos uma ciência normativa, que afirma o que “deve ser feito”. Para ele, os autores precisam realmente tentar responder o que é uma regra de direito e não justapor duas definições que levam à identificação da regra de direito à regra moral, tal como segue: “A regra de direito é uma regra de conduta social que, sancionada pela coerção, *deve ter* como objetivo fazer reinar a ordem produzindo a segurança no interior da justiça.” (p.96). Essa definição justaposta leva à constatação de que “o direito é um conjunto de normas ou regras obrigatórias e oficialmente sancionadas pelas quais se organizam os laços entre as pessoas vivendo em sociedade” (p.98). Nessa constatação, afirma Mialle, tanto o termo ‘norma’ quanto ‘pessoa’ vem tomado por um fetichismo que precisa ser criticado.

A norma jurídica encontra-se, como diz o autor, em um domínio que escapa à ordem do ‘ser’ e se situa na ordem do ‘dever ser’, comparada ou assimilada à noção de obrigação ou de imperativo, pouco a pouco transportada para o terreno da “sanção”. Para Mialle, há aí um duplo erro: “o de definir o direito pela “sanção”, e sobretudo o de se enganar no que se refere à noção de norma” (p.99). Em primeiro lugar a sanção, concebida como uma sanção socialmente exercida pelo poder temporal do Estado, não é específica do sistema jurídico, existindo também no domínio religioso ou moral. Mialle ainda argumenta que a sanção não se identifica à repressão, afirmando que esta é consequência da primeira mas não constitui seu caráter intrínseco, e que portanto o sistema jurídico não pode ser definido por sua característica

repressiva e a norma jurídica deve ser entendida em um outro sentido. A insistência do autor em desvincular consequência e causa no que se refere à relação entre repressão e sanção tenta forçar uma interpretação pela justificativa da necessidade de uma definição científica para o sistema jurídico. É difícil aceitar essa desvinculação, na medida em que mesmo não sendo uma consequência absoluta, no sentido de que há alguns tipos de sanção jurídica que não acarretam a repressão, esta mobiliza o imaginário jurídico. De qualquer forma, essa ressalva não tira a força da afirmação de Mialle de que antes de ser obrigação a norma jurídica deve ser entendida como um “instrumento de medida” inserido em um sistema de relações, ou seja, como um instrumento que vai dizer “o que é normal, compatível com a norma, com a medida que diz a utilidade e o valor dos agenciamentos sociais” (p.103). Entendo esse instrumento de medida como coercitivo, mas me parece importante essa consideração de Mialle para mostrar que a obrigação é estabelecida em relação a, entre sujeitos, posições histórico-ideológicas interrelacionadas.

Estudar a norma em meio às relações sociais é fundamental para que o jurídico seja trazido para junto da história, mostrado fora de uma perspectiva individualista e também de uma perspectiva tipológica. Assim como o político, o jurídico vem perpassado por categorias que se mostram enquanto instâncias isoladas que privilegiam a especificidade legal e apagam a complexidade constitutiva da ordem jurídica. Como afirma Edelman (1973)³², “o direito apresenta uma *dupla função necessária*, de um lado tornar eficazes as relações de produção, de outro *refletir* concretamente e *sancionar* as idéias que os homens fazem de suas relações sociais. (...) As categorias jurídicas dizem, sem dizer, a realidade das relações das quais elas são a expressão.” (p.12) Para Edelman, o marxismo permite compreender o “*movimento necessário* pelo qual essas categorias tornam-se *relativamente autônomas* e a razão pela qual elas são pensadas – em seu funcionamento – como totalmente autônomas”.

³² EDELMAN, B. *Le droit saisi par la photographie*. Maspero, Paris, 1973.

Os instrumentos de medida, na relação direta com a circulação de mercadorias, levam ao que Marx denominou o “fetichismo da mercadoria”, no qual a instituição do valor - o preço - esconde as relações envolvidas no fenômeno da troca, as relações entre a circulação de mercadorias e a organização social. Mialle retoma a concepção de Marx do direito burguês como instrumento de medida, mostrando que o caráter normativo do direito tal como estabelecido pelos juristas (o “dever ser”) vem apoiado numa relação desigual de troca entre diferentes formas de trabalho, e que portanto o “direito igual” é o “direito burguês”, ou seja, a igualdade do direito só pode se realizar através da troca por equivalência, através da instituição de uma medida comum, que desconsidera as diferenças. “O direito deveria ser desigual”, afirma Marx e endossa Mialle (p.104). Edelman diz que “o direito peca constantemente contra sua hipótese inicial de base: a propriedade privada. A pretensão à justiça torna-se a prática da injustiça, a pretensão a dizer o homem, a prática do proprietário” (p.15).

Mialle se debruça sobre a noção de ‘pessoa’ para argumentar que os papéis sociais, instituindo-se sempre em relação uns aos outros, fazem surgir “a necessidade de um ordenamento, de um conjunto de *normas* que estabelecerão *a medida das relações sociais*” (p.105). O autor chama a atenção para o fato de que no momento de instalação do modo de produção capitalista, o humanismo idealista fazia com que a norma, assim como todo o sistema jurídico, fosse entendido como emanando do homem, produto da razão. O homem se sentia ao mesmo tempo objeto do direito e também seu autor, “numa relação dialética de mútua dependência” (idem, *ibidem*). É por essa razão, diz Mialle, que “para os juristas todo homem vivendo em sociedade tem vocação para ser uma pessoa no sentido jurídico” (p.106). Mais que vocação, mostra Edelman, “depois da abolição da escravidão todo ser humano é pessoa, titular de direitos e obrigações, constituído em sujeito de direito independentemente de sua vontade” (p.19). Não se trata de escolha, embora tudo sempre apareça como uma questão de vontade. “A ideologia

jurídica postula que o homem é naturalmente um sujeito de direito, um proprietário em potencial, que é de sua essência apropriar-se da natureza” (p.17).

Essa afirmação de que todos são potencialmente e naturalmente pessoas jurídicas é importante para compreendermos como se determina no imaginário jurídico a noção de norma. Mialle afirma que “a mercadoria na esfera econômica tem o mesmo papel que a norma na esfera jurídica” (p.107). Assim como “o fetichismo da mercadoria faz esquecer que a produção e a circulação dos objetos denominados mercadorias escondem as relações sociais entre os indivíduos”, “o fetichismo da norma e da pessoa, unidos sob o vocábulo único do direito, faz esquecer que a circulação, a troca e as relações entre pessoas são na realidade relações entre coisas, entre objetos que são os mesmos da produção e da circulação capitalista” (idem, ibidem). De acordo com a posição de que a organização social é uma confluência de fatores de diferentes ordens, sendo a instância jurídica um dos elementos que compõem essa organização materialmente determinada, eu diria que as relações entre pessoas estão *historicamente* determinadas pela produção e circulação capitalista, o que me parece faz com que transcendam as relações entre coisas. Desprovida da radicalidade, a explicação de Mialle é esclarecedora para a compreensão do imaginário jurídico: “no mundo do direito tudo parece se passar entre pessoas: aqueles que comandam e aqueles que obedecem, aqueles que possuem, aqueles que trocam, aqueles que dão, etc. Tudo parece ser questão de decisão, de vontade, em uma palavra de Razão. Jamais aparece a densidade das relações que não são desejadas, das coisas às quais os homens estão ligados, estruturas coercitivas mas invisíveis” (idem, ibidem). Nas palavras de Edelman, “as características jurídicas da propriedade privada - *jus utendi et jus abutendi* – exprimem a independência da propriedade privada em relação à comunidade e “a ilusão de que a propriedade privada repousa só sobre a vontade privada, sobre a livre disposição das coisas. (...) No direito, o “eu quero” é “eu posso”, e o contrato aparece como um puro encontro de vontades.” (p.12-13)

“A liberdade de adquirir é a consequência jurídica da livre propriedade de si mesmo” (p.20).

“Essa relação cruzada entre *a forma valor* e *a forma jurídica* é muito significativa” afirma Mialle, mostrando que “o sistema jurídico da sociedade capitalista caracteriza-se por uma generalização da forma abstrata da norma e da pessoa jurídica” que lhe permite falar de uma “unidade social” (p.107). Assim, o imaginário jurídico vem perpassado pelo “sujeito-de-direito” e pela “norma regra imperativa”. “Porque estou convencido de que o homem é a fonte do direito, posso submeter-me ou resignar-me a obedecer a um sistema de normas do qual ele é o autor. Mais precisamente, essas normas me parecem lógicas e necessárias para organizar as relações que eu não posso perceber já estão organizadas “em outro lugar”. *Ao se realizar, o direito não diz portanto o que deve ser, ele diz já “o que é”*. Mas essa realidade não aparece, pois tal como a mercadoria, *a norma me faz crer que ela é fonte de valor*, que ela é, portanto, *um imperativo primeiro e categórico*. Aqui joga a fetichização: eu atribuo à norma jurídica uma qualidade que parece intrínseca (a obrigatoriedade, o fato de ser imperativa), enquanto essa qualidade pertence não à norma mas ao tipo de relação social do qual essa norma é a expressão.” (p.108). Para concluir, Mialle afirma que “na sociedade capitalista o sistema jurídico conquistou a hegemonia de dizer o valor dos atos sociais”, “a medida das relações sociais”, através da abstração e da generalização (p.109).

A abstração e a generalização que caracterizam a ordem jurídica e permitem afirmar que todos são potencialmente e naturalmente pessoas jurídicas, sujeitos-de-direito, des-historicizando as relações sociais, configuram um ponto central para a compreensão do funcionamento jurídico.

Edelman afirma que o direito “preencheu o espaço político” (p.12). Streck (1997)³³ retoma uma citação de L.Moscatelli feita por Leonardo Boff afirmando que “a classe dominante consegue fazer esquecer que ela está

³³ STRECK, L.L. *As Interceptações Telefônicas e os Direitos Fundamentais: Constituição - Cidadania - Violência*. Livraria do Advogado Editora, Porto Alegre, 1997.



assentada sobre uma violência originária, provocada por ela mesma. Encontra bodes expiatórios nos criminosos comuns. Daí a importância da vigilância, do controle e da repressão, com aparato e circunstância, sobre as populações periféricas ou marginais ao sistema” (p.27). Streck ressalta que “há um discurso sobre a lei e a ordem que ganha força diariamente” (idem, ibidem) e que “o discurso criminológico de cunho oficialista (dominante no imaginário social e no imaginário dos juristas), preocupado com a parte, esquece o todo. Nesse contexto, a criminologia de cunho oficialista, acobertada e (auto)sustentada na funcionalidade de suas próprias ficções e fetiches, além de não questionar as razões pelas quais alguns comportamentos são tidos como desviantes e outros não – e nem tampouco as condições acerca de sua aparição social –, *impede uma reflexão acerca da reação da sociedade (oculta(da) ou aparente).*” (p.30). Como diz Andrade (*In* Streck, idem, ibidem), esse tipo de criminologia “se apóia, aprioristicamente, numa noção ontológica da criminalidade”. Falando sobre a ‘dogmática jurídica’, “instrumento para a interpretação/ sistematização/ aplicação do Direito”, Streck mostra que ela aparece “como um conjunto de técnicas de “fazer crer” com as quais os juristas conseguem produzir a linguagem oficial do Direito”, impedindo uma problematização e uma reflexão mais aprofundada sobre nossa realidade sociopolítica” (p.31).

Temos, portanto, uma instância jurídica que se mostra pela des-historicização das relações sociais, centrando-se no isolamento de diferentes posições sujeito e negando, nesse imaginário, a relação com o político. É necessário compreender que o sistema jurídico é um sistema de relações, tal como afirma Mialle, para compreender o efeito de sentido do discurso jurídico como obrigação, coerção, compreender o efeito do discurso criminológico. Este é decorrência do sentido coercitivo da norma e está calcado no sentido da repressão, tendo na individualização da culpabilidade, sustentada pela “generalização da forma abstrata da norma e da pessoa jurídica”, sua característica fundante. Comete crime *aquele que* é culpado de transgredir,

infringir, violar a lei, ou seja, para não cometer crime o sujeito é obrigado a cumprir a lei e *cada um* é responsável por esse cumprimento. O conceito de crime não permite relativizações e considerações de ordem social e vem ancorado numa prática individualizante. E justamente nessa prática parece residir o paradoxo da instância jurídica. Como mostra Streck, com base em Faria, o direito oficial só está preparado para resolver questões individuais, nunca as coletivas (p.32): “Basta ver a dificuldade com que os juristas e as instituições lidam com os novos movimentos sociais e os conflitos decorrentes da questão fundiária e urbana. O Direito, calcado no modelo liberal-individualista, trabalha (ainda) com a hipótese, p.ex., de Caio invadir a propriedade de Tício... O problema surge quando Caio e algumas milhares de pessoas invadem as terras de Tício!” (p.33, nota 24). Ao trazer o jurídico para o espaço do social e afirmá-lo na relação com o político, domínio de possibilidades entre posições sujeito, tornamos visível a imobilidade da instância jurídica produzida pelo sentido coercitivo da norma.

O fato jurídico configurado pelo assentamento se marca pela desestabilização no sentido da contravenção, transgressão, infração, da desobediência à lei. No momento da ocupação de novas terras há um enfrentamento explícito da ordem jurídica e o sentido da contravenção é forte: as leis são acionadas determinando a reintegração de posse. Mas no espaço do assentamento a relação com a terra transcende a ilegalidade jurídico-capitalista e caracteriza uma nova possibilidade de estar na terra, um sentido de posse vindo da contraposição entre as posições assentado e proprietário-capitalista. O assentamento está investido de um sentido político que lhe imprime consequência e o localiza fora da transgressão. Direi, mesmo, que a desestabilização do sentido da ilegalidade na relação do assentado com a terra, que permite o deslocamento no discurso da propriedade, só é possível pelas vias do político. Isso me leva a pensar o fato do assentamento, o estar na terra, como um fato jurídico manifesto na ordem da propriedade, fato que constitui um espaço de resistência política.

Em seu trabalho sobre a resistência na ligação com o discurso revolucionário, Pêcheux (1990a)³⁴ afirma que “a questão histórica das revoluções concerne por diversas vias ao contato entre o visível e o invisível, entre o existente e o alhures, o não-realizado ou o impossível, entre o presente e as diferentes modalidades da ausência” (p.08). Tentar compreender os modos pelos quais os sentidos transitam entre o existente e o alhures, o não-realizado, entre o presente e a ausência no espaço do assentamento, pode me levar a compreender os modos da resistência no assentamento e seu significado no domínio do político. Mas para analisar os sentidos na constituição das fronteiras que em nossa organização social delimitam o visível, o que se apresenta, e o impossível que revolucionariamente pode vir a ser, é importante retomar o conceito de revolução.

³⁴ PÊCHEUX, M. “Delimitações, Inversões, Deslocamentos”. Em *Cad.Est.Ling.*, Campinas, (19): 7-24, julh./dez. 1990a.

V. DA REVOLUÇÃO À RESISTÊNCIA

Ao discutir o conceito de revolução na Idade Moderna, Arendt³⁵ afirma que este não se restringe à noção de “mera mudança”, vindo a ser um “evento político que nos confronta com o problema do começo” (p.17), além de estar diretamente referido à questão social. A autora faz remontar a Aristóteles a relação entre riqueza e governo, entre interesse e política, mas afirma que “a questão social só começou a desempenhar um papel revolucionário quando, na Idade Moderna, e não antes, os homens começaram a duvidar que a pobreza fosse inerente à condição humana, a duvidar que a distinção entre os poucos que, por circunstâncias, força ou fraude, conseguiram libertar-se dos grilhões da pobreza, e a miserável multidão dos trabalhadores, fosse inevitável e eterna” (p.18). Arendt acredita que a colonização americana simbolizou, para a Europa, uma sociedade sem pobreza, abolindo a idéia de que a miséria era inerente. Ela diz que, do ponto de vista teórico, “o palco para as revoluções ficou pronto” quando Locke e depois Adam Smith afirmaram que “o trabalho árduo (...) era a fonte de toda riqueza” (p.19) ³⁶.

Arendt é enfática ao afirmar que “a questão social e a rebelião dos pobres puderam desempenhar um papel verdadeiramente revolucionário” somente depois que o imaginário da sociedade americana bem resolvida tomou conta do mundo europeu desfazendo a distinção supostamente natural entre ricos e pobres. Nas palavras da autora, “o que alimentou o *élan* revolucionário na Europa não foi a Revolução Americana, mas a existência de condições que se tinham estabelecido na América, e que eram bem conhecidas na Europa,

³⁵ ARENDT, H. *Da Revolução*. Ática/UnB, São Paulo/Brasília, 1988.

³⁶ O que a autora não diz, mas não podemos deixar de ressaltar, é que essa generalização absolutizante e enaltecedora do trabalho – “o trabalho árduo” – apaga as diferentes condições entre as várias formas de trabalho e entre os muitos trabalhadores. M. Onice PAYER, em *Educação Popular e Linguagem* (Unicamp, Campinas, 1995, 2ª ed.) mostra que os “determinativos”, normalmente tomados como “especificadores no domínio das marcas formais da língua, servem à indeterninação no domínio do discurso” (p.55).

muito antes da Declaração de Independência” (p.20). Segundo Arendt, a Europa passou a idealizar “o novo continente”, “o novo homem”, “a adorável igualdade que os pobres usufruem juntamente com os ricos”, e essa idealização “revolucionou o espírito dos homens”.

É importante notar o preenchimento do imaginário que sustenta a revolução burguesa pela noção de *igualdade entre pobres e ricos*. Esse ponto é um dos suportes do pensamento liberal e se afirma enquanto igualdade de oportunidades, “direitos iguais ao autodesenvolvimento”, estando diretamente relacionado com a noção de ‘liberdade’, que Arendt afirma ser uma característica essencial do conceito moderno de revolução.

A autora atesta como “crucial para a compreensão das revoluções da Idade Moderna que a idéia de liberdade e a experiência de um novo começo sejam coincidentes” (p.23). Ela diferencia liberdade e libertação, mostrando que “a libertação pode ser a condição de liberdade, mas que não leva automaticamente a esta; que a noção de liberdade implícita na libertação só pode ser negativa, e que portanto, a intenção de libertar não é idêntica ao desejo de liberdade” (p.24).

Arendt mostra que enquanto fenômeno político, a liberdade esteve ligada, na Grécia antiga, a uma forma de organização política em que os cidadãos viviam sem distinção entre governantes e governados, sem autoridade ou mando político, o que era expresso pela palavra *isonomia*. A igualdade não era igualdade de condições, já que do mundo político só faziam parte os que possuíam propriedades e escravos, mas igualdade entre pares. “A igualdade da *polis* grega, sua *isonomia*, era um atributo da *polis* e não dos homens, os quais eram investidos nessa igualdade pela cidadania e não em virtude do nascimento” (p.25). Assim, liberdade e igualdade, originalmente, mantinham uma relação de quase equivalência e nenhuma era entendida como inerente à natureza humana. Também a liberdade, continua Arendt, era concebida entre os gregos como existindo apenas entre seus pares. Fora dessa condição, alguém poderia ser liberto, mas não livre. “A liberdade era entendida como

sendo manifesta em certas atividades humanas, embora não em todas, e essas atividades só podiam aparecer e serem reais quando outros as observavam, as julgavam e as conservavam na memória. A vida de um homem livre necessitava da presença de outros. Em consequência, a própria liberdade demandava um lugar onde as pessoas pudessem se reunir – a ágora, o mercado público, ou a *polis*, o espaço político propriamente dito.” (idem, *ibidem*)

A autora observa que para entender a afirmação de Condorcet e dos homens das revoluções de que “a revolução tinha por alvo a liberdade” e compreender que “o nascimento da liberdade significava o início de uma História inteiramente nova”, é preciso ter claro que a liberdade não se restringia aos direitos civis, sendo na verdade um dos “três grandes direitos primordiais”, juntamente com a vida e a propriedade. Arendt diz que o resultado da revolução foi ter estabelecido esses direitos primordiais como direitos inalienáveis do homem. De qualquer forma, acrescenta a autora, “todas essas conquistas, às quais poderíamos acrescentar nossas próprias aspirações a sermos libertados da penúria e do medo, são, de fato, essencialmente negativas; elas são produtos da libertação, [...] enquanto a liberdade significa participação nas coisas públicas, ou admissão ao mundo político. Se a revolução tivesse tido como meta apenas a garantia dos direitos civis, não teria, com isso, visado à liberdade, mas tão somente à libertação de governos que tivessem extrapolado seus poderes e infringido direitos antigos e bem enraizados” (p.26). Assim, a revolução diz respeito tanto a libertação quanto a liberdade, mostra Arendt, mas para a autora a diferença fundamental entre essas duas características é que a liberdade, como opção política de vida, traz a necessidade de uma nova forma de governo, “exige a constituição de uma república”. Portanto, enfatiza a autora, “as disputas daquela época eram disputas de princípio entre os defensores de um governo republicano e os de um regime monárquico” (idem, *ibidem*).

É importante lembrarmos a maneira pela qual esses elementos introduzidos pela república interpelam o sujeito para podermos dimensionar o

sentido da revolução nas relações sociais. Não podemos esquecer que igualdade e liberdade são conceitos fundamentados na idéia de autonomia do sujeito, ligados às noções de vontade, decisão, responsabilidade, fatores que embasam as relações sociais no interior de um quadro institucional que cada vez mais irá se pautar juridicamente. O sujeito da república é o sujeito-de-direito, individualmente considerado e que responde pelos sentidos que lhe são atribuídos.

Arendt afirma que a revolução trouxe a experiência de ser livre, não vivenciada desde a antiguidade greco-romana, o que constituiu uma experiência nova, ou seja, configurou ao mesmo tempo “a experiência da capacidade do homem para iniciar alguma coisa nova” (p.27). Essa idéia de novidade, de “sempre reiterada insistência de que nada comparável em grandeza e relevância jamais acontecera antes em toda a História documentada da humanidade” (idem, *ibidem*), relacionada com a idéia de liberdade, é que constitui a revolução segundo Arendt. Para ela, as revoluções são mais que insurreições bem sucedidas, rebeliões, golpes-de-estado ou guerras civis, porque têm necessariamente que acarretar mudança, “no sentido de um novo princípio, (...) uma forma de governo completamente diferente para dar origem à formação de um novo corpo político, onde a libertação da opressão almeje, pelo menos, a constituição da liberdade” (p.28).

A ação do homem, enquanto capacidade e intencionalidade, é o fator em questão nessa leitura da revolução burguesa. Esse novo sujeito revolucionário, liberto não apenas do poder do rei e da nobreza, mas do absoluto poder divino e por isso capaz de mudança e ingerência na ordem política, capaz de desenvolver suas potencialidades, é um sujeito individualizado, que age acreditando na plenitude de seu ego, exigindo direitos e cobrado por deveres. Pergunto-me, então, que lugares possíveis esse imaginário da Revolução Burguesa cria para a resistência do sujeito. Numa relação de visibilidade direta é possível afirmar que nesse momento a resistência se faz contra a diferença entre os homens, contra o poder real e o poder divino, contra a submissão

política. No entanto, delimitar a resistência numa oposição imediatista significa reduzi-la a um modelo previsível de luta.

Uma questão levantada por Arendt provoca o questionamento sobre o fazer revolucionário e a resistência. A autora mostra a necessidade de diferenciar o espírito revolucionário do anseio por inovação, bastante comum na sociedade moderna. Ela observa que o espírito revolucionário, ao contrário do que possa fazer parecer o senso comum, não é um espírito inovador. Para ela, “a experiência de fundação, combinada com a convicção de que um novo drama está na iminência de se desenrolar na história, tornará os homens ‘conservadores’ e não ‘revolucionários’, ávidos em preservar o que foi realizado e assegurar sua estabilidade, ao invés de se mostrarem receptivos às coisas novas, aos novos avanços e novas idéias” (p.33). A relação entre revolução e mudança é complexa. Quando Pêcheux afirma que as revoluções mostram “o contato entre o existente e o alhures, o não-realizado”, ele toca essa complexidade. O contato diz o não-banimento, a fluidez dos contornos.

A palavra ‘revolução’, no século XVI, usada no domínio da astronomia, trazia o sentido do “movimento regular, sistemático e cíclico das estrelas”, portanto absolutamente independente da influência dos homens e desprovido de qualquer caráter de novidade. Para Arendt, “nada poderia estar mais distanciado do significado original da palavra *revolução* do que a idéia que se apoderou obsessivamente de todos os revolucionários, isto é, que eles são agentes num processo que resulta no fim definitivo de uma velha ordem, e provoca o nascimento de um novo mundo” (p.34). Quando a autora afirma a distância entre o significado original da palavra revolução e o sentido que posteriormente mobilizou seu uso, ela corrobora a radicalidade entre o “fim definitivo de uma velha ordem” e o “nascimento de um novo mundo”, que parece dominar o imaginário revolucionário determinando o sentido de exclusão. Também na mudança atestada, de um sentido de “restauração”, atribuído, por exemplo, à volta da monarquia em 1660 na Inglaterra, para um sentido de “ruptura” que o imaginário da Revolução Francesa consolida, fica a

concepção da oposição que exclui. Uma perspectiva que considere a revolução a partir de e entre posições ideologicamente determinadas na heterogeneidade da memória discursiva, e não simplesmente como oposição a, pode contribuir para a reflexão sobre a resistência do sujeito. Restaurar e/ou romper. São movimentos vistos como opostos, mas se tocam e se separam na simetria da possibilidade que os constitui.

Arendt mostra que os protagonistas tanto da Revolução Americana quanto da Revolução Francesa tinham como objetivo “restaurar uma antiga ordem de coisas que fora perturbada e violada pelo despotismo de monarcas absolutos ou por abusos do governo colonial”, alegando desejarem “o retorno dos velhos tempos em que as coisas eram como deviam ser” (p.35). Apenas no decorrer de ambas as revoluções, acrescenta, esses protagonistas se deram conta “da impossibilidade de restauração e da necessidade de se aventurarem numa empresa inteiramente nova” (p.36). Sobre essa questão, a autora faz a seguinte observação: “se esses homens foram, de fato, ‘conservadores’ ou ‘revolucionários’, é, na verdade, impossível decidir se se empregarem essas palavras fora do seu contexto histórico, como termos genéricos, esquecendo que conservadorismo, como credo político e como uma ideologia, deve sua existência a uma reação à Revolução Francesa, e é significativo apenas no que diz respeito à História dos séculos XIX e XX” (idem, *ibidem*).

É fundamental que não se pense nos termos ‘conservador’ e ‘revolucionário’ fora do contexto histórico, independentemente de posições ideológicas. No entanto, quando propõe desfazer o possível equívoco entre ser conservador ou revolucionário com base na Revolução Francesa, Arendt impõe um limite às consequências de seu próprio questionamento e fixa o sentido da oposição no liberalismo. Acredito ser importante pensar esses termos numa contraposição de complementaridade dialética, para além do marco liberal de oposição estanque que define para as revoluções Americana e Francesa a interpretação de seus sentidos. Pensá-los no interior da pluralidade discursiva que a materialidade histórica propõe, levando a relação polissêmica para a

ordem do político, para isso considerando o âmbito da política em seu conjunto, o que permite escapar da antinomia conservador/liberal. Arendt diz que Thomas Paine, considerado um dos homens mais revolucionários de sua época, propôs chamar as Revoluções Americana e Francesa de “contra-revoluções” e afirma que “a idéia de retorno, de restauração, era preciosa para as mentes e os corações dos revolucionários” (idem, *ibidem*). Mas não há restauração ou retorno sem deslocamento. Essa observação de Arendt mostra a complexidade que marca o imaginário revolucionário. Na perspectiva discursiva, o conceito de “ressonância de significação”³⁷, formulado por Serrani, permite mostrar que a memória discursiva ressoa no movimento metafórico dos sentidos produzindo o deslocamento na continuidade do avanço e do retorno.

Arendt afirma que o famoso diálogo entre Luís XVI e seu mensageiro Liancourt sobre a queda da Bastilha, na noite de 14 de julho de 1789 – “*C’est une revolte.*” “*Non, Sire, c’est une révolution.*” - marca o sentido de “irresistibilidade” que a palavra revolução passa a ter, significando um acontecimento para além do controle do homem. Essa noção de “movimento irresistível”, diz a autora, “ecoa, do princípio ao fim, nas páginas da Revolução Francesa” (p.39), através de expressões que atestam a impetuosidade dos acontecimentos e os colocam “não como obra dos homens, mas como processo irresistível”: “torrente revolucionária”, “torrente de lava da renovação, que nada poupa e que ninguém pode conter”, “a revolução devorando os seus próprios filhos”... Arendt mostra que por mais “embriagados que os participantes da revolução estivessem com o vinho da liberdade, não conseguiam mais acreditar que estivessem agindo livremente” (p.40). A força dos acontecimentos os transformara de monarquistas a executores do rei, levando-os a denunciarem a realeza como “crime eterno”;

³⁷ Silvana SERRANI denomina “ressonância de significação” o efeito de vibração semântica mútua que caracteriza o processo parafrástico entre duas ou mais unidades lingüísticas a nível do interdiscurso. (*A Linguagem na Pesquisa Sociocultural*, Unicamp, Campinas, 1993, p.47.)

de formuladores de uma constituição fundamentada na descentralização radical, chegaram a um governo revolucionário através de comitês extremamente centralizadores. Nas palavras de Robespierre, “a atual Revolução havia suscitado, em poucos dias, acontecimentos mais grandiosos do que toda a história anterior da humanidade” (idem, *ibidem*). Arendt afirma que o sentimento mais marcante naquele momento foi a impossibilidade de controle do curso dos acontecimentos, a distância entre esse curso e os objetivos e metas intencionais dos homens, obrigados a se submeterem à “força anônima da revolução” para sobreviverem. Na consequência de sua discussão, a autora chega à idéia da necessidade histórica, ao nascimento do moderno conceito de História, que tem como objeto o domínio das experiências humanas.

Quero retomar essa característica que Arendt denomina “irresistibilidade” para voltar à questão da intencionalidade do sujeito no curso dos acontecimentos. A abordagem da autora afirma o movimento dialético hegeliano da história, em que a liberdade dos homens é submetida à força da História, à necessidade histórica. Na perspectiva do discurso, direi que os fatos não se encontram isolados na história, ou alocados numa linha do tempo ordenada e sequencial, porque há uma memória histórica³⁸ que constitui a materialidade no interior da qual os acontecimentos são desencadeados, afetados pela memória discursiva ideologicamente³⁹ determinada. Os sujeitos, no papel de protagonistas dos acontecimentos, aparecem como vitoriosos ou vencidos, sentem-se poderosos ou impotentes. Na verdade, estão inseridos no

³⁸ É importante ressaltar que a concepção de memória histórica para a Análise do Discurso difere da concepção normalmente utilizada pelos historiadores, que a consideram como “movimento de memorização de um processo histórico que leva ao ocultamento das forças em conflito e consequente engendramento de um efetivo sistema de dominação” (Cf. DE DECCA, E. 1930. *O Silêncio dos Vencidos*. Brasiliense, São Paulo, 1994, 6ª ed., p.69-75.). Para a AD, a memória histórica, constituída por relações interdiscursivas, difere da lembrança, esta uma organização a nível do imaginário.

³⁹ Quero ainda ressaltar que ideologia, para a AD não significa ocultamento. Cf. Nota 3.

confronto de posições que se configuram a partir da tessitura ideológica da memória discursiva, heterogênea, contraditória.

Esse espírito revolucionário discutido por Arendt, tomado pelo ideal da liberdade que significa igualdade de oportunidades e desconsidera a desigualdade de condições, é resultado de uma leitura liberal da revolução burguesa.

DeDecca⁴⁰ analisa o conceito da revolução burguesa na perspectiva materialista da luta de classes, a partir de Marx e Lenin. Retomando Marx, mostra que para esse pensador a idéia de revolução está indissociada do movimento político pela própria “existência dos antagonismos de classe” (p.52). Marx aceita a burguesia como classe revolucionária somente no momento em que esta “se desvencilha e destrói os laços da sociedade feudal” (p.55), o que significa que para ele a revolução burguesa constitui a luta econômica e política da classe burguesa contra a dominação do feudalismo. DeDecca explica que Marx “reconhecia a direção política da burguesia na luta revolucionária, projetando no interior desse processo a possibilidade histórica da revolução do proletariado” (p.54). Dessa forma, a “revolução social do proletariado” é o pressuposto que sustenta a concepção da revolução burguesa em Marx e Engels, complementa.

Enfocando o movimento socialista do início do século XX, DeDecca mostra que a revolução burguesa adquiriu “nova historicidade”, configurando um novo período revolucionário. O autor explica que em Lenin há “um deslocamento da base classista de sustentação do programa político da revolução burguesa” (p.58). Marx atribuía a direção revolucionária à burguesia, enquanto Lenin determinava a “direção política do proletariado na luta pela liberação das forças produtivas sobre a base capitalista” (idem, *ibidem*), com o objetivo de resolver a questão agrária. No entanto, afirma DeDecca, Lenin reconhecia duas possibilidades para a passagem completa para

⁴⁰ DE DECCA, E. 1930. *O Silêncio dos Vencidos*. Brasiliense, São Paulo, 1994, 6ª ed.

a economia capitalista na Rússia: através de uma revolução democrático-burguesa, com a direção política do partido revolucionário operário e camponês, ou através de uma “reacomodação ‘pelo alto’” com a preservação dos grandes latifúndios em detrimento do programa do partido proletariado. Apesar da dissonância entre essas duas possibilidades, o importante a ser observado, no entender de DeDecca, é que “há uma base econômica concreta” da revolução burguesa capaz de permitir dois desdobramentos, e como enfatiza o autor, uma revolução deve ser desencadeada sobre uma “base econômica concreta” (p.60-61). A revolução não é discussão idealista, mas uma prática, e a revolução burguesa, como afirma DeDecca, é uma *prática* que tem *uma direção política* do proletariado (idem).

Discutindo as discordâncias entre Rosa Luxemburgo e Lenin, o autor cita a primeira para mostrar que a revolução russa é muito “menos uma herdeira das velhas revoluções do que precursora de uma nova série de revoluções proletárias” (p.65). E afirma acreditar que o discurso da revolução burguesa, permitindo duas possibilidades de se ler a história, leva à opção da revolução política do proletariado, ou a uma “ênfase axiomática” da qual derivam vários modelos teóricos de revolução burguesa, indistintamente aplicados a fatos históricos diversos.

A reflexão de DeDecca, ao trazer a discussão da revolução para o problema da luta de classes, dá visibilidade à força material da história na análise do movimento revolucionário, o que lhe permite mostrar o apagamento das vozes dos dominados na constituição histórica dos fatos. No que se refere à revolução de trinta, objeto específico de seu trabalho, o autor buscou entender como se produziu um silêncio sobre a classe operária na historização dos fatos, e mostra que o termo revolução, plural quanto às diferentes propostas que antes de ‘30 abrangia, passou a dar sentido a um movimento “unitário e monolítico” (p.75), no qual foram apagadas as diferentes propostas políticas das várias classes sociais. DeDecca afirma que “admitir a existência de várias propostas de revolução em torno de trinta, significa também

acompanhar a *direção* dos acontecimentos a partir do embate dessas propostas entre si e com outras propostas políticas que se definiram muito distantes da categoria de revolução” (p.79).

Em seu prefácio à 5^a edição, DeDecca amplia a discussão sobre as revoluções trazendo considerações importantes sobre o imaginário que marcou o conceito de revolução a partir dos anos sessenta. O autor situa a revolução cubana como a grande fonte de “projeções imagéticas” para o debate revolucionário. Afirma que ao invés do modelo marxista ortodoxo calcado nos PCs, os países do denominado terceiro-mundo tomaram como referência as “figuras românticas da guerrilha de Che Guevara e Fidel Castro” (p.21). Nos debates sobre essa nova esquerda, diz, tentava-se compreender a dinâmica entre revolta e revolução, a primeira entendida como “ação espontânea dos rebeldes primitivos” (idem, ibidem). No Brasil, acrescenta, após o golpe de 64, o repensar sobre os caminhos da revolução brasileira perdeu as esperanças depositadas nas políticas reformistas de Goulart e as substituiu pela idéia de simbiose entre revolta e revolução, sendo que em 68, com a escalada repressiva militar contra a esquerda, “as polarizações entre militarismo e revolução tornaram-se ainda mais explícitas” nos debates da esquerda sobre a revolução (p.23-24).

O autor mostra que o binômio militarismo/revolução, que enquanto polarização subsidiou os debates da esquerda, foi apropriado pelo discurso do poder “que tomou para si o direito de anunciar o lugar da revolução na história, definindo os inimigos do regime e ao mesmo tempo fazendo do Estado o único representante legítimo dos ideais nacionais” (p.24-25). Indursky⁴¹, na análise que desenvolve sobre o discurso dos militares, mostra a família parafrástica constituída pelo termo revolução no referido discurso, família na qual se incluem como possibilidades de determinações discursivas os

⁴¹ INDURSKY, F. *A Fala dos Quartéis e as Outras Falas*. Unicamp, Campinas, 1997.

termos nacionalista, democrática, da democracia, do desenvolvimento, e pela qual desqualificam-se os termos socialista, comunista (p.191-192).

Na mobilização do imaginário do golpe de 64 temos, portanto, na leitura da esquerda, um sentido de revolucionário como anti-militar, na simbiose entre revolução e revolta; luta armada, com o apagamento da oposição conservador/liberal, estabelecida pela Revolução Francesa, já que os militares, indubitavelmente conservadores na perspectiva da esquerda, eram defensores do liberalismo (“revolução da democracia e do desenvolvimento”). Portanto, nessa sobreposição entre os sentidos de liberal, conservador, militar, o significado da revolução para a esquerda é a ruptura radical com os ‘militares conservadores do liberalismo’. Na leitura da direita, temos os militares reivindicando para os sentidos da “sua revolução” “o nacionalismo, a democracia, o desenvolvimento”, o que pode ser lido, ainda nessa perspectiva, como a defesa da liberdade contra os “males do comunismo”⁴², a defesa/mudança para o crescimento. Eles negam o sentido de conservadores afirmando a democracia e o desenvolvimento, afirmando-se, nas palavras de Orlandi, “cotidianamente como algo *natural*, familiar”.⁴³

A perspectiva do trabalho de DeDecca mostra a historicidade das revoluções como espaço de confronto e conflito entre sujeitos com diferentes posições políticas, o que abre a possibilidade para, discursivamente, afirmarmos que os sentidos das revoluções são definidos na relação com a ideologia, na prática discursiva. Alguns sentidos são privilegiados e se fixam na história, outros são apagados. Da mesma forma, a resistência configura-se diferentemente a cada momento e a sua análise na relação com a ideologia dá visibilidade a distintos modos de luta.

⁴² Bethânia MARIANI, em sua tese denominada *O Comunismo Imaginário. Práticas discursivas da imprensa sobre o PCB (1922-1989)* [IEL, Unicamp, 1996], mostra como no discurso jornalístico-político, através do apagamento das diferenças políticas, constrói-se um consenso que institui o PCB como “inimigo da pátria”.

⁴³ Eni ORLANDI assim define a violência da ditadura na “Apresentação” do livro de Freda INDURSKY, *A Fala dos Quartéis e as Outras Falas*.

Retomando o trabalho de Pêcheux (1990a), vemos que o autor busca discernir no interior dos discursos revolucionários os elementos de resistência. Para ele, as relações da revolução com a linguagem devem ser buscadas no questionamento do lugar que ocupam o inexistente, o irrealizado e o impossível nos discursos revolucionários. O autor mostra que para esse discernimento dos elementos de resistência e de revolta é preciso desvincular-se primeiramente de dois efeitos – que ele denomina religiosos – e que se resumem em “localizar a fonte do processo revolucionário em um discurso teórico que induziria do exterior a revolução no mundo existente”, e “em pressupor a existência de *ideologias dominadas* concebidas como germes reprimidos e abafados pela ideologia dominante” (p.16). Pêcheux considera imprescindível que se reconheça o fato de as ideologias dominadas se formarem “*sob* a dominação ideológica e *contra* elas, e não em um ‘outro mundo’, anterior, exterior ou independente” (idem, ibidem). É combater o que o autor denomina o “deslocamento *alhures* da realidade do socialismo” e o “*nenhuma parte* do socialismo-dos-textos-clássicos, inscrito no espaço puro da teoria” (p.15). É tomar uma posição que considera a materialidade como possibilidade de realização do social.

Ao abordar a revolução burguesa, Pêcheux afirma que a sua “particularidade foi a de tender a absorver as diferenças rompendo as barreiras: ela universalizou as relações jurídicas [transformou todos em cidadãos] no momento em que se universalizava a circulação do dinheiro, das mercadorias ... e dos trabalhadores livres” (p.10). A universalização – que diz “todos” e conseqüentemente diz “cada um”, chamando à responsabilidade individual - exigiu que se desconsiderassem as diferenças em favor da unidade da cidadania. Com a revolução burguesa não se tem mais “o choque de dois mundos”, mas “um confronto estratégico em um só mundo” (p.11), em que “as barreiras visíveis se desmoronam e o *inexistente constitutivo* da sociedade feudal [o corpo social unificado] irrompe materialmente”, banindo a ideologia religiosa feudal (p.10). A burguesia, sob a aparência de uma aliança popular

contra a monarquia, “organiza uma nova divisão da sociedade, sob a cobertura de uma unidade formal fundada no Direito” (p.11).

“O proletariado experimenta, sob o jugo da democracia burguesa, o *irrealizado* do movimento popular, e descobre pouco a pouco que a burguesia tem necessidade vital de que esse ponto permaneça irrealizado: a dominação da ideologia jurídica introduz, por meio de seu universalismo, uma *barreira política invisível*, que se entrelaça sutilmente com as fronteiras econômicas visíveis engendradas pela exploração capitalista. O importante aqui”, continua o autor, “é que esta nova barreira, invisível, não separa dois ‘mundos’; ela atravessa a sociedade como uma linha móvel, sensível às relações de força, resistente e elástica, sendo que, de um e outro de seus lados, as mesmas palavras, expressões e enunciados de uma mesma língua, não têm o mesmo “sentido”: esta estratégia da diferença sob a unidade formal culmina no discurso do Direito, que constitui assim a *nova língua de madeira da época moderna* na medida em que representa, no interior da língua, a maneira política de negar a política”⁴⁴ (p.11), de negar o político, eu proporia. Pêcheux chama a atenção para o fato de que “a língua da ideologia jurídica permite conduzir a luta de classes sob a aparência da paz social”, através do que no marxismo clássico se chamou “frase democrática” (p.12), que designa um efeito discursivo específico através do qual os interlocutores de determinado discurso identificam-se ao sujeito da enunciação numa unidade, um mesmo *ideal do eu*, uma “entidade singular revestida de um valor insigne” que leva cada um a ser uma garantia universal dessa entidade na qual “atua o efeito de uma *repressão* que se repete individualmente” (p.21, nota 11). O autor ainda afirma que “o próprio da luta ideológica sob a dominação burguesa consiste em desenrolar-se em *um* mundo que não acaba nunca de *se dividir em*

⁴⁴ Patrick SERIOT discute detalhadamente o termo “língua de madeira” em “Langue de bois et discours de vent”, *Essais sur le discours soviétique* n°2, Grenoble III, 1982. O autor afirma que esse é um termo originalmente jornalístico que designa de modo bastante vago a “maneira de falar”, o “estilo” esteriotipado do discurso político dos partidos comunistas da europa oriental.

dois", o que significa que a revolução no século XIX não se propunha a "mudar o mundo", mas a mudar a base do mundo burguês, "suprimindo o antagonismo entre o que proclama indefinidamente a frase democrática (o que a burguesia pretende fazer, suas promessas e seus programas eleitorais) e o que a burguesia faz "realmente" (p.12).

"A revolução socialista aparece como o *inexistente* específico do mundo burguês" e "o discurso revolucionário socialista se constrói (nas sociedades européias do século XIX) em torno da barreira política invisível que protege o Estado: ele consiste em denunciar a sociedade, tornando visível o seu "irrealizado"; ele se encarrega de reunir, convencer, organizar e politizar o proletariado, tornando-o *visível para si mesmo*" e fazendo-o acreditar que o "mundo iria mudar de base" (idem, ibidem), que o socialismo, enquanto o inexistente e o irrealizado, tornar-se-ia uma "realidade mundial" (p.14). No entanto, mostra Pêcheux, a mudança de base do mundo capitalista não ocorreu e o "mundo socialista" desenvolveu-se no que ele denomina a *periferia* do sistema capitalista. Ficou a "imagem do socialismo localizado, contido em um 'outro mundo' *pelo* mundo capitalista, quando não *dentro* dele", e o "alhores realizado" tomou a forma do "realizado alhores" (p.14). Esse mundo sitiado produz fronteiras visíveis, que separam o interior do socialismo do exterior do capitalismo, tentando proteger e quase impermeabilizar contra a "contaminação ideológica", uma barreira de "contenção interna" que se multiplica em direção ao interior "organizando a visibilidade do corpo glorioso da Revolução e assegurando a legitimidade do discurso oficial" (idem, ibidem). O "nós", nesse discurso oficial, não estabelece mais uma relação com o alhores, tal como na revolução burguesa, e afirma o "nós unânime do indivíduo social universal". Pêcheux continua e mostra que o mundo socialista se colocou fora dos efeitos da luta de classes, instalando uma ordem natural sem espaço para contradições, no máximo com "dificuldades de organização". O autor explica que essa pretensa inexistência de lutas torna formuláveis as contradições ligadas à divisão social do trabalho, advinda com as diferentes

categorias de intelectuais da sociedade socialista. “A luta de classes atravessa todo o espaço da ‘sociedade sem classes’, e não somente os meios intelectuais, mas ‘a questão dos intelectuais’ é a forma visível que toma esta luta, no momento em que ela é negada e contida” (idem, *ibidem*). Essa visibilidade, mostra Pêcheux, decorre do jogo entre as fronteiras visíveis e uma fronteira invisível que se constitui em torno do Partido-Estado produzindo o adversário, “tomando o intruso interno como ‘traidor’ e expulsando-o” (p.15). Novamente os sentidos das palavras se alteram na relação com essa fronteira. Uma nova ‘frase democrática’ se produz, agora a partir do discurso autoprotetor do Partido-Estado, e “ao repetir o que todos sabem, permite calar o que cada um entende sem o confessar” (idem, *ibidem*).

Pêcheux afirma que o trabalho do ‘inexistente’ e do ‘irrealizado’ nos discursos revolucionários veio sendo afetado pelas mudanças que a organização social veio sofrendo nesses últimos dois séculos: “a superposição [no feudalismo] de dois mundos, materialmente separados por fronteiras estáveis e visíveis, deu lugar [no capitalismo] à divisão interna de um único e mesmo universo, atravessado por uma fronteira instável e sutil, cuja invisibilidade lhe garantiu a eficácia. A irrupção de Outubro 17 teve como resultado histórico, estranhamente contraditório, acentuar até seu último limite a *invisibilidade das fronteiras* colocadas em jogo pela luta de classes (...) e simultaneamente *constituir outras fronteiras*, cujo poder de contenção, a estabilidade e a visibilidade não cessaram de aumentar (...)” (p.15).

Para estabelecer a relação da linguagem, seus efeitos de fronteira e a irrupção do irrealizado do discurso revolucionário, com a interpelação ideológica do sujeito, Pêcheux lembra que as práticas ideológicas são “reguladas por *rituais*” e que não há rituais sem falha. Ao tomar “uma palavra por outra” na relação metafórica, a linguagem abre espaço para o lapso, o ato falho, pontos de quebra desse ritual que regula, contém, e traz a possibilidade de irradiar. A noção de efeito metafórico como transferência, deslizamento de sentidos, permite que o irrealizado ocupe o lugar daquilo que, em outras

condições materiais, pode vir a ser. Pêcheux propõe, para uma genealogia das formas do discurso revolucionário, “um retorno aos pontos de resistência e de revolta que se incubam sob a dominação ideológica”. Considerar as resistências - “não entender ou entender errado; não ‘escutar’ as ordens; não repetir as litanias ou repeti-las de modo errôneo, falar quando se exige silêncio; falar sua língua como uma língua estrangeira que se domina mal; mudar, desviar, alterar o sentido das palavras e das frases; tomar os enunciados ao pé da letra; deslocar as regras na sintaxe e desestruturar o léxico jogando com as palavras...” – permite visualizar funcionamentos discursivos que levam o “irrealizado a formar sentido do interior do não-sentido” (p.17). O autor chama a atenção para o perigo de os discursos revolucionários “persistirem em não compreender os deslocamentos que trabalham sob sua própria lógica estratégica”, continuando a “recobrir as resistências e as revoltas” que insistem em sair do lugar e incomodar a própria ordem revolucionária (p.19). É o *efeito de deslocamento* que acaba por assombrar o próprio discurso revolucionário, constituindo um espectro que do interior abafa o trabalho do invisível, impedindo que o irrealizado irrompa, que o deslocamento manifeste o acontecimento discursivo. Para Pêcheux, é preciso “começar a devolver o que se deve ao invisível, isto é, ao ‘movimento real’ (Marx) que trabalha neste mundo para a abolição da ordem existente...” (p.20).

Essa reflexão de Pêcheux sobre as fronteiras na relação entre o realizado e o alhures abre a possibilidade de repensarmos o trabalho da resistência.

O sujeito resiste. O sujeito resiste a alguma coisa. O jogo da transitividade mostra que o sujeito resiste e/porque resiste contra algo. A resistência é normalmente tomada como luta por mudanças, e na sociedade moderna na oposição ao funcionamento político-jurídico, como possibilidade de mudança nas relações marcadas pela individualização, um lugar para o dizer inserido em uma memória discursiva em que ‘cada um’ e ‘todo aquele que’

possam ser resignificados no deslocamento da responsabilidade intercambiável da sociedade capitalista. No entanto, na prática discursiva a realização da ideologia imprime outros sentidos à resistência. Na determinação material das forças a luta de resistência é por mudança e contra a mudança. Como já afirmei, acredito que é na contradição entre a sujeição ao poder e a luta contra o poder que a resistência deve ser analisada.

O discurso do assentamento obriga a pensar a resistência à mudança, a resistência à abolição da ordem existente, ao lado do trabalho de resistência que leva o invisível a tentar abolir o realizado. “No mesmo lugar em que há o equívoco, o outro, a interpretação, há também o trabalho ideológico da estabilização do sentido, trabalho imaginário de contenção do movimento de sentidos e dos sujeitos.” (ORLANDI, 1997)⁴⁵. Buscar os sentidos da resistência no assentamento permite determinar as posições-sujeito que esse espaço discursivo constitui e as relações ideológicas que configuram essas posições, e tentar compreender o trabalho simbólico da resistência nesse espaço de imbricação discursiva.

Afirmei que é preciso pensarmos os termos conservador e revolucionário numa contraposição de complementaridade dialética, para além do marco liberal de oposição estanque, para que possamos considerar a resistência no movimento metafórico dos sentidos, sem reduzi-la a uma relação paradoxal de luta, tal como fez Foucault. Considerar a materialidade histórica nos percursos revolucionários, a complexidade do imaginário revolucionário, trazendo a análise da resistência para a contraposição entre o revolucionário e o conservador, não num confronto da ordem do imaginário, que define os sentidos desses termos como posições políticas ideologicamente conflitantes. Penso esses sentidos na constitutividade simbólica da resistência, no movimento dialético que a constitui em sua determinação. Repetindo mais uma

⁴⁵ ORLANDI, E. “Do não sentido e do sem sentido.” In III Encontro Bienal da Sociedade Brasileira de Psicanálise. Novembro de 1996. Anais. São Paulo, 1997.

vez as palavras de Pêcheux⁴⁶, é preciso “abrir conjuntamente a problemática do simbólico e do político”.

Na organização do assentamento, a discussão da cooperativa é hoje uma questão central, que significa a resistência na constitutividade entre o individual e o coletivo. Parto dessa questão na continuidade do trabalho.

⁴⁶ Em ORLANDI, E. *Mots*, número especial inédito em homenagem a M. Tournier.

VI. O ASSENTAMENTO NA VOZ DO MOVIMENTO

Com o objetivo de compreender a resistência nas relações entre a mudança e a vigência no assentamento, busquei analisar uma questão que pudesse dar visibilidade a essa contraposição entre o existente e o irrealizado. Minha decisão foi analisar o funcionamento da proposta de cooperativa no imaginário do assentamento, para com essa análise tentar chegar ao trabalho simbólico da resistência.

A discussão da cooperativa congrega questões fortes para os assentados. Ela significa uma opção entre o individual e o coletivo e manifesta relações de força no assentamento. O trabalho em cooperativa traz a perspectiva de uma mudança que no assentamento oscila entre a recusa pela lembrança de experiências mal sucedidas e que geraram desconfiança sobre o procedimento de outros assentados, o reconhecimento da necessidade de viabilizar formas de comercializar as plantações, ter maior produtividade e aumentar a qualidade dos produtos, a vontade de melhorar de vida e progredir, a insegurança sobre o funcionamento da cooperativa e medo da falta de liberdade sobre as suas decisões, o ânimo de conhecer experiências bem sucedidas. Enfim, a cooperativa é afirmada como uma grande necessidade para o assentamento, mas é uma proposta que (se) produz (no) conflito.

No assentamento da Fazenda Ipanema duas discussões confrontam forças: a da cooperativa regional, defendida pelos líderes e militantes do MST, e a da cooperativa local, apoiada por grande parte do Conselho do assentamento e pelos engenheiros do DAF⁴⁷ que dão assistência técnica aos assentados. Nas entrevistas por mim realizadas nesse assentamento, que em seu conjunto constituem o material discursivo tomado para análise, pergunto pela posição do assentado quanto a essas propostas de cooperativa. O objetivo da análise, no entanto, não é contabilizar as posições defendidas, mas observar, na tessitura da

⁴⁷ Departamento de Assentamento Fundiário, órgão ligado ao Instituto de Terras do Estado de São Paulo – ITESP.

língua, as relações estabelecidas a partir da questão posta. Buscar nas formulações de linguagem a indicação das determinações que me permitam compreender, no espaço do assentamento, a realização do ideológico no simbólico. No encontro dessas duas ordens, pergunto-me em que medida o trabalho da resistência afeta as configurações de fronteiras no assentamento e do assentamento com o fora, e se/como essas fronteiras, na relação com o político, abrem possibilidades para um deslocamento jurídico.

Os trechos a seguir são parte de uma entrevista realizada com um líder do MST e nos dão subsídios para começarmos a pensar o realizado e o alhures no espaço do assentamento.

(Entrevista realizada em 17 de março de 1997)

- ...

- Realmente existe o confronto, porque na verdade existem dois mundos dentro de um só, **ou melhor, é um mundo com outro dentro**, né, porque **baseado no que a gente conhece, todo desenvolvimento se deu a partir da cooperação**, por isso quando a gente vai estudar a teoria da organização a gente começa lá quando se organizou a sociedade. A sociedade primitiva, né, tudo era comum, depois surgiu a divisão do trabalho, depois, a divisão social do trabalho, depois, agora, a divisão técnica do trabalho e nós chamamos de cooperação a divisão técnica do trabalho, ou divisão do processo produtivo, sabe, isso significa cooperação prá nós, porque a partir do momento que a sociedade veio evoluindo, né, e permitiu essa, como no mundo depois surge a divisão do trabalho, aí cada um desenvolve uma área, né, ou cada grupo, ou cada tribo, cada comunidade, né, cada país, cada estado, então depois com isso avançou né, impulsionou todo o desenvolvimento tecnológico e aí praticamente a cooperação passa a se dar mais **na fábrica mesmo**, né, com o processo de fabricação, aí surge a cooperação. Então na verdade é isso, **o mundo evoluiu e as pessoas ficaram pra trás**, por isso que dá o confronto, é porque se for ver toda a história está montada em cima disso, né, tudo o que aconteceu, todas as mudanças, e agora **a gente vai falar com o camponês né, o trabalhador, ele não aceita**, quer dizer, **houve toda uma evolução, todo um investimento, um avanço tecnológico né, e tudo, e as pessoas não acompanharam**. Por quê? Porque tem toda uma máquina por trás que impediu isso, porque **nós sabemos que o trabalho principal do governo é deixar o povo ignorante**, porque quanto mais ignorante é o povo mais fácil é explorar, quanto mais desorganizado, mais fácil tirar proveito, né, quanto mais tá desorganizado e desinformado o povo mais fácil escravizar, entende, nós sempre vivemos numa sociedade escravista, né, então é isso que acontece, né, a questão do conflito entre o

peçoal, que você fala, né, o peçoal não consegue entender, né, dá esse salto. E aí tudo tem a ver com a questão da falta, né, de escolaridade, falta de conhecimento.

Quero retomar a formulação “o mundo evoluiu e as pessoas ficaram pra trás”. Essa dissimetria entre *o mundo* e *as pessoas*, estabelecida na dualidade de ‘evoluir’ e ‘ficar pra trás’, produz o efeito de separação, de que as pessoas estão fora do mundo. No entanto, na sequência podemos observar que “as pessoas” que “ficaram pra trás” são também definidas como aquelas que “não acompanharam *toda uma* evolução, *todo um* investimento, *um* avanço tecnológico”. O artigo indefinido, restringindo a generalização semântica dos termos ‘evolução’, ‘investimento’, ‘avanço tecnológico’, especifica também as pessoas que “não acompanharam”. Não são todas as pessoas que estão fora do mundo. Elas constituem um grupo do qual faz parte “o camponês”, “o trabalhador”, o *ele* que *não aceita*. “*A gente* vai falar com o camponês, né, o trabalhador, *ele* não aceita”. Referido como “ele”, o trabalhador fica distante “da gente”, e a formulação “*nós* sabemos que o trabalho principal do governo é deixar *o povo* ignorante” polariza a separação em termos de ‘nós’ e ‘o governo’, ficando o ‘povo’ como o objeto da discórdia. Por um lado, então, temos, ‘a gente’, ‘nós’, que constituem *o mundo* e se opõem a ‘as pessoas’, ‘o peçoal’, ‘o camponês’, ‘o trabalhador’, ‘eles’, ‘o governo’, integrantes do “*outro mundo dentro*”, o mundo que deve ser recusado por não querer a “evolução” e a “organização”, por permitir a “ignorância” e a “exploração”. É o mundo da não-cooperação, o mundo de todos os que não pertencem ao MST. Na dualidade dos dois mundos definem-se possibilidades para diferentes posições.

Nessa primeira fronteira estabelecida, as relações marcam-se no confronto político-ideológico. Podemos observar que o sentido de ‘desenvolvimento’ está ligado a ‘cooperação’ e a ‘organização’, e que a cooperação é afirmada como “se dando mais na fábrica”, como tendo surgido “com o processo de fabricação”, ou seja, para o Movimento o espaço e a possibilidade da cooperação estão entre os operários.

A cooperação deve ser um processo que tenha como objetivo final os trabalhadores e suas melhores condições de vida. Essa preocupação vem explicitada no material de formação utilizado pelo MST. No item sobre as razões sociais argumentadas em favor da cooperação agrícola, lemos que ela “também está vinculada ao bem-estar das pessoas que vivem no campo” e “promove condições necessárias para que os trabalhadores possam desenvolver e ter acesso a avanços e benefícios sociais.” Entre as perspectivas ali levantadas para o futuro da agricultura, destacam-se a oposição entre os “grandes fazendeiros” e os “pequenos agricultores” e a necessidade de os pequenos agricultores conseguirem “se organizar em Cooperação Agrícola e instalar suas próprias agroindústrias” para não correrem o risco de se tornarem “assalariados disfarçados das agroindústrias que se instalarem com dinheiro da cidade”⁴⁸. A concepção da cooperação ligada ao desenvolvimento, no interior do discurso do MST, se marca como uma luta de classe e estabelece a diferença em relação à interpretação liberal de desenvolvimento cristalizada em nossa sociedade, que se estrutura na racionalização do trabalho para maior produtividade e consequente aumento da produção, com a permanência do trabalhador enquanto empregado. No liberalismo, a cooperação é pensada em termos de alianças e união em blocos, abrangendo os trabalhadores num processo de instrumentalização frente ao objetivo de desenvolvimento.

Trazida para a relação com o assentamento, a cooperação, que visa ao camponês, “não é aceita”, diz o líder do Movimento. Essa afirmação mostra que o desenvolvimento e a evolução de que fala o Movimento são metas ainda a serem atingidas no assentamento, presentes no mundo do MST, definido por uma posição político-ideológica discursivamente marcada pela oposição ao governo, que “deixa o povo ignorante”, o “explora” e “escraviza”, e ao liberalismo, que mantém o trabalhador em sua posição de empregado.

- A maioria dos assentados, assim, não tem contato direto com o Movimento, digamos, o Movimento, por exemplo você e algumas pessoas que vão fazendo

⁴⁸ “A Cooperação Agrícola nos Assentamentos”. *Caderno de Formação n° 20*. MST, 1993, p.12.

o trabalho no assentamento, de trazer a proposta do movimento, como é que funciona isso?

- Assim, numa forma de falar nós dizemos assim, que o Movimento somos todos nós. Existe uma confusão entre os próprios assentados, né, que eles acham assim, que quem é da liderança é o Movimento, e os assentados aqui não é o Movimento, e não consegue tirar essa separação, sabe, até isso incentivado pelo próprio Estado, né, os agrônomos do DAF, e tentou trabalhar isso, a questão da emancipação dos assentamentos, daí dizia assim, oh, criar um Movimento Com Terra, eles diziam assim pro pessoal, “você agora não é Movimento Sem Terra mais, você já tem terra, então você é Com Terra, agora o Movimento Sem Terra é o pessoal que tá aí lutando por terra, agora quem já tá assentado não é o Movimento Sem Terra”, e criou essa mentalidade na cabeça das pessoas, né, e, então, pras pessoas que estão assentadas o Movimento Sem Terra é a direção e os acampamentos, né e aí qualquer ação que tem do Movimento que deveria tá todo mundo, então, principalmente os assentados não vão, e se a gente for analisar direitinho, o interesse maior é dos assentados, porque pra conseguir a terra não é tão difícil quanto a gente permanecer na terra. Porque quando estiver num estágio, hoje, principalmente no sistema capitalista que tá aí, a terra já não é um fator importante mais pra o capitalismo, a terra já é ultrapassada essa questão, é o sistema que tá aí, né, o liberalista, ele não prioriza a questão da terra, tá mais ligado ao capital internacional do que a terra em si, então não tem tanto valor, então não é tão difícil conseguir a terra. Agora conseguir ficar na terra, esse aí é muito difícil, então é esses conflitos que surge na cabeça das pessoas, e na verdade, o Movimento dos Sem Terra, então, ele é todo esse conjunto, né, acampados, assentados. Os militantes, né, as direções do movimento, existem porque tem que ter, qualquer organização tem que ter direção, né, tem que ter uma coordenação, e o Movimento por ser democrático mais ainda, porque essa direções, essas coordenações de direção deveria sair da base, mas nem sempre sai da base por falta de participação da base mesmo, porque tem que ter, tem que ter alguém lá participando, se a base não comparece, não participa das reuniões, não faz nada, então jamais vão escolher as pessoas que eles gostariam que estivesse representando, né,

“O Movimento somos todos nós”, afirma o líder do MST. É importante observar que o pronome “todos” produz um efeito de determinação ampliada e absolutizada no escopo referencial do pronome “nós”. Mas a sequência “*nós dizemos* que o Movimento somos *todos nós*” nos permite observar que “todos nós” supõe uma inclusão não contida em “nós” que “dizemos”. A determinação trazida pelo pronome ‘todos’ marca a inclusão e significa mediante a “confusão” que o líder afirma existir “entre os próprios assentados”. Vemos que

a mesma voz que afirma “o movimento somos todos nós” determina “os próprios assentados” como “eles”, os que “se confundem e estabelecem a separação com a liderança”. As diferentes denominações e referências pronominais marcam discursivamente a separação acusada pelo Movimento e definem para os assentados um lugar na polissemia da terceira pessoa, mas que se distingue do “eles” referido aos agrônomos do DAF. É um lugar que oscila entre o “nós” do Movimento e o “eles” dos agrônomos. Isso é importante pois mostra que os assentados não são determinados, pelo Movimento, na oposição. Há uma separação, mas ela não é caracterizada como oposição ideológica, caso do governo, aqui identificado aos engenheiros do DAF. Na expressão “as pessoas que estão assentadas” vemos que a restritiva especifica os assentados como *pessoas na condição de*, negando-os como posição e ao mesmo tempo distinguindo-os do “nós” do Movimento. “O pessoal, as pessoas, os assentados”, nomeados em meio à polarização de forças no assentamento, fazem parte de “*todo mundo*” que deveria estar nas ações do Movimento, mas estão alocados no “*outro mundo*” dentro do *todo*.

A afirmação “o interesse maior é dos assentado porque pra conseguir a terra não é tão difícil quanto a gente permanecer na terra” me leva de volta ao sentido de ‘desenvolvimento’, de ‘evolução’ acima referidos. *Permanecer na terra* é o grande desafio, só possível através de “investimentos, avanços tecnológicos”, só possível se os assentados *evoluírem na terra*, se “eles” cooperarem pra se tornarem “nós”. Ou seja, permanecer/ desenvolver-se/ evoluir na terra é passar da *condição de* para a *posição de*. No sentido de ‘desenvolvimento’ se marca um gesto de interpretação definidor do MST, que condiciona o reconhecimento de uma posição à sua adesão ao “nós” do Movimento: “se a base não comparece, não participa das reuniões, não faz nada, então jamais *vão escolher* as pessoas que eles gostariam que estivesse representando, né”. Num processo democrático de base as pessoas “são escolhidas”. Podemos observar a diferença na formulação: “então jamais *vão ser escolhidas* as pessoas que eles gostariam que estivesse representando, né”. A forma do verbo na passiva dilui a intencionalidade da escolha e produz o

efeito de garantir a proposta da democracia. Pelo contrário, a formulação “vão escolher” determina um sujeito agente para essa escolha, um sujeito que tem chance de ser a base, ou não.

(...)

- E qual é a diferença entre a coordenação e a direção no estado? (...) A direção é um grupo menor, ela tá dando as diretrizes, é isso?

- Diretrizes mais políticas, mais ligada às questões mais políticas, né, que vai dar os encaminhamentos, porque a idéia, essa coordenação ampla, isso aí a gente pressupõe que cada assentamento, cada regional, tem que ter um determinado número de pessoas que vão tá participando da coordenação, que é bem ampla, né, então todas discussões dela se dá lá na base, depois passa por essa coordenação, porque a coordenação é a instância maior que nós temos, ao as discussões se dão ali na coordenação e depois sobra pra direção os encaminhamentos das questões (...) mais executivas, então definiu lá, né, discuti na base, vem pra coordenação, a direção assume, executa, depois o resultado vai pra base de novo, então é esse fluxo de informação, né, vai e volta, isso é exercendo, num exercício de democracia, né, que **qualquer um Sem Terra pode fazer parte da coordenação**, tanto regional como estadual, da direção, seja lá estadual, nacional.

- E pra fazer parte do Movimento dos Sem Terra, como é que, como é que a pessoa começa a fazer parte do movimento?

- Então, geralmente, né, a maior parte das pessoas começa a fazer parte do Movimento a partir do momento que vai ocupar uma terra, né, quando a gente faz uma ocupação de terra então surge inúmeras pessoas que começa a participar, que entende a proposta, e que vai atrás e se torna militante, vão recebendo formação, né, porque no dia a dia, e aí eles vão sendo incluídos entre as negociações, e vai fazendo um punhado de coisas, e depois também às vezes é oferecido alguns cursos de capacitação, curso de formação política ideológica, né, e a pessoa vai crescendo e cada vez mais, vai dependendo da participação da pessoa, né, então a própria base indica, né, a pessoa pra fazer parte da coordenação regional, estadual ou nacional, da direção também, e agora tem aquelas pessoas também que vem da cidade que são já militante às vezes do sindicato, da igreja, do partido, que originou num movimento qualquer lá da cidade e eles vêm e às vezes mesmo sem ter muita experiência da terra mas eles vêm e se destaca e acaba fazendo parte das instância maior do Movimento. (...) Tem várias pessoas que não interessa pela terra mas que tá dentro do Movimento e faz parte das coordenações, direções, de todas instâncias aí do Movimento, porque não tem problema, não é só pelo fato da pessoa ter cadastro, tá aqui dentro, que ela vai fazer parte assim das instâncias maior do Movimento, o que manda é a prática da

pessoa, na verdade (...) e aqui não existe esse negócio de querer mandar, também porque, **nas nossas reuniões, por exemplo, não tem essa história de um chegar e falar “eu sou o dono da coisa aqui” e por ordem, não é isso, a gente usa a democracia, né, então cada um tem que se inscrever, pedir a palavra.**

O processo que leva uma pessoa a integrar-se ao Movimento é gradual e graduado. Há o marco da ocupação que determina o início desse processo, e o mais importante, me parece, é que não há um momento que defina seu fim. Observando a relação entre as formulações “a maior parte das pessoas *começa a fazer parte* do Movimento”, “surge inúmeras pessoas que *começa a participar*”, e o gerúndio que marca as etapas a serem cumpridas por quem se torna militante - “*vão recebendo* formação”, “eles *vão sendo* incluídos entre as negociações”, “*vai fazendo* um punhado de coisas”, “a pessoa *vai crescendo* e cada vez mais, *vai dependendo* da participação da pessoa” -, vemos que não temos aí atividades passageiras. O ‘fazer parte do Movimento’, o ‘participar’, afetados pelo sentido do verbo começar, mostram que o Movimento requer uma participação que vai se consolidando “cada vez mais” como integração e adesão.

A afirmação “qualquer um Sem Terra pode fazer parte da coordenação” torna-se muito significativa quando contrapomos Sem Terra a assentado. Na verdade, qualquer um *assentado* só poderá fazer parte da coordenação *se* for um Sem Terra, e para isso é preciso ir além do marco da ocupação, é preciso *ir crescendo e se formando* no Movimento. Há dissimetria entre um assentado e um Sem Terra, que se marca pela diferença entre *ser* Sem Terra e *estar* assentado. Ao completar o que afirmei anteriormente, fica explicitada essa dissimetria nas possibilidades políticas que ela determina: desenvolver-se na terra é passar da *condição de assentado* para a *posição de Sem Terra*. O exercício de democracia, afirmado pelo líder do MST, vem ancorado no exercício de formação, necessário para que o Movimento reconheça o assentado na posição de Sem Terra, e para que este seja politicamente reconhecido pelo fora do assentamento.

Observamos que mesmo nas “instâncias maiores do Movimento” a participação é um processo sem fim delimitado e nunca posto como intrínseco:

“e *acaba fazendo parte* das instância maior do Movimento”, “e *faz parte* das coordenações, direções, de todas instâncias aí do Movimento”, “não é só pelo fato (...) que ela *vai fazer parte* assim das instância maior do Movimento”. Fazer parte é constituir na atividade, diferente de *ser* parte. É estar presente nas ações do Movimento, participar na luta⁴⁹. Para *tornar-se* um Sem Terra e permanecer na constitutividade da posição, é preciso *fazer parte* do Movimento, constituí-lo na atividade, para além da condição de assentado.

A afirmação de que “cada um tem que se inscrever, pedir a palavra” mostra a força do reconhecimento da posição Sem Terra. Como esclarece o próprio líder, “não tem essa história de um chegar e falar “eu sou o dono da coisa aqui” e pôr ordem”. A palavra é concedida no exercício da democracia, ancorado no exercício da formação que define o “nós” do Movimento e determina a escuta para cá da fronteira que separa o “outro mundo dentro”, mundo do governo.

- Essas reuniões são as do conselho, ou não, tem outras?

- Olha, esses dias até conversando com a , tava explicando pra ela, ela tava até, assim parece que ela tava tendo uma certa dificuldade pra entender, porque **nós temos tanta forma de organizar que às vezes até confunde quem tá de fora** né, que **nós temos aí associação, temos conselho, temos grupo de discussão, temos grupo de produção, temos, olha, temos um punhado de grupos** e cada grupo tem coordenação, (...) é o grupo de reuniões, que **nós chamamos**, e aí esses grupos tem um coordenador, cada grupo desses tem um coordenador representando aquele grupo, e esse coordenador ele vai fazer parte do conselho de representantes, então cada um membro do conselho de representantes então tá representando um grupo de família, e no **nosso caso aqui tá em torno de uma média de dez famílias por grupo, então são quinze representantes que nós temos lá no conselho**, esse é o conselho de representantes.

- E as reuniões de família como é que funcionam, toda semana?

- Antes a reunião do conselho se dava uma vez por semana, toda segunda, né, de uns tempos pra cá **nós definimos assim, que a reunião do conselho deveria ser de manhã, só com os assentados e depois à tarde, se fosse**

⁴⁹ Nesse sentido é sintomático o termo “apoio” usada para fazer menção às pessoas que não fazem parte do MST mas prestam ajuda ou realizam trabalhos junto ao Movimento, aos acampamentos e assentamentos.

preciso eles fariam uma reunião com os agrônomos do DAF, (...) e a direção no assentamento não deve ser de ninguém do governo, nem de nenhum órgão do governo, nem de ninguém do governo, a direção política do assentamento tem que ser dos Sem Terra, e (...) então nós marcamos assim, então de manhã só com os Sem Terra, na parte da tarde com os agrônomos e à noite, todos os coordenadores que estavam presentes naquela reunião então viria e faria a reunião com o grupo de família, que aí funciona assim, mesma coisa da direção que eu tava falando, né, as famílias reúne, discute os assuntos internos, os problemas internos, mesmo os assuntos mais gerais né do Movimento, se vai ter uma ação, participação, quem vai participar, quantas pessoas vai participar por grupo, depois o coordenador leva lá pra reunião do conselho, lá eles discutem, analisam, porque a função do conselho também é a mesma da direção né, é daí, é executarem o trabalho, que depois volta de novo, vai e volta, esse fluxo, é mais ou menos assim que funciona.

Nesse momento o “nós” nomeado pelo líder do Movimento mostra uma ambiguidade em seu escopo referencial. “*Nós* temos tanta forma de organizar que às vezes até confunde *quem tá de fora*”, diz o líder. A expressão “quem tá de fora” pode referir-se tanto ao fora do Movimento quanto ao fora do assentamento e essa dupla possibilidade que se mantém no sentido de ‘fora’ imprime em ‘nós’ o sentido de unificação das duas instâncias. Não encontramos agora o “nós” coeso e fechado do Movimento, que requer a adesão e marca a diferença com o assentado. Temos um “nós” que constitui seu sentido na realização do assentamento e por isso necessariamente inclui em sua referência os assentados. “*Nós* temos aí associação, temos conselho, temos grupo de discussão, temos grupo de produção, temos, olha, temos um punhado de grupos”. “É o grupo de reuniões, que *nós* chamamos”. As várias formas de organizar ganham especificidade no assentamento e o deslocamento no sentido de ‘nós’ mostra que o assentamento, mesmo afirmado como uma ‘condição de estar’ pelo Movimento, leva à inclusão da voz dos assentados na voz do Movimento. Há momentos em que se afirma apenas o ‘nós’ do Movimento, e há outros em que o ‘nós’ do assentamento se faz presente e se junta ao ‘nós’ do Movimento, mostrando na materialidade da língua a resistência. Mais ainda, há momentos em que o ‘nós’ vem tão fortemente determinado pelo espaço do

assentamento que dilui a presença do MST. Na sequência “*no nosso caso aqui tá em torno de uma média de dez famílias por grupo, então são quinze representantes que nós temos lá no conselho*”, os advérbios ‘aqui’ e ‘lá’ marcam a referência pontual ao assentamento e trazem o sentido de ‘nós’ para esse espaço.

Observamos que a fala do líder desliza do ‘nós’ fechado do Movimento para o nós específico do assentamento, sendo determinada muitas vezes na imbricação dos dois extremos. É importante compreender que a condição de assentado desestabiliza o discurso do MST no espaço do assentamento e abre novas possibilidades de relações entre os sujeitos.

Na sequência da fala do líder - “*nós definimos assim, que a reunião do conselho deveria ser de manhã, só com os assentados e depois à tarde, se fosse preciso eles fariam uma reunião com os agrônomos do DAF*” - quero destacar que no “nós” que define o funcionamento do conselho fica marcada uma diferença com “os assentados” pela afirmação “*eles fariam uma reunião com os agrônomos do DAF*”. A relação entre os pronomes ‘nós’ e ‘eles’ parece-nos levar de volta ao “nós” do Movimento, que ao se opor ao governo (nesse caso específico na pessoa dos engenheiros do DAF) e afirmar que os Sem Terra são aqueles que devem dirigir politicamente os assentamentos, se separa dos assentados. No entanto, é possível observar que essa separação acontece na descontinuidade. A contraposição das formulações

“a reunião do conselho deveria ser *de manhã só com os assentados* e depois à tarde (...) com os agrônomos do DAF”

e

“então nós marcamos assim, então *de manhã só com os Sem Terra*, na parte da tarde com os agrônomos”

nos mostra que há uma relação de ressonância parafrástica entre ‘assentados’ e ‘Sem Terra’ marcada pela substituição paradigmática das duas nomeações. Na medida em que a paráfrase expõe a relação entre o mesmo e o diferente, a imbricação entre ‘assentados’ e ‘Sem Terra’ toma forma na substituição, configurando-se a descontinuidade da separação, descontinuidade que volta a se manifestar em seguida, quando o líder continua “e à noite, todos os

coordenadores que estavam presentes *naquela reunião* então viria e faria *a reunião com o grupo de família*, que aí funciona assim, *mesma coisa da direção* que eu tava falando, né, *as famílias reúne, discute os assuntos internos, os problemas internos, mesmo os assuntos mais gerais, né, do Movimento*". Vemos que as reuniões referidas constituem modos de organizar específicos do assentamento, e têm seu funcionamento comparado ao da direção no MST: "mesma coisa da direção". Tanto a discussão dos *assuntos mais gerais do Movimento*, quanto a discussão dos *problemas internos*, ocupam o mesmo espaço do grupo de família, o que reafirma a descontinuidade. O conselho, ao mesmo tempo em que é afirmado como uma instância à parte do Movimento, instância em que 'eles' atuam, tem sua função ratificada também pela função da direção do MST: "porque a função do conselho também é a mesma da direção, né".

Enfim, no "fluxo de ir e voltar" das discussões e decisões *no assentamento*, há momentos em que fica diluída, para os assentados, a fronteira estabelecida entre o MST e o governo, fronteira que leva o Movimento muitas vezes a se afirmar na coesão excludente que requer a adesão. Isso mostra o assentamento como uma força de resistência em que o político é afetado pelo fora mas não imobilizado por fronteiras previamente demarcadas, e por isso a possibilidade de deslocamento e imbricação discursivos, tal como vemos acontecer com o discurso do líder do Movimento quando afetado pela relação com os assentados, em sua própria condição de assentado.

Pela voz do Movimento, então, encontramos no assentamento um espaço político tensionado entre a posição de Sem Terra e a condição de assentado, em que a afirmação da necessidade de se organizar coloca sempre em pauta a cooperação, o coletivo, a cooperativa.

(...) Aí o Movimento definiu então que nós devíamos trabalhar a questão da cooperação, porque é aquilo que eu dizia no início, todo desenvolvimento se deu a partir da cooperação, e com nós aqui da terra, os trabalhadores, não vai ser diferente, nós só vamos desenvolver se tiver a cooperação, pra eliminar essas questões todas aí, é que o DAF teve trabalhando junto com nós, mas mais na linha da cooperação pra desenvolver

os assentamentos, pra daqui dez anos por exemplo, ou mais daqui cinco anos, aí completa dez, que esse assentamento não esteja do jeito que tá, cheio de mato, com o pessoal numa situação difícil que tenha que trabalhar fora pra sobreviver, pra daqui dez anos todo mundo ter o mínimo necessário, uma casa boa, ter alimentação, saúde e tudo, e então por isso nós temos trabalhando na cooperação e estamos trabalhando na questão, desenvolvendo um plano de desenvolvimento regional para os assentamentos. Porque a cooperação? Porque diante dessa situação toda que eu falei do Movimento dos Sem Terra, cada um caminhando pra um lado, e os próprios Sem Terra que é do movimento tá caminhando pra outro, influenciado pela ideologia dominante (...) então nós chegamos a uma conclusão depois que nós tiramos aquele grito de ordem a partir de julho de 95, "Reforma agrária uma luta de todos", aí inclusive os Sem Terra, os Sem Terra tem que estar nessa luta, não pode conseguir um pedacinho de terra e cruzar os braços, porque só a terra não vai resolver os problemas deles, então, mas pra isso então nós temos que dar mais organicidade interna, e pra dar mais organicidade interna nós temos que trabalhar a partir da produção, porque todas as transformações que se deu na sociedade foi a partir do processo de produção, (...) até baseado em Marx, diz que não é a consciência que determina a existência mas é a existência que determina a consciência. A partir do momento que o pessoal começou a trabalhar de uma forma mais viável, então vai mudar a maneira de pensar também, se todo mundo pensa do lado da burguesia hoje, é porque a forma de trabalhar tá bem individualista aí nós começamos trabalhar a questão da organicidade a partir da produção, e pra organizar a produção tem que ter a cooperativa, porque sem a cooperativa não tem como nós organizarmos a produção, porque aí organizar a produção, a comercialização e trazer a agronegócio pra dentro dos assentamentos, e tudo isso, só via cooperativa.

- O Movimento definiu então que nós devíamos trabalhar a questão da cooperação.
- Nós aqui da terra, nós só vamos desenvolver se tiver a cooperação.
- Por isso nós temos trabalhando na cooperação e estamos trabalhando na questão, desenvolvendo um plano de desenvolvimento regional para os assentamentos.
- Nós temos que dar mais organicidade interna, e pra dar mais organicidade interna nós temos que trabalhar a partir da produção.
- Aí nós começamos trabalhar a questão da organicidade a partir da produção, e pra organizar a produção tem que ter a cooperativa, porque sem a cooperativa não tem como nós organizarmos a produção, porque aí organizar a produção, a comercialização e trazer a agronegócio pra dentro dos assentamentos, e tudo isso, só via cooperativa.

A cooperação é afirmada ao mesmo tempo como *condição para e razão do* desenvolvimento na terra, e a cooperativa, decorrência e institucionalização da proposta de cooperação, é também tomada na circularidade, como *sendo condição para e tendo por finalidade* organizar a produção. Portanto, “pra desenvolver na terra” é preciso **cooperar na forma da cooperativa**, o que significa ter como premissa a organização. Na tautologia dessas relações, vemos que a cooperação e a cooperativa são afirmadas em meio a uma causalidade que não se justifica na argumentação lógica e racional esperada. Na verdade, o líder do MST não apresenta argumentos para sustentar as relações postas. Ele as justifica por elas mesmas, na repetição tautológica que nesse momento marca a formulação de seu dizer. Essa repetição é um indício importante. Num discurso tão coeso quanto este apresentado pelo líder do Movimento, um discurso em muitos momentos extremamente próximo do encontrado nos Cadernos de Formação do MST, seria redutor considerarmos a repetição tautológica como falta de argumentos ou um problema de argumentação. As razões determinantes das relações entre cooperação, desenvolvimento, organização e cooperativa constituem-se, não a nível lógico, mas ideológico, e na medida em que os parâmetros de interpretação de nossa organização social estão calcados em diferentes bases dos parâmetros que organizam o discurso do Movimento, não há razões “convincentes” para as relações afirmadas. A eficiência e a logicidade argumentativas estão conformadas ao interior de uma única formação ideológica e não há argumentos que, filiados a diferentes posições, sustentem-se no confronto da linguagem. Na coerção imposta pelo dizer, espera-se uma argumentação clara, coerente, convincente. Mas, como afirma Orlandi⁵⁰, a argumentação “trabalha o domínio da organização (empírico-formal) do dizer e não afeta sua ordem (linguístico-discursiva)”. A argumentação não atinge as relações constitutivas da ordem simbólica. Quando confrontada a posições ideológicas distintas, a

⁵⁰ ORLANDI, E. “Discurso e Argumentação: um Observatório do Político.” (p.08) Vide nota 28.

argumentação evidencia a desorganização na língua e expõe o sujeito à incompetência e ao insucesso de argumentar.

As formulações selecionadas do trecho anterior dão destaque a um processo discursivo importante no que concerne à relação da cooperação e da cooperativa com o Movimento. Em “o Movimento *definiu* que nós *devíamos* trabalhar a questão da cooperação”, esta [a cooperação] é posta nos termos da definição de um trabalho a ser feito, o que configura dois momentos não coincidentes: o da definição, marcada no passado, categórica e que estende sua validade para o presente, e o do trabalho cooperativo, marcado no imperfeito, dando a idéia de continuidade do dever para se chegar à cooperação. Especificamente a construção “o Movimento definiu que” produz um efeito de positividade enunciativa que se diferencia do sentido do dever marcado no imperfeito - “devíamos”-, que também se estende até o presente mas não é categórico. Vejamos que em “nós devíamos trabalhar a questão da cooperação, porque é aquilo que eu dizia no início, *todo desenvolvimento se deu a partir da cooperação*”, a justificativa para trabalhar a questão da cooperação constitui uma transposição do discurso do MST, exterior ao assentamento. A razão do trabalho cooperativo está afirmada fora do assentamento. Pelo contrário, a razão da definição do Movimento é o próprio assentamento. Por isso, nessa formulação específica, a definição é positiva, afirmada no passado mas presente, e o trabalho cooperativo é um dever continuado, dever pretérito de um objetivo futuro.

Encontramos o efeito de positividade também nas outras formulações selecionadas: “nós só vamos desenvolver se”, “por isso nós tamos trabalhando na cooperação”, “pra dar mais organicidade interna nós temos que”, “nós começamos trabalhar”, “pra organizar a produção tem que ter”, “porque sem a cooperativa não tem como nós”, “porque aí organizar a produção (...) só via”. Observamos que nessas formulações, a cooperação constitui uma referência interna do assentamento. O “nós”, reiteradamente afirmado, é definido na formulação “com *nós aqui da terra, os trabalhadores*, não vai ser diferente”.

Esse efeito de positividade enunciativa “presentifica” o discurso e aponta para uma temporalidade discursiva ideologicamente determinada, definida pelo deslizamento no jogo entre presente, passado e futuro que marca a linguagem na relação com o simbólico. Esse deslizamento permite, por um lado, a presentificação do “alhores realizado”, o que nas palavras de Pêcheux (1990a) seria levar o “irrealizado a formar sentido do interior do não-sentido” (p.17). É o caso da cooperação no discurso do líder do MST: embora a cooperação e a cooperativa situem-se na formulação do discurso a nível de proposta e sua realização seja futura, no máximo afirmada como inicial – “se tiver a cooperação”, “tamos trabalhando na cooperação, desenvolvendo um plano (...)”, “tem que ter a cooperativa”, “tudo isso, só via cooperativa” –, no funcionamento do discurso elas instituem um espaço de decisão e são tomadas numa temporalidade presente, que simbolicamente as realiza. Cooperação e cooperativa tornam-se presente na *definição* do Movimento, na *condição* da cooperativa pra o desenvolvimento, na *necessidade* de maior organicidade interna e trabalho a partir da produção. Tornam-se presente pelo sentido da cooperação que estrutura a possibilidade do dizer do Movimento, sentido fundador⁵¹ que organiza uma memória discursiva na qual se constitui a posição Sem Terra.

Considerar essa temporalidade simbólica que marca a linguagem é importante para entendermos o trabalho da resistência na relação do sujeito com os sentidos. No discurso do líder do Movimento, o deslizamento na temporalidade imaginária mostra que a temporalidade simbólica define um tempo presente para um dizer rechaçado na prática ideológica de nossa organização social: o dizer da cooperação e da cooperativa. A presentificação desse dizer é consonante com a afirmação da posição Sem Terra.

⁵¹ Cf. ORLANDI, E.P. (org.) *Discurso Fundador*. Pontes, Campinas, 1993. A autora define o discurso fundador enquanto um discurso que “funciona como referência básica no imaginário constitutivo dos sentidos” (p.07).

VII. NO MOVIMENTO DO DISCURSO

Para a análise do discurso dos assentados sobre a cooperativa, busquei pontos de ancoragem que permitissem o aportar da minha escuta e determinassem a deriva na minha interpretação. Nessa busca, foi importante considerar as questões explicitadas na análise do discurso do líder do Movimento, principalmente o efeito de positividade enunciativa, que trouxe para a reflexão o conceito de temporalidade discursiva na relação entre o imaginário e o simbólico.

Tendo portanto na voz do Movimento a presentificação do dizer sobre a cooperação e a cooperativa como contraponto balizador, não pude ficar indiferente à extrema relativização que configura em muitos momentos o discurso dos assentados sobre a cooperativa. Esse foi o ponto de ancoragem do qual parti na sistematização da análise:

01-08-97

- Entre as cooperativas assim, eu acho que a regional seria melhor, porque, pelo menos por enquanto, eu não sei se a gente teria condições de tá tendo produto pra tá comercializando sempre, né, e a partir do momento que a gente começar a comercializar eu acho que a gente teria que tá comercializando, e aí no caso, a local, não sei se poderia tá cobrindo isso, e com a regional acho que seria mais fácil, porque teria produtos de outros assentamentos.

- Vocês estão participando das reuniões da discussão da cooperativa?

- Eu já participei assim, antes, né, mas agora, agora, agora eu não tô participando.

- Quer dizer, pra você a principal diferença é a questão de ter os produtos pra comercializar sempre, pra conseguir cobrir, como você falou, o ano todo a comercialização, e você acha que com a local não teria, mesmo tendo as diferentes áreas aqui no assentamento, porque aí você vai ter produções um pouco diferentes, ou não, não varia tanto da área um pra área dois?

- Aqui eu acho que a gente nunca teve uma produção intensa assim, durante o ano todo, e mesmo assim, pra tá comercializando, porque se a gente for fazer, eu acho que teria que ter um local assim, grande né, uma população, e aí no caso já teria até as pessoas que tariam comprando sempre, né, e aí no caso a gente acabaria perdendo, porque a gente não tem condições, a Ipanema ainda não produz assim, sabe direto, pra tá suprindo.

- Vocês participaram, no início, quando vocês estavam todos acampados, teve uma produção conjunta, não teve? Como é que foi isso, essa experiência, e pensando, você acha que isso é uma coisa viável ou não? Vocês participaram disso?

- Olha eu acho assim, que no caso foi mal administrado, aquilo, porque, ou teriam necessidades mais urgentes, mas

- Como assim?

- Não, porque o pessoal produziu, teve uma boa produção até naquele tempo, assim no que se plantou, porque plantou milho, melancia, mas eu acho que a administração não foi boa.

- Como era organizado?

- Era dividido assim por setores, tinha várias pessoas, aí contava a hora de trabalho das pessoas e depois isso seria dividido, mas depois virou uma problemática, tinha que fazer não sei o que, mais não sei o que, aí acabou não sobrando quase nada pra dividir, aí no caso foi da melancia, do milho verde mesmo vendeu, e aí, aí tinha várias coisas, tinha negociação, uma série de coisas antes, né, que gastava bastante, e também, a gente saiu por aí trocando milho por alimento, também, porque nós ficamos, tinha o milho mas, uma época tinha o milho e não tinha o alimento, aí nós trocamos, e o que vendeu, questão de saúde também, o pessoal, quando ficava doente, assim, levava, era responsabilidade do acampamento, então não era cada um se preocupando com o filho que tava doente.

- E isso foi bom ou não?

- Naquela época eu acho que foi sim, porque tinha muitas deficiências, é que pessoas que já vieram pra cá debilitadas, e depois chegou aqui acabou piorando, e naquele momento era preciso.

- Então, mas isso que eu não entendi, a saúde aí interferiu, essa questão da saúde

- Não, assim, no caso assim, porque daí tinha que ter o dinheiro pra saúde, né, porque às vezes quando tinha necessidade, porque um tempo ficou uma ambulância aqui, tudo, depois não, e aí assim, medicamento quando não conseguia, outras coisas, assim, então os gastos, né, (...)

- Mas como é que vocês pensam, assim, o futuro do assentamento, a continuidade das questões aqui? Você acha que tem que ser via cooperativa mesmo, vocês acreditam nisso?

- Tem, assim, com certeza tem que se arrumar uma forma, um meio pra gente comercializar. De que forma que vai ser feito isso? É, assim, se a pessoa tivesse caminhão, alguma coisa assim, talvez possibilitasse, mas não tendo eu acho que tem muita dificuldade pra negociar. Igual cada um negociar o que produz, perde muito, perde muito e às vezes perde roça inteira. (...) O pessoal não consegue negociar assim, às vezes negocia um pouco, mas quando vai ver o resto já passou, não consegue vender, e vende por um preço muito baixo, pouco demais. (...) Eu não sei, acho que é um meio mesmo da gente comercializar, seria mesmo a cooperativa ou se tivesse um transporte, daí poderia estar levando pras comunidades e vender pras comunidades.

As formulações iniciais deste recorte, modalizadas e marcadas pelo futuro do pretérito, chamam a atenção para o sentido de relativização das afirmações. É interessante, no entanto, que embora extremamente relativizado, o dizer da assentada sobre a cooperativa é um dizer estruturado, organizado argumentativamente pela conjunção “porque”:

eu acho que a regional seria melhor, porque, [pelo menos por enquanto, eu não sei se a gente teria condições de tá tendo produto pra tá comercializando sempre, né, e a partir do momento que a gente começar a comercializar eu acho que a gente teria que tá comercializando, e aí no caso, a local, não sei se poderia tá cobrindo isso,] e com a regional acho que seria mais fácil, porque [teria produtos de outros assentamentos].

Se observarmos essa organização argumentativa e compararmos as formulações “*eu acho que a regional seria melhor porque (...)*” e “*com a regional acho que seria mais fácil porque (...)*”, veremos que as duas formulações caracterizam quase uma repetição uma da outra. Difere, no entanto, a justificativa que complementa cada uma dessas formulações e a análise dessa diferença nos mostra uma questão fundamental:

1. **porque**, [pelo menos por enquanto, eu não sei se a gente teria condições de **tá tendo produto pra tá comercializando sempre**, né, e **a partir do momento que a gente começar a comercializar** eu acho que a gente teria que **tá comercializando**, e aí no caso, a local, não sei se poderia **tá cobrindo isso**]

2. **porque** [teria produtos de outros assentamentos]

A razão apresentada em 2. - “*porque teria produtos de outros assentamentos*” – tem seu sentido vinculado à necessidade posta em 1: “*a partir do momento que a gente começar a comercializar, teria que tá comercializando [sempre]*”. Para comercializar sempre é preciso ter sempre produtos e portanto “ter produtos de outros assentamentos” pode ser importante, uma boa razão para optar pela cooperativa regional. No entanto, vejamos que a opção pela regional acontece porque “*a local*, não sei se poderia tá cobrindo isso”, “não sei se *a gente* teria condições de tá tendo produto pra tá comercializando sempre”. ‘Comercializar sempre’ aparece como uma razão inquestionável, exterior ao assentamento, um pré-construído que põe em causa a impossibilidade de o assentamento responder à demanda imposta pela comercialização e torna necessária a opção por ‘ter produtos de outros assentamentos’. Discursivamente, fica caracterizada a impossibilidade presente do assentamento.

Observemos que a formulação “*a partir do momento que a gente começar a comercializar*” contrasta com a relativização discursiva que marca o dizer da assentada: “eu acho que seria”, “eu não sei se teria”, “se poderia”, “teria que”, “seria”... A expressão ‘a partir do momento que’ institui um marco e a certeza de que a comercialização vai acontecer. Essa certeza atravessa a relativização do dizer e configura uma interferência discursiva que presentifica o dizer *da* cooperativa no dizer *sobre a* cooperativa.⁵¹

⁵¹ Entendo essa diferença entre o dizer *da* e o dizer *sobre a* como uma diferença na relação do sujeito com as filiações que se articulam na memória discursiva. No dizer *da* cooperativa o sujeito é tomado na relação de identificação simbólica com os sentidos que imaginariamente dão suporte à cooperativa, enquanto no dizer *sobre a* cooperativa há uma relação de estranhamento a nível simbólico entre o sujeito e esses sentidos, o que permite o seu distanciamento no nível da formulação.

Esse jogo discursivo entre a impossibilidade do assentamento, a certeza da comercialização e a relativização da cooperativa aponta para uma transitividade temporal nas relações imaginárias que determinam o assentamento.

Aqui eu acho que a gente nunca teve uma produção intensa assim, durante o ano todo, e mesmo assim, pra tá comercializando, porque se a gente for fazer, eu acho que teria que ter um local assim, grande né, uma população, e aí no caso já teria até as pessoas que tariam comprando sempre, né, e aí no caso a gente acabaria perdendo, porque a gente não tem condições, a Ipanema ainda não produz assim, sabe direto, pra tá suprindo.

Nesse segundo trecho, quero observar que um outro momento é introduzido no discurso da assentada: o momento da produção, que coloca em pauta a relação entre o passado e o presente do assentamento. Comparando as duas formulações grifadas, vemos que a primeira, ao mesmo tempo relativiza o dizer – “eu acho que” – e expande no passado a impossibilidade do assentamento – “a gente nunca teve uma produção intensa, durante o ano todo” –, enquanto a segunda formulação reafirma categoricamente a impossibilidade presente do assentamento – “a gente não tem condições” – e através da nomeação Ipanema mostra o assentamento como um espaço coeso – “a Ipanema ainda não produz assim, sabe direto”.

O passado do assentamento, o acampamento, constitui uma referência que oscila entre um dizer relativizado de uma lembrança categórica e um dizer entrecortado de uma lembrança imprecisa:

Olha eu acho assim, que no caso foi mal administrado, aquilo, porque, ou teriam necessidades mais urgentes.

Não, porque o pessoal produziu, teve uma boa produção até naquele tempo, assim no que se plantou, porque plantou milho, melancia, mas eu acho que a administração não foi boa.

(...) depois virou uma problemática, tinha que fazer não sei o que, mais não sei o que, aí acabou não sobrando quase nada pra dividir, aí no caso foi da melancia, do milho verde mesmo vendeu, e aí, aí tinha várias coisas, tinha negociação, uma série de coisas antes, né, que gastava bastante, e também, a gente saiu por aí trocando milho por alimento, também, porque nós ficamos, tinha o milho mas, uma época tinha o milho e não tinha o alimento, aí nós

trocamos, e o que vendeu, questão de saúde também, o pessoal, quando ficava doente, assim, levava, era responsabilidade do acampamento, então não era cada um se preocupando com o filho que tava doente.

Naquela época eu acho que foi sim, porque tinha muitas deficiências, é que pessoas que já vieram pra cá debilitadas, e depois chegou aqui acabou piorando, e naquele momento era preciso.

Não, assim, no caso assim, porque daí tinha que ter o dinheiro pra saúde, né, porque às vezes quando tinha necessidade, porque um tempo ficou uma ambulância aqui, tudo, depois não, e aí assim, medicamento quando não conseguia, outras coisas, assim, então os gastos, né, (...)

Essa oscilação discursiva que marca a lembrança varia de afirmações definidas sobre a produção, para afirmações relativizadas sobre a má administração, e afirmações imprecisas sobre o funcionamento e gestão do acampamento. A referência passada é dúbia: a assentada afirma a “até boa produção” conjunta, o fato de que “quando ficava doente era responsabilidade do acampamento, não era cada um se preocupando com o filho que tava doente”, mas também que “a administração não foi boa”, que “depois virou uma problemática”, e “aí acabou não sobrando quase nada pra dividir”.

A experiência passada situa um lugar complexo de referência, constitui uma lembrança do acampamento dividida entre fatos negativos e positivos num dizer discursivamente oscilante.

No imaginário presente temos atestada a impossibilidade do assentamento comercializar sozinho, a comercialização como uma certeza futura e a relativização da forma da cooperativa.

Para compreendermos a relativização no discurso da assentada, é importante lembrarmos que a razão que sustenta sua escolha pela regional – “conseguir comercializar sempre e para isso ter produtos de outros assentamentos” – é uma razão exteriormente imposta, e portanto a própria opção pela regional acaba se configurando na exterioridade. A relativização discursiva é sintoma dessa exterioridade e permite compreender que entre comercializar e comercializar na forma da cooperativa há uma grande distância.

A comercialização é uma razão que significa a própria sobrevivência no e do assentamento e precisa ser afirmada como uma certeza, embora futura. A

certeza presente é de que a comercialização precisa ser viabilizada. O presente no assentamento se move ancorado nessa certeza da necessidade de uma saída futura:

- Tem, assim, *com certeza tem que se arrumar uma forma, um meio pra gente comercializar*. De que forma que vai ser feito isso? É, assim, se a pessoa tivesse caminhão, alguma coisa assim, talvez possibilitasse, mas não tendo eu acho que *tem muita dificuldade pra negociar*. Igual cada um negociar o que produz, perde muito, perde muito e às vezes perde roça inteira. (...) *O pessoal não consegue negociar assim*, às vezes negocia um pouco, mas quando vai ver o resto já passou, *não consegue vender*, e *vende por um preço muito baixo, pouco demais*. (...) Eu não sei, *acho que é um meio mesmo da gente comercializar, seria mesmo a cooperativa ou se tivesse um transporte, daí poderia estar levando pras comunidades e vender pras comunidades*.

“Com certeza tem que se arrumar uma forma, um meio pra gente comercializar.” No dizer da assentada não há espaço para que a tarefa futura não seja viabilizada: “tem que se comercializar”. O pronome ‘se’, ao impessoalizar a tarefa, marca a imprescindibilidade da mesma. Importa que alguém faça. A viabilização do projeto da comercialização, a viabilização do assentamento, é um problema *a ser resolvido*. A cooperativa é afirmada como *uma* forma possível de fazê-lo. Ela é um “meio”, tanto quanto o transporte o é.

“Tem muita dificuldade pra negociar”, “o pessoal *não consegue* negociar”, “*não consegue* vender”, “vende por um preço muito baixo”. Essas formulações, mais que afirmarem a dificuldade de negociação e de venda, reiteram a já posta impossibilidade presente do assentamento: “a Ipanema não tem condições”. No entanto, as afirmações não caracterizam um sentido de lamentação e imobilidade sobre os problemas. A concomitância entre afirmar a impossibilidade presente, referenciá-la no passado, e atestar a necessidade de se buscar soluções futuras mostra que o discurso sobre a cooperativa permite que a(o) assentada(o) transite na temporalidade imaginária do assentamento e não imobilize os sentidos nas dificuldades presentes. A cada reafirmação de que “o pessoal não consegue negociar”, “*não consegue* vender”, de que “a Ipanema não tem condições”, se renova no encadeamento discursivo o sentido de se buscar soluções, a continuidade do fazer.

Na memória discursiva na qual se constitui o discurso sobre a cooperativa, é fundamental o significado da comercialização e da produção. Os assentados precisam conseguir produzir e comercializar! Essa é a preocupação que faz a realidade presente do assentamento. A produção e a comercialização são as grandes questões para os assentados e representam a perspectiva futura de cada um e de todos. São questões que tocam o conjunto do assentamento. E não podemos nos esquecer de que produzir e comercializar no assentamento têm seus sentidos definidos na razão desse espaço.

A opção de “ir para a terra” impõe uma determinação material que é “viver da terra”. Embora os sentidos de viver possam deslocar-se desde ‘sobreviver’ até ‘progredir’ e ‘desenvolver’, todos esses sentidos passam pela *condição de ser* assentado, por ‘produzir’ e ‘comercializar’ tendo por referência o assentamento.

“Viver da terra”, “ficar na terra”, “estar assentado na terra” são gestos que significam no coletivo do assentamento.

24-03-97

A Falta muita clareza ainda pro povo, falta muita clareza ainda, não tá bem esclarecida a coisa.

B Pra falar bem a verdade, ... e foi feito um trabalho aqui assim no grupão geral ... e com aquele trabalho era pra ir se organizando pra modo de montar uma cooperativa ... mas no final, era pra terminar numa cooperativa, ... e aí foi trabalhando, gente só trabalhava, só trabalhava, ... e assim as pessoas foi saindo ... “eu vou sair, eu vou cuidar da minha vida, porque eu tenho filho pra tratar”, isso, aquilo ... e a turma foi desanimando, foi desanimando, ... **a maioria do pessoal não quer saber de cooperativa**

A Mas, assim, quem não entendeu bem o processo. É lógico que a gente chegar, tá acampado, nunca ia ser a forma de cooperativa naquilo, nunca ia ser, não poderia ser no meio de 800 pessoas, ninguém tinha instrução de nada, ninguém nem nunca tinha visto falar como que era uma cooperativa, **deram aquilo como exemplo de uma cooperativa assustou o povo, agora depois veio os grupos, veio os grupo, teve trabalhando assim 20, 30 famílias em cada grupo, foi dividido né, aí formaram-se os grupos, teve um grupo ... disse que era forma de cooperativa naquela época, que ia ser por ali que ia sair a cooperativa, e o povo até ficou de olho: “vamos ver, se sair bem esse**

grupo aí vamos tentar, agora se der errado”, então, arisca mais ainda o povo (...) aí foi, o grupo também foi por água abaixo, (...) e aí no caso, o pessoal, quer dizer, viu esses dois exemplos não deu certo, né, pra forma de uma cooperativa, não agradou o povo, aí ficou todo mundo com medo, aí veio a história de, então vamos fazer o seguinte, então vamos dar um pedacinho pra cada um, vamos ver se sai melhor um pedacinho pra cada um, na época que foi passado os pedacinho pra turma, foi um alqueire e três quartos, era o lotinho inicial (...) aí o povo gostou disso aí, porque aí cada qual mandava no que se produzia, fazia do jeito que queria, então aí o povo gostou, então agora tá difícil de se formar a cooperativa por esse motivo, pros dois exemplos que foi dado e agora o povo trabalhando sozinho, mas só que a gente que tem um pouquinho de, não tem muita consciência não, política, mas percebe que as coisas né, a gente vê que não vai pra frente se a gente não se unir numa cooperativa, não vai, nós não vamos conseguir, como se diz, ditado, vencer a burocracia do governo, vencer a política do governo, porque eles querem esmagar a gente né, fica difícil você competir com os grandes que têm tudo né, se a gente, se forma uma cooperativa a gente pode até produzir as coisas que a gente pode competir, até vender fora né, o pensamento da gente é esse, a gente competir mesmo pra fazer coisas grandes mesmo, mas não é tudo que pensa assim, não é todo mundo que pensa assim. (...) treze famílias que querem formar a cooperativa (...) ainda não tá bem claro, não tá bem claro ainda pra ninguém, a gente vai ter que fazer uma reunião (...) agora vamos discutir o estatuto pra ver se compensa mesmo ou se não compensa.

B Agora nesse estatuto que vai amontar, dessa cooperativa, que nós tá em treze, olha lá se ficar oito, porque pelo estatuto que vai ser pohnado as normas, as regras da cooperativa, ainda vai ter muita genta que vai sair.

A Agora não é, agora é cooperativa só de venda né, não de venda, de comercialização, então a gente vai ver.

B Vai ter as regras né, ... e a hora que surgirem as regras da cooperativa ... o pessoal vai sair fora da cooperativa. ... nego não vai aceitar, pela administração,

A ... é por nós mesmo né,

B tem muita coisa aí que, precisa inclusive trabalhar muito bem pra modo de chamar a turma, porque eu acho que também

A Nós vamos ser os fundadores dessa cooperativa, nós vamos ter que trabalhar muito bem

B Vai ter que trabalhar muito, muito muito mesmo pra modo de chamar o pessoal, porque

As formulações relacionadas a seguir permitem-nos observar o jogo discursivo entre negar e resgatar a possibilidade da cooperativa no assentamento:

- “A maioria do pessoal não quer saber de cooperativa. Precisa inclusive trabalhar muito bem pra modo de chamar a turma. Vai ter que trabalhar muito, muito, muito mesmo pra modo de chamar o pessoal.”

- “Deram aquilo como exemplo de uma cooperativa, assustou o povo, agora depois veio os grupos e o povo até ficou de olho: “vamos ver, se sair bem esse grupo aí vamos tentar, agora se der errado”...”

- “Pra forma de uma cooperativa, não agradou o povo. Então vamos dar um pedacinho pra cada um. Vamos ver se sai melhor um pedacinho pra cada um. Aí o povo gostou disso aí. Agora tá difícil de se formar a cooperativa, mas só que a gente vê que não vai pra frente se a gente não se unir numa cooperativa, não vai, nós não vamos conseguir, como se diz, ditado, vencer a burocracia do governo, vencer a política do governo. Se a gente, se forma uma cooperativa a gente pode até produzir as coisas que a gente pode competir, até vender fora né.”

- “Falta muita clareza ainda pro povo. Ainda não tá bem claro, não tá bem claro ainda pra ninguém. A gente vai ter que fazer uma reunião. Agora vamos discutir o estatuto pra ver se compensa mesmo ou se não compensa.

- “Agora não é, agora é cooperativa só de venda né, não de venda, de comercialização. Então a gente vai ver.”

- “Nós vamos ser os fundadores dessa cooperativa, nós vamos ter que trabalhar muito bem.”

Nesta entrevista, ao mesmo tempo em que é explicitada a recusa, o desagrado do “povo” quanto às tentativas e exemplos dados de cooperativa, é mantida sempre aberta a possibilidade de a cooperativa vir a se concretizar no assentamento.

Encontramos nesse funcionamento do dizer sobre a cooperativa, o encadeamento entre a afirmação presente da recusa da cooperativa com base na experiência passada – *“falta muita clareza ainda pro povo”, “a maioria do pessoal não quer saber de cooperativa”, “assustou o povo”, “pra forma de uma cooperativa, não agradou o povo”, “agora tá difícil de se formar a cooperativa”* – e o resgate da possibilidade de a cooperativa vir a ser – *“agora depois veio os grupos ... e o povo até ficou de olho: “vamos ver, se sair bem esse grupo aí vamos tentar””, “mas só que a gente vê que não vai pra frente se a gente não se unir numa cooperativa, não vai, nós não vamos conseguir, como se diz, ditado, vencer a burocracia do governo, vencer a política do governo”, “se a gente, se forma uma cooperativa a gente pode até produzir as coisas que a gente pode competir, até vender fora né”, “vamos discutir pra ver se compensa ou não”, “então a gente vai ver”, “nós vamos ser os fundadores dessa cooperativa”*.

Essa oscilação discursiva mostra que o dizer sobre a cooperativa configura um espaço de mobilidade nas relações imaginárias. A cooperativa é uma lembrança negativa, uma dificuldade presente, e sempre uma possibilidade a ser considerada, a ser discutida e avaliada, mas também a condição de “ir pra frente”, de “conseguir vencer a burocracia e a política do governo”, de “poder competir”.

Assim como no recorte anterior observamos uma interferência discursiva do dizer da cooperativa no dizer sobre a cooperativa, também aqui nos deparamos com as formulações *“a gente vê que não vai pra frente se a gente não se unir numa cooperativa”, “nós não vamos conseguir, como se diz, ditado, vencer a burocracia do governo, vencer a política do governo”, “eles querem esmagar a gente”*. São afirmações que na forma de um discurso transversal introduzem o dizer da cooperativa, aqui falado pelo Movimento e caracterizado pela oposição ao governo, como pré-construído no dizer da assentada sobre a cooperativa. No jogo das relações imaginárias, a força do Movimento ressoa no presente do assentamento e afirma a cooperativa como uma necessidade presente para que as possibilidades futuras sejam viabilizadas: *“se a gente, se*

forma uma cooperativa a gente pode até produzir as coisas que a gente pode competir, até vender fora né, o pensamento da gente é esse, a gente competir mesmo pra fazer coisas grandes mesmo”.

A assentada fala em “se *unir* numa cooperativa”. Isso significa um gesto conjunto com outros assentados, uma decisão que afeta o assentamento e cujo sentido se produz na referência político-jurídica deste. “*Mas não é tudo que pensa assim.*” “*Falta muita clareza ainda pro povo.*” Não há como deixar de reconhecer que grande parte dos assentados na Ipanema recusa a cooperativa. Nesse caso a lembrança do passado é um fator que na constitutividade imaginária do assentamento pesa negativamente. Mas é preciso considerar que essa recusa à proposta da cooperativa é tomada como um problema que pode ser revertido se, por exemplo, “*trabalhar muito bem pra modo de chamar a turma*”. Notemos o contraponto: “o exemplo que deram de cooperativa *assustou o povo*”, mas “*depois veio os grupos ... e o povo até ficou de olho*”.

Mesmo os que não apoiam a proposta da cooperativa são tocados pela necessidade de comercializar, de tornar seus produtos competitivos e vencer a política governamental. As dificuldades são um ponto de identificação e unem os assentados em suas diferenças. Não é possível ficar indiferente ao fato de estar assentado e à força que o assentamento tem enquanto conjunto de possibilidades futuras. Não é possível ficar indiferente ao passado que “assustou e desagradou o povo”, mas que não deixou “cada um se preocupando com o filho que tava doente”. Não é possível ficar indiferente ao ressoar do discurso da cooperativa, ao ressoar da força do Movimento dentro do assentamento.

A cada nova perspectiva que se apresenta, o futuro parece resignificar a lembrança e deslocar a negatividade do passado. O trabalho da resistência se mostra no embate entre a permanência e a mudança, entre a recusa e a possibilidade da cooperativa. E o presente do assentamento continua a se mover ancorado nas possibilidades futuras.

O discurso sobre a cooperativa dá visibilidade à transitividade temporal que define as relações imaginárias no assentamento e que permite que os

sentidos se entrecruzem num percurso de resignificação simbólica que determina a busca por novas possibilidades. Nesse percurso de resignificação está o trabalho da resistência.

(08-08-97)

(...) Porque a linha do Movimento é o cooperativismo, porque você, pra ocupar a terra, você já entra no coletivo, você não entra isoladamente, acho que então por aí você já começa, o primeiro passo é ocupar a terra, e você não ocupa sozinho, tem acontecido esses movimentos, alguns meio isolados, grupos aí de famílias e não consegue permanecer, resistir, né, qual é o lema do Movimento, né, ocupar, resistir e produzir, é resistir na terra, e com muita organização, ocupando em coletivo, o que é difícil, né, o governo com muita propaganda que tá se fazendo a reforma agrária, mas o que saiu até hoje foi com muita pressão, realmente ocupando a terra mesmo, então por aí tá essa, a proposta do Movimento é essa, é um trabalho coletivo, porque sozinho você não vai conseguir muita coisa, algumas famílias em vários assentamentos aí do Brasil afora tem se destacado, tal, e tá sobrevivendo, mas a gente percebe que não vai por muito tempo porque cada dia que passa a coisa tá ficando mais difícil, né, então se não tiver um trabalho organizado, a produção bem organizada, e tal, planejada, fica muito difícil, né, e ficar sozinho pior ainda. (...) O fundamental, eu não acho que é uma CPA, que é um trabalho tudo junto, tudo em comum, né, vamos dizer assim, agora eu acho que a gente ainda tá num estágio, falta muito, né, eu acho que falta bastante pra gente chegar até, mas tem outros meios, né, tem outras saídas de cooperação, tipo cooperativa de comercialização, no caso essa que a gente tá montando, de prestação de serviço, um monte, eu acho assim, a... que tem um grande avanço pelos muitos problemas que teve aqui dentro, mas a partir de que a gente fundou, montou a associação já foi um avanço, já ... então, a gente já conseguiu esse projeto de trator, a gente tem um trator traçado, e já deu uma melhorada, né, então, agora, acho que cooperativa a gente tem que estudar mais, tem o estatuto a gente tá vendo, né, a gente vai tá montando um estatuto. (...) e o processo é difícil, no nosso caso temos há cinco anos agora que a situação vamos dizer assim tá se normalizando, tá em cima do lote e tal, mas leva tempo, tem áreas que é mais rápido, o processo é mais, outros é mais lento.

Nos dois recortes anteriores, observamos o discurso da cooperativa irromper no discurso sobre a cooperativa, caracterizando uma interferência no dizer. Neste recorte, a heterogeneidade discursiva não se caracteriza como interferência. Encontramos uma outra relação entre o discurso *sobre a*

cooperativa e o discurso *da* cooperativa. Essa diferença é importante para compreendermos as determinações que definem o assentamento.

Neste caso, o que estrutura o discurso do assentado sobre a cooperativa não é nem a discussão da comercialização, nem a possibilidade ou recusa da cooperativa no assentamento, nem a diferença entre a cooperativa regional ou a local, mas a organização do trabalho e da produção. A condição para poder resistir na terra, diz o assentado, é ter *“um trabalho organizado”, “a produção bem organizada, planejada”*. Essas formulações nos levam de volta ao discurso do líder do Movimento, quando afirma que *“nós temos que dar mais organicidade interna, e pra dar mais organicidade interna nós temos que trabalhar a partir da produção”*. E: *“pra organizar a produção tem que ter a cooperativa, porque sem a cooperativa não tem como nós organizarmos a produção”*. A cooperativa, condição pra organização da produção no assentamento, é o pré-construído que não é posto em discussão pelo Movimento. Portanto, é significativa a formulação *“o fundamental eu não acho que é uma CPA, que é um trabalho tudo junto, tudo em comum”*.

A proposta inicialmente defendida pelo MST para fundamentar o trabalho nos assentamentos é a CPA, Cooperativa de Produção Agrícola. Essa proposta continua gerando grande resistência por parte de muitos assentados, e por essa razão o Movimento flexibilizou e ampliou as possibilidades de cooperativa: produção, comercialização, prestação de serviços, produção e prestação de serviços, grupos cooperativos, associações, aceitando que até mesmo pequenos produtores não assentados façam parte das cooperativas do Movimento. Portanto, quando o assentado diz *“o fundamental eu não acho que é uma CPA”*, ele reafirma a dificuldade do trabalho conjunto *mas/e* endossa a proposta cooperativa do Movimento.

Vemos que o Movimento é uma referência forte que significa o discurso sobre a cooperativa para este assentado e o cooperativismo é o fundamento dessa referência. No entanto, observamos um deslocamento no discurso do assentado em relação ao discurso do Movimento. A cooperativa, que na proposta do Movimento deve ser consequência natural no percurso do

assentamento, deve constituir o meio e a possibilidade para o futuro do assentamento, é questionada pelo assentado na forma da CPA – “o fundamental eu não acho que é uma CPA” - e depois é posta em suspenso: “acho que cooperativa a gente tem que estudar mais, tem o estatuto a gente tá vendo, né, a gente vai tá montando um estatuto”. A continuidade marcada pelo gerúndio posterga o momento da cooperativa e indefine sua realização. O presente do assentamento se impõe como fato discursivo e determina o dizer do assentado sobre a cooperativa, fazendo com que resignifique o dizer da cooperativa falado pelo Movimento.

Se compararmos o trecho inicial deste recorte, que constitui uma repetição em bloco do discurso do Movimento -

“Porque a linha do Movimento é o cooperativismo, porque você, pra ocupar a terra, você já entra no coletivo, você não entra isoladamente, acho que então por aí você já começa, o primeiro passo é ocupar a terra, e você não ocupa sozinho, tem acontecido esses movimentos, alguns meio isolados, grupos aí de famílias e não consegue permanecer, resistir, né, qual é o lema do Movimento, né, ocupar, resistir e produzir, é resistir na terra, e com muita organização, ocupando em coletivo, o que é difícil, né, o governo com muita propaganda que tá se fazendo a reforma agrária, mas o que saiu até hoje foi com muita pressão, realmente ocupando a terra mesmo, então por aí tá essa, a proposta do Movimento é essa, é um trabalho coletivo, porque sozinho você não vai conseguir muita coisa”. -

com a sequência do discurso do assentado, observaremos que há um contraponto significativo. As formulações ‘a linha do Movimento’, ‘o lema do Movimento’, ‘a proposta do Movimento’, e a nomeação ‘você’ contrastam com a introdução de ‘a gente’ na continuidade da sequência: “a gente percebe”, “a gente ainda tá num estágio”, “falta muito pra gente chegar”, “a gente tá montando”, “a gente fundou”, “a gente já conseguiu”, “a gente tem um trator”, “a gente tem que estudar”, “a gente tá vendo”, “a gente vai tá montando”. Vemos que neste caso não há coincidência entre ‘a gente’ e ‘o Movimento’. É interessante lembrar que na análise do discurso do líder do Movimento vimos que ‘a gente’ significa no ‘nós’ do MST, opondo-se a ‘o povo, o pessoal, as pessoas, os assentados’. Mas o que importa, na verdade, é que seja na não-

coincidência ou na identificação entre 'a gente' e 'o Movimento', o assentamento se mostra um espaço que se constitui temporalmente na diferença. Uma força motriz que desorganiza as fronteiras e desestabiliza o discurso da cooperativa falado pelo Movimento.

Através das formulações "*a gente ainda tá num estágio, falta muito, né, eu acho que falta bastante pra chegar até*" o presente do assentamento fica caracterizado enquanto um espaço marcado pela incompletude da realização da CPA: "*ainda tá, falta pra chegar até*". No entanto, os sentidos de 'ainda estar' e de 'faltar' determinam uma posição intermediária não definitiva e mantêm a sempre possibilidade de a CPA chegar à realização, ou seja, não se descarta a possibilidade futura da CPA. Mas no presente importam as outras formas de manter a cooperação: "*mas tem outros meios, né, tem outras saídas de cooperação, tipo cooperativa de comercialização, no caso essa que a gente tá montando, de prestação de serviço, um monte*". Assim como "*ainda tá*" e "*falta pra chegar até*" determinam um jogo na temporalidade imaginária, também as formulações "*tem outros meios, tem outras saídas de cooperação*", introduzidas pela adversativa 'mas', produzem o efeito de transitividade ao marcarem a possibilidade do novo e a permanência do que já está: "*tem outras saídas pra permanecer na cooperação*". Vejamos que não se questiona o fundamento da proposta do Movimento. A cooperação continua a congregar as saídas pensadas. Observemos quando o assentado afirma que "*eu acho assim que tem um grande avanço pelos muitos problemas que teve aqui dentro, mas a partir de que a gente fundou, montou a associação já foi um avanço, então a gente já conseguiu esse projeto de trator, a gente tem um trator traçado, e já deu uma melhorada*". A formulação "*já foi um avanço*" é determinante para mostrar que, independentemente de diferentes avaliações sobre os avanços no assentamento, ter montado a cooperativa institui um marco fundador e por si só constitui um avanço. Lembremos que a associação é uma das formas previstas pelo Movimento para a cooperação, e que portanto o sentido do avanço é definido tendo por parâmetro a cooperação. O presente do assentamento fica marcado pela realização, mesmo parcial – *não chegamos à CPA mas temos as*

associações -, da proposta do Movimento, e este, por sua vez, é reafirmado na realização presente. Neste terceiro recorte, observamos o discurso do assentado sobre a cooperativa ideologicamente filiado ao discurso da cooperativa falado pelo Movimento, porém resignificado na perspectiva do assentamento.

Vejamos, agora, a formulação *“a gente já conseguiu esse projeto de trator, a gente tem um trator traçado, e já deu uma melhorada”*. Adquirir implementos e melhorar faz parte do ideal capitalista de qualquer pequeno produtor, mas por outro lado não está numa relação de oposição com o objetivo de uma proposta de cooperação coletiva. A cooperação, o coletivo, não significam imobilidade nas condições de vida, mas com certeza não significam indiferença em relação às condições do outro. Assim como a palavra ‘desenvolvimento’, também a palavra ‘melhorar’ pode significar na luta de classe ou na perspectiva liberal individualista. A indefinição na formulação *“já deu uma melhorada”* inclui a possibilidade do sentido individualista. Diferentemente do discurso do líder do MST, no qual o sentido de ‘desenvolvimento’ aparece ligado à cooperação e à organização, e a cooperação é especificada como *“se dando mais na fábrica”*, aqui ‘melhorar’ tem seu funcionamento definido na ambiguidade, com a possibilidade dos dois sentidos. Temos aqui uma imbricação discursiva, que não caracteriza uma irrupção dissonante, caso dos dois primeiros recortes, em que temos a interferência do discurso da cooperativa no discurso sobre a cooperativa, uma dissonância ideológica, com a presentificação da certeza do dizer da cooperativa irrompendo na relativização sobre a cooperativa. O discurso relativizado dos assentados sobre a cooperativa mostra a preocupação de *“conseguir comercializar e produzir sempre”*, de *“poder vender fora”*, *“competir e fazer coisas grandes”*. São preocupações que fazem parte da nossa individualidade capitalista, e também significam a possibilidade de o movimento cooperativo ter espaço na organização social. Diferente das afirmações: *“eu vou sair, eu vou cuidar da minha vida, porque eu tenho filho pra tratar”*, *“então vamos fazer o seguinte, então vamos dar um pedacinho pra cada um, vamos ver se sai melhor um pedacinho pra cada um, na época que foi passado os pedacinho pra turma,*

foi um alqueire e três quartos, era o lotinho inicial (...) aí o povo gostou disso aí, porque aí cada qual mandava no que se produzia, fazia do jeito que queria, então aí o povo gostou". Vemos, portanto, que o confronto ideológico é constitutivo no presente do assentamento, e o que é fundamental, não se configura enquanto um confronto estático, em que o realizado e o alhures não se tocam. A transitividade temporal imaginária é a marca de que o confronto no assentamento é constitutivo da contradição simbólica.

O discurso sobre a cooperativa no assentamento é heterogêneo. Neste terceiro recorte, marcado pela filiação ideológica do discurso sobre a cooperativa no discurso do Movimento, observamos a imbricação discursiva que se mostra na ambiguidade do sentido de 'melhorar'. No primeiro recorte, a interferência discursiva presentifica o dizer da cooperativa no dizer sobre a cooperativa, sem presentificar o discurso do Movimento, enquanto no segundo recorte a interferência discursiva caracteriza uma interferência marcada pelo discurso do Movimento. Na contradição que o constitui, o assentamento faz mover o discurso da e sobre a cooperativa, faz possível a mudança na relação entre o mesmo e o diferente, e impede que o não-sentido da cooperação seja exilado no realizado alhures.

A heterogeneidade discursiva traz a possibilidade 'daquilo que virá a ser' para o assentamento. No movimento do discurso se constrói a continuidade no assentamento e por isso sempre se renova a disposição de tentar, de formar novos grupos, de recomeçar.

25-07-97

(...)então desde o começo nós pegamos firme nessa questão, "**vamos trabalhar coletivo porque sozinho não tem jeito mesmo**" (...) doava também, quando tinha remessa boa, então, aí, mas aí foi desmembrando, e vinha um pessoal pra cá e foi se desligando porque tinha muita gente viajando, né, e desse grupo que iniciou com 30, depois 10 viajando pra cá, outro acabou achando que dava pra mudar o tipo de organização, aí nós tivemos, tinha que vim algumas famílias pra cá, **então quando eu vim pra cá com algumas famílias, eu vim desiludido, assim, eu falei, "aqui não vai ter jeito mais de trabalho coletivo"**, vim pensando, aí foi quando nós fomos medir a terra lá em cima, deu duas semanas que nós tava aqui, "bom a terra tá no jeito, nós vamos iniciar plantio logo em agosto", aí fomos lá medir, aí quando a gente tava começando a medir veio o Toninho, o Alcides e o

Barbosa, eles vieram me procurar, porque aí eu participava mais na direção, né, então eles vieram procurar. **“Oh, Mário, vamos medir os nosos quatro juntos? Eu falei: “Ah, vamos medir junto, né”, fiquei surpreso, falei “nossa, o pessoal ainda tá a fim ainda”, que eu nem fui procurar, que eu falei, “bom, não adianta ir procurar, esse pessoal acho que eles não tão a fim mesmo”, né, mas eles vieram procurar e aí nós medimos junto, (...) aí já fechamo em seis (...) ficamos as seis famílias, e fomos rolando, mas aí depois desse rola, rola, fomos conversando com as famílias (...) até chegar ao ponto de tá saindo alguns (...) então até que chegou agora quando nós saímos (...) e acreditando também que eu acho que a cooperativa de comercialização que nós vamos tá montando, eu acredito que ela vai resolver sérios problemas, mesmo eu tando trabalhando sozinho no meu lote eu acho que ela vai ser a organização que ela vai mudar muita coisa, né.**

- **“Vamos trabalhar coletivo porque sozinho não tem jeito mesmo.”**
- **“Eu vim desiludido, assim, eu falei ‘aqui não vai ter jeito mais de trabalho coletivo’.”**
- **“Nossa, o pessoal ainda tá a fim ainda.”**
- **“Não adianta ir procurar, esse pessoal acho que eles não tão a fim mesmo, mas eles vieram procurar e aí nós medimos junto.”**
- **“Até que chegou agora quando nós saímos.”**
- **“E acreditando também que eu acho que a cooperativa de comercialização que nós vamos tá montando, eu acredito que ela vai resolver sérios problemas.”**
- **“Mesmo eu tando trabalhando sozinho no meu lote eu acho que ela vai ser a organização que ela vai mudar muita coisa.” ...**

VIII. RETORNO ÀS QUESTÕES

Desde o meu primeiro contato com o assentamento, foram dois meses até que eu conseguisse formular as questões iniciais que resultariam neste percurso. Tempo de algum amadurecimento na relação com um espaço no qual os sentidos pareciam não estar no lugar. Minhas expectativas, quando entrei no assentamento, eram de me deparar com o inusitado, com o revolucionário, e no entanto encontrei famílias tentando sobreviver, preocupadas com tarefas do dia a dia da roça. Mas as reuniões, as referências ao conselho, ao Movimento, aos técnicos do DAF, os projetos e a preocupação com a organização, a disposição em receber os “apoios” e escutar suas propostas, em colaborar, a expectativa pelo novo, a receptividade inicial e depois as desculpas e esquivas por não poder participar, a volta para a rotina cotidiana. Novamente a presença em reuniões, as manifestações por soluções para os problemas. A insistência de um grupo de apenas seis assentados em participar das muitas reuniões para formar o Centro de Educação Comunitária. São fatos que me mostraram o diferente em meio ao mesmo, e que tiraram o mesmo e as pessoas do lugar. Mesclaram o entusiasmo e o desânimo, me moveram e me fizeram voltar, toda semana. Fatos que fazem da minha relação com o assentamento um projeto a ser continuado.

Um ano e meio desde o primeiro contato, e o trabalho com a materialidade da língua me permite compreender, no funcionamento desse constante rearranjo que produz o efeito do sempre possível em meio aos sentidos fora do lugar, o trabalho da resistência no assentamento.

Resistência enquanto perspectiva de mudança na contradição entre a sujeição e a luta. Na discussão sobre a cooperativa defini o recorte para a análise.

Em minha busca pelo trabalho da resistência no espaço do assentamento, marcado pela luta dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, foi fundamental compreender o assentamento como um espaço outro, delimitado pelo ‘fora’ e pelo ‘dentro’ e definido pela não-coincidência com o discurso do MST. Essa

compreensão permitiu considerar a complexidade do político nas relações entre os assentados e recusar a transposição redutora das posições do Movimento para o assentamento, o que faria deste mera extensão do primeiro.

Constituindo a complexidade do político, que considero como o domínio de possibilidades na relação entre posições sujeito, está o deslocamento instaurado pelo assentamento no discurso da propriedade. O lote abre a possibilidade de o assentado enunciar a *sua* terra, configura um novo sentido de 'posse'. No interior da lógica capitalista, esse é um gesto político que inaugura um fato jurídico.

Minha reflexão sobre o trabalho da resistência no assentamento se faz na imbricação entre o político e o jurídico. Em nossa organização social, o jurídico nega o político, no sentido de que se mostra na des-historicização das relações sociais, numa prática individualizante. Vimos que a jurisprudência se apóia numa noção ontológica da criminalidade, tornando o jurídico visível por meio do discurso criminológico e da consequente aplicabilidade das leis. Justamente por essa prática individualizante o jurídico é suscetível de deslocamento.

Na medida em que o funcionamento jurídico se sustenta pelo apagamento do social através da generalização da forma abstrata da norma e da pessoa, quando o social é posto em pauta a discussão de suas razões desnuda a incompatibilidade discursiva entre essa instância e a jurídica. A defesa de uma ordem de razões necessariamente silencia a outra. Portanto, quando o político consegue dar visibilidade à ordem de razões definida pelo social, vulnerabiliza as relações jurídicas. É justamente o que mostra Streck quando traz a afirmação de que "o direito oficial só está preparado para resolver questões individuais, nunca as coletivas".

O assentamento se funda na confluência discursiva que instaura a desestabilização política, e esta mostra as relações entre os assentados no confronto do individual com o coletivo. Afirmei antes que "viver da terra", "ficar na terra", "estar assentado na terra" são gestos que significam no coletivo do assentamento. Transcendem a vontade de cada sujeito. São gestos constituídos na sua determinação política e indeterminação jurídica, ambas

fundadas no coletivo. Sem poder lidar com as questões coletivas, o jurídico fica *indeterminado* na sua relação com os assentados e sua terra. Essa indeterminação traz como consequência a transcendência da ilegalidade, com a desestabilização de seu sentido, o que abre possibilidade para a mudança.

A relação dos assentados com a sua terra se fundamenta politicamente, mas para o deslocamento na organização social é preciso que o político afete o jurídico. No jogo contraditório da prática significativa que move o interdiscurso, o jurídico constitui uma ordem de sentidos determinante das relações sociais e por estas determinado.

A enunciação da *sua* terra é um fato de resistência que ressoa na memória do dizer marcada pelo confronto entre o individual e o coletivo. No assentamento a resistência *se faz* na relação entre o individual e o coletivo. O pronome 'sua' individualiza a relação do assentado com a terra num trajeto coletivamente marcado: a luta do MST, a ocupação, o acampamento, o assentamento. Na individualização, ressoa o coletivo. Interpelado do interior do não-sentido que a determinação política do MST e a indeterminação jurídica do assentamento produzem, o assentado resiste na contradição, por e contra a mudança que a cooperativa significa.

O discurso sobre a cooperativa mostra, pela dissonância constitutiva de sua heterogeneidade, o entrecruzamento ideológico que marca a resistência no percurso de ressignificação simbólica. Esse percurso no assentamento é instituído no jogo da temporalidade discursiva que se mostra imaginariamente e ressignifica na realização simbólica. A possibilidade de fazer sentido do interior do não-sentido presentifica o assentamento. Na constante busca pelo que pode vir a ser, se presentifica a posição de assentado. Entendo que a configuração contraditória das fronteiras no assentamento traz a possibilidade de o MST não se tornar o realizado alhures. Por sua vez, o MST é a garantia da contradição no assentamento.

A análise do discurso sobre a cooperativa no contraponto com a análise do discurso do líder do MST no assentamento trouxe uma compreensão que me permite tomar fôlego na continuidade do trabalho. Há ainda muitas questões

que perduram e “reclamam sentido” na relação com o assentamento. Voltar a elas no movimento do discurso é um projeto presente.

“(...) Depois chega aqui, desce lá no meio do caminho e vem o resto a pé, eu falei “isso não é vida de gente não”. Aí tudo bem, entramos, fomos jantar, batata com feijão, da cozinha comunitária, aí eu levantei no outro dia que eu olhei aquela coisa assim, eu falei “ai, ai, ai”, mas tudo bem, depois deu uma ajeitada, assim, acho que eu fiquei dois, três dias arrumando as coisas, depois eu comecei a trabalhar, eu fui trabalhar na cozinha comunitária, depois eu comecei a trabalhar no leite, depois do leite eu fui trabalhar, comecei a trabalhar no setor de educação, pastoral, aí já mudou tudo, sabe, porque a gente começa a se envolver assim, daí é outra coisa, muda tudo, mas muda mesmo, sabe, aquilo que entediava, aquele negócio que era um horror, fica bem diferente mesmo quando a gente começa a se envolver, começa a participar aqui, sabe (...)” ...

RÉSUMÉ

Mon travail cherche à comprendre le fonctionnement de la résistance du sujet tant qu'il y a la possibilité de changement. Pour cela je prends l'"assentamento" comme mon espace discursif et l'Analyse du Discours de la ligne française comme mon référentiel théorico-analytique. A partir des entrevues réalisées avec les "assentados" à Fazenda Ipanema, en Iperó (SP), j'analyse le discours sur la coopérative dans le contrepoint avec le discours du leader du "Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra" dans l'"assentamento".

Tout au long de l'analyse ce fut fondamental de comprendre que l'espace de l'"assentamento" délimite le dehors et le dedans et que cette délimitation est discursivement organisée. Aussi, qu'il n'y a pas de coïncidence entre le discours de l'"assentado" et le discours du "MST", étant donné que ce dernier emmène le politique à l'intérieur de l'"assentamento". Dans la discussion de ce qu'est le politique, je critique la typologie et je montre le besoin de ne pas réduire le politique à la politique. De même ce fut important de comprendre que la réflexion sur le politique dans l'"assentamento" doit être faite dans l'imbrication avec le juridique, en raison du déplacement dans le discours de la propriété qui se manifeste dans la relation de l'"assentamento" avec le dehors. J'affirme que l'"assentamento" configure un fait juridique qui se marque par la déstabilisation dans le sens de la contravention, constituant un espace de résistance politique.

L'analyse du discours sur la coopérative a donné la visibilité à un processus que j'ai dénommé transitivity temporelle et qui définit les relations imaginaires dans l'"assentamento" en permettant que les sens s'entrecroisent dans un parcours de re-signification symbolique qui détermine la recherche par de nouvelles possibilités, parcours dans lequel se montre le travail de la résistance.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARENDT, H. "Vérité et Politique". In: *La crise de la culture*. Gallimard, Paris, 1972.
- _____. *Da Revolução*. Ática/UnB, São Paulo/Brasília, 1988.
- BARTHES, R. *Leçon*. Seuil, Paris, 1978. In: COURTINE, 1986.
- CALVEZ, J.-I. *Política. Uma Introdução*. Ática, São Paulo, 1997.
- COURTINE, J.J. "Chronique de l'Oubli Ordinaire". In *Sediments* 1, Montreal, 1986.
- COURTINE, J.J. "La toque de Clémentis". In: *Le Discours Psychanalytique*.
- DE DECCA, E. 1930. *O Silêncio dos Vencidos*. Brasiliense, São Paulo, 1994, 6ª ed.
- DUBOIS, J. "Lexicologie et analyse d'énoncé". *Cahiers de lexicologie* II, 1969. In: L.Guespin, "Tipología del discurso político", *El Discurso Político*, M.Monteforte Toledo (coord.), UNAM/Nueva Imagen, 1980.
- EDELMAN, B. *Le droit saisi par la photographie*. Maspero, Paris, 1973.
- FOUCAULT, M. "O Sujeito e o Poder". In: *Michel Foucault. Uma Trajetória Filosófica. Para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Forense Universitária, Rio de Janeiro, 1995.
- GIMÉNEZ-MONTIEL, G. "Como se dice política hoy?" mimeo, 1991.
- GUESPIN, L. "Types de discours, ou fonctionnements discursifs?". *Langages* 41, 1976.
- GUIMARÃES, E. "Independência e Morte" In: *Discurso Fundador*. E. Orlandi (org) Pontes, Campinas, 1993.
- HAROCHE, Cl. *Fazer Dizer, Querer Dizer*. Hucitec, São Paulo, 1992.
- HENRY, P. "A História Existe?" In: *Gestos de Leitura*. Eni Orlandi (org.) Unicamp, Campinas, 1994.
- HORKHEIMER, M. *Eclipse de la raison*. Payot, Paris, 1974. In COURTINE, 1986.
- INDURSKY, F. *A Fala dos Quartéis e as Outras Falas*. Unicamp, Campinas, 1997.
- KINTZLER, C. *Condorcet. L'instruction publique et la naissance du citoyen*. Le Sycomore, Paris, 1984.
- LAGAZZI, S. *O desafio de dizer não*. Pontes, Campinas, 1988.
- MARIANI, B. *O Comunismo Imaginário. Práticas discursivas da imprensa sobre o PCB (1922-1989)*. Tese de Doutorado. IEL, Unicamp, 1996.

- MIALLE, M. *Une introduction critique au droit*. Maspero, Paris, 1980.
- MST. "A Cooperação Agrícola nos Assentamentos". *Caderno de Formação* n° 20. 1993.
- ORLANDI, E.P. (org.) *Discurso Fundador*. Pontes, Campinas, 1993.
- _____. "Exterioridade e Ideologia". *Cad.Est.Ling.*, Campinas, (30): 27-33, Jan./Jun. 1996.
- _____. *Interpretação*. Vozes, Petrópolis, 1996b.
- _____. "Do não sentido e do sem sentido". In: III Encontro Bienal da Sociedade Brasileira de Psicanálise. Novembro de 1996. *Anais*. São Paulo 1997.
- _____. "Discurso e Argumentação: um Observatório do Político." Versão francesa a sair em *Mots*, número especial em homenagem a M.Tournier. 1998.
- PAYER, M.O. *Educação Popular e Linguagem*. Unicamp, Campinas, 1995, 2ª ed.
- PÊCHEUX, M. "Sur les contextes épistémologiques de l'analyse de discours". In *Mots* 9, Paris, 1984.
- _____. *Semântica e Discurso: uma crítica à afirmação do óbvio*. Unicamp, Campinas, 1988.
- _____. "A Análise do Discurso: três épocas (1983)". In *Por uma Análise Automática do Discurso. Uma introdução à obra de Michel Pêcheux*. F.Gadet e T.Hak (orgs). Unicamp, 1990.
- _____. "Delimitações, Inversões, Deslocamentos". Em *Cad.Est.Ling.*, Campinas, (19): 7-24, julh./dez. 1990a.
- _____. *O discurso: estrutura ou acontecimento*. Pontes, Campinas, 1990b.
- _____. Anotação de trabalho (inédita) feita pelo autor propondo um programa de Colóquio sobre o discurso ordinário.
- SEROT, P. *Essais sur le discours soviétique* n°2, Grenoble III, 1982.
- SERRANI, S. *A Linguagem na Pesquisa Sociocultural*. Unicamp, Campinas, 1993.
- STRECK, L.L. *As Interceptações Telefônicas e os Direitos Fundamentais: Constituição - Cidadania - Violência*. Livraria do Advogado Editora, Porto Alegre, 1997.