DISCURSOS, DISPOSITIVOS E FORMAS DE SUBJETIVAÇÃO

ORG. ATILIO BUTTURI JUNIOR

ERIC DUARTE FERREIRA

Pontes

Todos os direitos desta edição reservados à Pontes Editores Ltda.
Proibida a reprodução total ou parcial em qualquer mídia sem a autorização escrita da Editora. Os infratores estão sujeitos às penas da lei.
A Editora não se responsabiliza pelas opiniões emitidas nesta publicação.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Tuxped Serviços Editoriais (São Paulo – SP)
Bibliotecário Pedro Anizio Gomes CRB-8/8846

B989d Butturi Junior, Atilio; Ferreira, Eric Duarte (org.).
Discursos, dispositivos e formas de subjetivação / ,
Organizadores: Atilio Butturi Junior e Eric Duarte Ferreira.
1. ed. – Campinas, SP : Pontes Editores, 2025; figs.

Inclui bibliografia.
ISBN 978-85-217-0862-9

1. Análise do Discurso. 2. Linguística.
I. Título. II. Assunto. III. Organizadores

Índices para catálogo sistemático:

1. Análise do discurso. 401.41
2. Linguística. 410

DISCURSOS, DISPOSITIVOS E FORMAS DE SUBJETIVAÇÃO

Copyright © 2025 - Dos organizadores representantes dos colaboradores
Coordenação Editorial: Pontes Editores
Editoração: Eckel Wayne
Revisão: Giovanna Benedetto Flores
Capa: Estudio longe

Conselho Editorial:

Angela B. Kleiman
(Unicamp – Campinas)
Clarissa Menezes Jordão
(UFPR – Curitiba)
Edleise Mendes
(UFBA – Salvador)
Eliana Merlin Deganutti de Barros
(UENP – Universidade Estadual do Norte do Paraná)
Eni Puccinelli Orlandi
(Unicamp – Campinas)
Glaís Sales Cordeiro
(Université de Genève - Suisse)
José Carlos Paes de Almeida Filho
(UnB – Brasília)
Rogério Tilio
(UFRJ – Rio de Janeiro)
Suzete Silva
(UEL – Londrina)
Vera Lúcia Menezes de Oliveira e Paiva
(UFMG – Belo Horizonte)

PONTES EDITORES
Rua Dr. Miguel Penteado, 1038 - Jd. Chapadão
Campinas - SP - 13070-118
Fone 19 3252.6011
ponteseditores@ponteseditores.com.br
www.ponteseditores.com.br

Impresso no Brasil - 2025

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO 7

A RAINHA DOS PARANGOLÉS: RADIODIFUSÃO, DISPOSITIVO DA ORALIDADE E ARACY DE ALMEIDA..... 9
Nathalia Muller Camozzato

TECNOLOGIA DE PODER PASTORAL COMO UM MODO DE GOVERNO NA PRISÃO DE MULHERES 57
Gabriela Serena Fagundes
Eric Duarte Ferreira

O DISPOSITIVO DO *DESIGN* NO BRASIL E A PRESENÇA DE LINA BO BARDI..... 89
Pedro Paulo Venzon Filho
Atilio Butturi Junior

O GORDO ABSOLVIDO? O DISCURSO MÉDICO DE DIVULGAÇÃO CIENTÍFICA SOBRE A OBESIDADE NA VIRADA DO MILÊNIO NO BRASIL 123
João Marcelo Faxina

O DISCURSO POLÍTICO DO "VIÉS IDEOLÓGICO" NOS PRONUNCIAMENTOS DE POSSE DE BOLSONARO EM 2019..... 161
Maruana Kássia Tischer Seraglio
Eric Duarte Ferreira

GOVERNANTABILIDADE, CORPO E VOZ: O DISCURSO PARLAMENTAR SOBRE O CASAMENTO HOMOAFETIVO NO BRASIL 197
Elizangela Araújo dos Santos Fernandes

A INTERICONICIDADE E A ORDEM DO DISCURSO MEDIADOS POR MARIA DO ROSÁRIO GREGOLIN NO CENÁRIO DA ANÁLISE DE DISCURSO EMPREENDIDA NO BRASIL 231
Agnes Eduarda Brito

APROXIMAÇÕES E TENSIONAMENTOS: DISCURSO EM FOUCAULT E NO CÍRCULO DE BAKHTIN 273
Bianca Franchini da Silva

O MUSEU EM CENA NA VISITA MEDIADA: QUE DISCURSOS AÍ É ESCUTADO? 311
Pedro de Souza

SOBRE OS AUTORES E AS AUTORAS 333

SOBRE OS ORGANIZADORES 339

APRESENTAÇÃO

Quando resolvemos organizar este ***Discursos, dispositivos e formas de subjetivação***, a primeira questão que nos juntou, novamente, foi a de um desejo de dar a ver o que nossas orientandas, orientandos e grupos de pesquisa vinham fazendo. Era como recontar uma história e dar uma espécie de estado da arte do que se produzia, mesmo que num recorte pequeno.

Eis que, ao conversarmos com as pessoas, como de costume, apareceram muitas empolgadas e algumas desistentes. Muitas envolvidas com mil outras coisas, com ganhar a vida, sem aquele tempo idílico de que, se imagina, uma pessoa pesquisadora em formação dispõe.

No frigir dos ovos, recebemos uma coletânea interessante de escritos. Ao reuni-la, como que num efeito de memória caro ao campo dos estudos discursivos, nos deparamos também com os motivos de nossa reunião. Ora, nós dois, os organizadores deste livro, somos exatamente o que se imagina de "resultado de políticas públicas de ingresso e permanência". Fizemos mestrados juntos, doutorado juntos, fomos professores substitutos da UFSC na mesma época, dividimos mesas de bar e muitas angústias amorosas – essas angústias que, inclusive, viraram nossos casamentos...

Mas o que isso importa? Ocorre que essa formação e esses pés bem fincados numa posição de trabalhadores acabam por reaparecer como injunção política nisto que apresentamos agora como livro. Dito de outro modo, vemos aqui o modo pelo qual entendemos a Universidade, praticamos o ensino e, sobretudo, como encaramos o trabalho de pesquisa e de orientação, notadamente de um modo político e enfaticamente borrado de muita subjetividade e muita afecção.

Nos textos, então, é possível encontrar marcas de parceria, preocupação efetiva com a mudança social, questionamento de si mesmo, relação com a exterioridade, questionamentos do campo do discurso, tentativa de invenção de redes conceituais e muita, muita colaboração. É como se aqueles dois mestrandos permanecessem implicados em tudo: porque sabiam do rolê, porque tinham que trabalhar 40 horas, porque sonhavam com o concurso público e com uma modificação na vida.

Isso tudo, acreditamos, é discurso e política, numa acepção que açambarca as tais lutas diárias e microfísicas. Mas é também política como desentendimento, como exigência e como contraconduta num mundo em que fazer pesquisa ainda é uma regalia para poucas pessoas.

Aqui, então, reunimos as pessoas com que trabalhamos, com que discutimos, inventamos. É possível encontrar muitos objetos caros a cada uma delas: radiodifusão e voz, dispositivo e *design,* discurso foucaultiano e bakhtiniano, homoafetividade e recrudescimento moral, obesidade e discurso da doença, mulheres e prisão, conservadorismo e poder, invenção da área e rede conceitual. Para finalizar, ainda encontramos novamente um ex-professor, cujas aulas e conversas ainda embalam o que fazemos.

É prudente dizer, estamos aqui no âmbito da formação e das tentativas de dominar conceitos e fazer análises. É um retrato de um momento dessas pessoas, de períodos anteriores. Muitas nos cederam textos do mestrado e estão agora terminando o doutorado. Outras, textos em colaboração. Em todos os casos, é um convite para entender o que, entre a Universidade Federal de Santa Catarina e a Universidade Federal da Fronteira Sul, temos feito, junto e com as pessoas.

Atilio Butturi Junior e Eric Duarte Ferreira

A RAINHA DOS PARANGOLÉS: RADIODIFUSÃO, DISPOSITIVO DA ORALIDADE E ARACY DE ALMEIDA

Nathalia Muller Camozzato

1. INTRODUÇÃO

Este texto é um esforço de elaboração de um diálogo entre política, estética e discurso. Buscamos fazer com que as temáticas conversassem por meio da caracterização de um dispositivo (Foucault, 1979, 1995, 1999), uma rede de relações complexas, cujas vinculações entre poder e saber localizamos nos modos como, a partir de um momento histórico compreendido enquanto "Era Vargas", a oralidade, especialmente a partir da radiodifusão e do nacionalismo, passou a ser densamente discursivizada e articulada à racialização e ao gendramento. O segundo movimento deste capítulo se dá, por outro lado, na observação da emergência de Aracy de Almeida no campo da música popular, uma mulher negra e periférica cuja performatividade gendrado sexual corresponderia ao que hoje chamamos de dissidente sexual e de gênero e que recebeu o epíteto "samba em pessoa". Fazemos isso de maneira que se possa apreender as formas como funcionaram as maquinarias do dispositivo – como capturaram e subjetivaram Aracy, por exemplo – e como se deram as resistências e as disjunções ao dispositivo, também protagonizadas pela cantora.

Neste trabalho, chegamos ao "dispositivo da oralidade", evidentemente conformado por heteróclitos elementos discursivos e não discursivos (Foucault, 1979, 1999), priorizando a relação

entre regimes enunciativos, discursos e saberes produzidos em torno da vocalidade e da oralidade, tendo-se a reboque, a genericidade a racialidade. O momento histórico da articulação do dispositivo, a "Era Vargas", traça um quadro nacionalista particular, no qual sobrevêm os enunciados que criaram e criam inteligibilidades e visibilidades [auditibilidades?] para a oralidade e para a canção em quadro de ufanismo nacional, definindo o que contava como a modalidade de língua oral cara ao nacionalismo – representativa de uma brasilidade trabalhista e varguista – bem como qual era a musicalidade que serviria a esses fins.

Nesse interim emerge a polivalente noção de "popular", também delineada pelo dispositivo da oralidade, que perpassa todas as discursividades aventadas. Assim, o campo de forças do dispositivo são as topologias do poder no interior da constituição de uma música popular brasileira: uma mútua incitação entre as práticas populares da canção e uma tentativa de apreensão e normatização de um certo popular em práticas difusas de governo e, em contrapartida, as possibilidades de resistência (no interior das relações de poder) e disjunção a esse dado popular já normatizado.

Algumas palavras sobre o problema da voz/da oralidade. Os estudos da oralidade/vocalidade demonstram que a analítica de algo que se circunscreve como voz importa justamente pelo tipo de reflexões e problemáticas que instaura. Pedro de Souza vê, na reflexão sobre a voz a emergência de "mundos discursivos possíveis aos quais a voz se reporta mostrando em si a variedade do dizer" (Souza, 2003, p. 12). Se a voz é caracterizada como a materialidade significante por excelência (Flores, 2016), também é fato que seu significado não pode ser apreendido em uma lógica propriamente semântica. É possível apreendê-la, por outro lado, na ordem do acontecimento ou da performance (Finnegan, 2008; Zumthor, 1993, 2005, 2010); ou mobilizando-se cosmologias locais perpetuadas pela oralidade, como fazem alguns africanistas e te-

óricos dos estudos culturais (Diagne, 2012; Gilroy, 2001; Glissant, 2005; Hall, 2003; Mudimbe, 2013).

Entre as teorias que têm a oralidade como um objeto, podem ser citadas, apenas com fins argumentativos de tal densidade, aquelas que se ocupam de: (i) as sociedades da oralidade e as sociedades grafocêntricas e, ainda as formas discursivas e narrativas que daí emergem (Marcuschi, 1997; Olson; Nancy, 1991; Ong, 1982) e, no caso das experiências africanas e afrodiaspóricas, tem-se, por exemplo, Diagne (2012) e Glissant (2005); (ii) a língua musicalizada como canção e as formas de significar essa materialidade a partir do paradigma da performance, especialmente no caso da etnomusicologia (Finnegan, 2008; Zumthor, 1993, 2005, 2010); (iii) a produção de autoria por meio da voz e o papel da voz nos estudos literários (Almeida, 2007; Barthes, 2003; Dolar, 2007; Porrúa, 2011; Souza, 2011); e (iv) a generificação e unicidade corpórea para a qual a voz remete e sua exclusão como questão de determinadas epistemologias (Cavarero, 2011).

Não obstante uma densidade de formas de dizer a materialidade sonora, a forma como a oralidade (ou a vocalidade), um "objeto fugidio" ao discurso, furta-se às estratégias e instrumentos analíticos das mais variadas regiões do saber é o que, para Travassos (2008), faz com que o vocabulário utilizado para instrumentalizar uma aproximação da voz que não desde perspectivas fonética/fonológica e musicológica soe "tão ingênuo e amador".

Vistas as dificuldades instrumentais em se tomar a voz isoladamente, enquanto uma materialidade acústica, e vista a crítica feita por Travassos (2008), a estratégia encontrada por esta pesquisa foi observar como a oralidade e a vocalidade foram objetos do discurso e, mais ainda, como estiveram no cerne de relações de poder-saber em maquinarias, aparatos, congressos, estudos fonológicos, tecnologias, processos de radiodifusão, composições do cancioneiro popular cuja complexidade resulta em um dispositivo da oralidade. Nesse sentido, à pesquisa interessou

muito mais escrutinar as relações envolvidas no dispositivo da oralidade e a forma como esse dispositivo subjetivou Aracy de Almeida (mais ainda: foi "dobrado" pela cantora) do que analisar a voz ou as canções, ou a voz nas canções.

A "Era Vargas" é comumente periodicizada no intervalo do Estado Novo, mas pode ser entendida de modo ampliado como o momento no qual estão incluídas a era de ouro do rádio, a gênese do campo conhecido como música popular brasileira e a reverberação dos ideários modernistas ainda que tais movimentos não se dêem sincronicamente à aos seus limites temporais (entre 1937 e 1945). Trata-se, então, de um momento em que a construção sistemática dos sentidos de brasilidade se tornou uma prática governista, em que a mítica democracia racial passou a ser usada para explicar o Brasil mestiço, em que as transmissões radiofônicas massivas passaram a fazer parte da estratégia política do Estado e em que a música popular passa a ser empregada como um instrumento pedagógico de construção de uma brasilidade considerada legítima, aliando política cultural e propaganda política do trabalhismo.

Importa que, se a pesquisa parte de um lugar institucional e jurídico do poder, o governo, o fazemos entendendo não se tratar de uma "matriz" de onde emana um "poder repressor", mas sim, enquanto "formas terminais" do poder (Foucault, 1999, p. 88), ou seja, os rastros mais evidentes dessa sorte de as relações.. A qualificação do dispositivo, nesse sentido, vale-se menos dos discursos do âmbito da legalidade do que dos modos de discursivização da intelectualidade da época sobre a oralidade.

A caracterização do dispositivo visa, ainda, investigar os regimes que possibilitam a produção de subjetividades caracterizadas como cantoras negras da música popular brasileira e os agenciamentos de tais subjetividades pela racialidade e pela genericidade. Nesse sentido, é pertinente esclarecer aqui que não dialogamos com Aracy de Almeida e com sua vocalidade buscando

atestar sua verdade biográfica. Acercamo-nos então, das formas como sua voz foi enunciada, analisada, testemunhada, perscrutada, interrogada – uma espécie de Aracy de Almeida enquanto "discursos" – e mais, ainda, das formas como Aracy disse a si mesma, ao seu cantar, à música popular e produziu-se enquanto uma figura pública que é nomeada – e também se nomeia – "o samba em pessoa".

Neste texto, além desta introdução, serão encontradas, na seção 2, uma discussão sobre o dispositivo e polivalência do popular, do gendramento e da racialidade; na seção 3, uma caracterização propriamente dita das discursividades do dispositivo; na seção quatro conta-se da subjetivação e agonística de Aracy no interior e fora do dispositivo; e seguem-se as considerações finais do capítulo e as suas referências.

2. A MÚSICA, O POPULAR, O GENDRAMENTO RACIALIZADO

Adensamos, nessa caracterização de um dispositivo da oralidade emergente em um campo da música popular do Brasil, questões como a língua oral falada no Brasil, o português brasileiro tributário "da contribuição milionária de todos os erros" como prenunciou Oswald de Andrade ([1924] 1974); a racialidade, e, aí, a edulcorada democracia racial cujo efeito de autoria é remetido a Gilberto Freyre ([1933] 2003) e a musicalidade, naquilo que Menezes Bastos (1996) chama de "o samba como invenção do Brasil" ou que Werneck (2007, p. 47) denomina como o samba enquanto o "principal elemento de origem negra visibilizado na constituição da nacionalidade brasileira".

Particularmente sobre a cultura popular, entende-se popular como taticamente polivalente (Foucault, 1999) em suas variações e acidentes históricos. Assim, importa, naquele momento, pensar como a cultura popular passa a ser utilizada pela intelectualidade e pela alta cultura de forma a simbolizar a autonomia

política e cultural e a *expressão* própria do nacional. Pode-se dizer que o *Ensaio sobre a Música Brasileira* (Andrade, 1972), a que retornaremos muitas vezes, é uma obra seminal na consolidação da música brasileira como poderoso elemento constitutivo da identidade nacional – nas diferentes cisões e inter-relações entre o popular e o erudito e entre a racialidade e o gendramento.

A canção, gênero que se consagrou, na historicidade da música popular brasileira, é marcadamente um gênero musical em que se destaca a presença da voz e o cantar. A performance do cantor, para Almeida (2008) é um dos instrumentos que eficazmente permite a apreensão da canção como expressão de uma subjetividade cantante, tendo-se aí um dos constituintes de seu estatuto ficcional. Finnegan (2008) chega a radicalizar a canção em uma equação mínima: bastaria uma voz que soasse e um ouvido que a escutasse.

Há que se pensar, ainda no campo da canção, o campo enunciativo que alinha o popular e o gendramento, a relação entre o dispositivo da oralidade e a interpelação da ordem de algo difuso como a mulheridade. Nesse sentido, a aparição do ser mulher na historicidade da música popular brasileira (tendo-se como ponto de ancoragem a Era do Rádio) dava-se sobretudo como voz, nos termos de Souza (2015), "[...] o tempo em que o canto feminino em ondas radiofônicas conectava-se diretamente com a forma de a mulher subjetivar-se, alinhando-se à ordem discursiva da música popular brasileira, fora da qual uma cantora jamais poderia fazer ouvir a própria voz" (Souza, 2015, p. 194). Se rareavam – coisa cuja visbilidade até hoje é comprometida – compositoras e musicistas no campo da canção popular, qualquer coisa que se nomeie como um registro do canto feminino teve, na história da música popular, um lugar de notoriedade.

Ressaltada a importância e relevância de uma investigação da historiografia das mulheres como compositoras (Marques, 2002; Murgel, 2011), propomos nesta pesquisa uma abordagem a

partir de outra perspectiva: buscamos compreender a forma como, a partir de sua voz e suas performances, as cantoras da música popular brasileira suplantaram a condição de certa forma subalterna de intérprete para produzirem efeitos de autoria (Butturi Junior, 2016; Foucault, 2006).

Articulando gendramento e racialização, um agenciamento que produz formas específicas de exclusão, tem-se que a subalternização histórica da mulher negra, que discutimos com Werneck (2007), Kilomba (2010) e González (1984), não significa, contudo, que tais mulheres estejam despossuídas de estratégias de resistência, formas de rearranjo e recomposição de suas existências, de uma agentividade, portanto, que desloca o dispositivo racial. O trabalho que propomos aqui, inclusive, busca demonstrar quais estratégicas e produções éticas e estéticas de si foram utilizadas por uma cantora negra no campo da canção – atentando, com Hall (2003), para as possibilidades oferecidas pelo campo da cultura popular na experiência negra e marginalizada e a relevância da cultura negra diaspórica no campo do popular –, de forma a criar visibilidades para suas experiências, rompendo regimes de verdade e inteligibilidades que as silenciam, guetificam e invisibilizam.

3. A "ERA VARGAS" E O DISPOSITIVO DA ORALIDADE

Como sabemos, na analítica do poder foucaultiana tem-se "[u]ma definição do domínio específico formado pelas relações de poder e a determinação dos instrumentos que permitem analisá-lo" (Foucault, 1999, p. 80). Em tais instrumentos de poder, importa suspender a primazia do poder jurídico para, na relação histórica entre poder e discurso, dar a ver os novos mecanismos que funcionam não pelo direito, mas pela técnica, não pela lei, mas pela normalização, não pelo castigo, mas pelo controle, e que extravasam o Estado e seus aparelhos.

O que chamamos de "Era Vargas", então, é um momento de aceleração da industrialização, uso estratégico da radiodifusão e arregimentação das leis trabalhistas, além da criação de inteligibilidades nacionalistas e sentidos de Brasil. Tem-se, no referido momento histórico, um regime de governo que incorporou as práticas e discursos vinculados à cultura, tanto da esfera erudita como da popular (privilegiando a primeira), como estratégia de comunicação direta com a população e como forma de construção de uma síntese da brasilidade, em um projeto político pedagógico. O projeto foi encabeçado especialmente por dois aparelhos de estado: o Ministério da Educação e o Departamento de Imprensa e Propagada (DIP). O rádio integra o projeto educativo do governo como um "socializador do mundo civilizado", nas palavras de Roquete Pinto (*apud* Velloso, 1987), aliando os programas de auditório e os cantores mais populares da época com programas que faziam a propaganda do governo, como o "Hora do Brasil", alcançando, em suas ondas, cada cidadão.

O Ministério da Educação, ainda que sob a guarda de Carlos Capanema, vinculava-se à produção discursiva, artística e cultural vanguardista, angariando intelectuais vinculados ao modernismo, além de estudiosos como Gilberto Freyre. Já a construção do DIP se deu sob a tutela de intelectuais de pensamento conhecidamente centralista e autoritário, como Lourival Fontes, Lourival Filho, Cassiano Ricardo, Menotti Del Pichia e Cândido Motta Filho. O Ministério da Educação e o DIP, ainda que associados à mesma premissa de produção e construção dos sentidos culturais de brasilidade, distinguiam-se quanto à clientela: o Ministério da Educação destinava-se à elite intelectual, enquanto o DIP, com rigidez e o autoritarismo, destinava-se à construção e ao disciplinamento de uma cultura popular brasileira cara ao regime (Velloso, 1987). Entre as atribuições do DIP estavam o controle da propaganda externa e interna ao governo, a coordenação da radiodifusão oficial getulista e a prática de censura ao teatro, ao cinema e à música.

No interior do Ministério da Educação era tensionada, contudo, a relação entre Modernismo (ala liberal) com o autoritarismo, expresso na atuação de figuras como Plínio Salgado. Nesse sentido, dizem Schwartzman, Bomery e Costa (2000) que o modernismo de um Mário de Andrade, por exemplo, permitia interpretações variadas, o que não lhe colocava em contradição direta com as alas mais retrógradas do governo. Afirmam que "O que preponderou no autoritarismo brasileiro, no entanto, não foi a busca das raízes mais populares e vitais do povo, que caracterizava a preocupação de Mário de Andrade e, sim, a tentativa de fazer do catolicismo tradicional e do culto dos símbolos e líderes da pátria a base mítica do Estado forte que se tratava de constituir" (Schwartzman; Bomery; Costa, 2000, p. 98).

De toda forma, a articulação entre o autoritarismo e o modernismo era estratégica, pois visava a produção tanto de discursos e práticas de brasilidade, como oferecia popularidade ao governo. O rádio se destacava pela possibilidade de penetração em todo o território nacional e pela instantaneidade na transmissão de informações e, ademais, passou a integrar o dispositivo educativo governista, dada sua capacidade de veicular oralmente para as massas (em um contexto de altos índices de analfabetismo) os discursos da brasilidade que a inteligência governista produzia. Em outros termos: o rádio deveria mediar as relações entre camadas cultas e camadas populares, sendo portador do "bom exemplo" do "certo e do direito" (Velloso, 1987).

A radiodifusão, embora tenha se estabelecido no Brasil em meados da década de 1920, era, então, circunscrita a contextos restritos, como clubes e usos experimentais. Naquele momento, era proibido ter um aparelho de recepção doméstico sem consentimento do Ministro de Viação e do Diretor de Correios e Telégrafos. Foi a partir da década de 1930 que a radiodifusão ou o *broadcasting* (termo utilizado na época) começou a massificar-se, ainda que a posse de aparelhos de rádio fosse restrita às elites. Na década

de 1940, contudo, começou a estabelecer-se a chamada "Era de Ouro do Rádio", bem como a popularização e o barateamento dos aparelhos radiofônicos. A disseminação de tecnologias como a radiodifusão e o registro em fonogramas é uma das práticas que incitam o funcionamento do dispositivo aqui discutido, pensando-se, então, em um enredamento maquínico entre o discursivo e o não discursivo que lhe dá curso.

Ainda que seja relevante a narrativa acerca da fundação da radiodifusão no Brasil, não os deteremos na inserção das agências de radiotransmissão e das diferentes etapas que culminaram no estabelecimento do rádio como cultura de massa no cenário nacional varguista e estado-novista. Ao nosso trabalho, neste momento, interessa mais os enunciados que emergiram quando do recrudescimento da radiodifusão no Brasil, tendo sempre em conta, contudo, a limitrofia entre as materialidades envolvidas na oralidade veiculada pelo rádio e os dizeres que daí emergem. Para tal, mobilizamos publicações oriundas de um e outro aparelho governamental, como a *Revista Cultura Política*, editada pelo DIP, os Anais do Primeiro Congresso Nacional da Língua Cantada, organizado por Mário de Andrade em 1937, além de outros textos modernistas e revistas em circulação na época.

3.1 ORALIDADE COMO OBJETO DE SABER E PODER: RADIODIFUSÃO E CULTURA

Como já afirmamos aqui, naquele momento histórico a emergência do dispositivo tinha como pano de fundo a produção de uma brasilidade nacionalista calcada "na ordem social, na paz, no trabalho e na tolerância política" (trecho introdutório e não assinado da Seção "Cultura" que constava em todas as edições da revista *Cultura Política*). A oralidade no interior da radiodifusão, nesse sentido, aparece como mais uma das estratégias para a conquista de "estabilidade" (termo retirado do mesmo trecho).

Era ambivalente a forma como o oral falado ou cantado na radiodifusão era assumido pela intelectualidade e pela crônica especializada, ambivalência tal que justamente caracteriza os dispositivos. Por um lado, os entusiastas admiravam-se da forma como o rádio propiciava uma interpenetração por todos os espaços de um país continental e a simultaneidade na transmissão de informações e da palavra oficial do governo, "o mais eficiente e mais rápido veículo da palavra oficial, despertando, assim, no povo, um interesse instantâneo", como dito por Álvaro F. Salgado, da Rádio Ministério de Educação em artigo publicado na *Cultura Política – Revista Mensal de Estudos Brasileiros* (Salgado, 1941, p. 93). Por outro lado, o rádio carregava consigo seus "males", seus "perigos", notadamente, a música popular (especialmente o samba), os programas humorísticos, os programas de auditório e uma "degradação da linguagem e da cultura" (Azevedo, 2002, p. 75). O temor a tal periculosidade do rádio acentuava-se, visto que naquele momento assumia-se que a palavra "falada" e "cantada" interpelava com "forças persuasivas irracionais" e tocava o universo íntimo das camadas populares (Velloso, 1987, p. 27). Nesse sentido, como veremos a seguir, na década de 1940, a pergunta era se o rádio estava "perdendo" ou "salvando" o Brasil (Azevedo, 2002).

Permitamo-nos, neste texto, perambular entre as forças e discursos do DIP, da intelectualidade modernista e a questão da radiodifusão. A realização de um Congresso da Língua Nacional Cantada e a espécie de debates que foram publicados nos Anais dão a ver a forma como a oralidade atrelada ao nacionalismo e ao regionalismo era, então, tomada como uma questão de saber, de poder e de governo. Na conferência de abertura, proferida por Mário de Andrade, o modernista faz uma analogia à oralidade enquanto objeto de discussão e normatização no congresso como uma "militarização das vogais", coadunando, portanto, com as políticas de educação cívica de teor militar instauradas no governo Vargas:

> Haverá, portanto, duas maneiras de se fazer a História, a maneira sensata de los conquistadores e a maneira insensata dos institutos culturais... E é de crer-se que os processos sejam muito idênticos, pois que si vemos hoje, com frequência as práticas se militarizarem suas criacinhas, não estaremos nós militarizando as vogais? A diferença é simplesmente cronológica. A militarização das crianças é uma ambição de agora já, a militarização das vogais estará futuramente no número daquelas citações, estará entre os Bartolomeu de Gusmão, os Manguinhos, os Alberto Nepomuceno, que dão a verdadeira significação histórica do Brasil na legítima, na profunda, na incomparável humanidade dos homens (Andrade *apud* Serpa, 2001, p. 71).

Retornando à questão do rádio, a despeito dos seus mecanismos de controle (o DIP que fazia um boletim das censuras executadas e o publicava mensalmente na *Cultura Política*), a radiodifusão não era exclusivamente oficial, e as agências radiotransmissoras não governamentais obedeciam à lógica da aceitabilidade do gosto de seus ouvintes, visando os lucros da publicidade, logo, transmitindo com mais liberdade – ainda que relativa – conteúdos populares, bem como veiculando usos linguísticos que não compunham o projeto de unificação da língua oral proposto pelo governo e sua intelectualidade.

Desse âmbito de menor controle por parte do policiamento do DIP é que surge a periculosidade da rádio. Novamente, estamos aqui em uma zona de discursos que advogam que a radiodifusão deve passar por um estrito controle, visto que mobiliza forças que estão para além daquelas convocadas pela linguagem em sua modalidade escrita, dadas entre a consciência a subconsciência, como apregoado por Álvaro Salgado. Forças que, segundo ele:

> O ouvido, porém, – sentinela avançada de todos os sentidos – vela atento dia e noite. Ele sabe de tudo. A memória auditiva capta todas as dissonâncias da gramática e, enquanto oscila entre o consciente e o subconsciente, a força da audição imprime no cérebro o erro, o descuido, a silabada (Salgado, 1941, p. 90).

Todos os trechos levantados aqui dão a ver a ambivalência com que a radiodifusão e, neste ensejo, uma nova tecnologia da oralidade, é tomada pela intelectualidade. Há, nas palavras de Álvaro Salgado (1941 p. 90), "uma boa e nefasta influência". A nefasta influência, como foi possível entrever nesta seção, diz respeito às formas populares de expressão linguística e musical, formas corruptoras, que incidem, sobretudo, sobre o "cego mental, o analfabeto que, por lhe ser dado somente ouvir, pior através de alguns programas os seus escassos conhecimentos" (Salgado, 1941, p. 90). Na subseção destinada à musicalidade as questões concernentes à "periculosidade" do popular serão retomadas.

Ainda com referência à figura política de Mário de Andrade, intelectual governista e modernista que participava de uma das alas mais liberais da intelectualidade do governo e também vinculado ao Ministério de Educação, é importante notar que ele toma a oralidade da língua, em A *Pronúncia Cantada e o Problema do Nasal Através dos Discos,* conferência apresentada no I Congresso da Língua Nacional Falada e Cantada. A nasalidade é aqui um mote para a reflexão sobre a existência de uma tensão entre a heterogeneidade fonética brasileira, particularmente em termos de regionalismo, e a demanda que surge de expandir uma norma culta escrita.

Para Mário de Andrade (1938, p. 76), "[...] a língua realmente viva" é aquela que vive na boca do povo, e é "irredutível a sinais convencionais [...] o que dá sentido expressional de uma nacionalidade". Difere, portanto, das prerrogativas assumidas

por Álvaro Salgado (1941), para quem as variações sintáticas e morfológicas expressas na pronúncia eram tomadas sob a égide do erro e da "deturpação" da língua, residindo, nesse lugar, também as ameaças da enunciação oral. Mário de Andrade entende que a variação de pronúncias do português brasileiro é algo a ser conhecido, assumindo que:

> A fala de um povo é, porventura, mais que a própria linguagem, a melhor característica, a mais íntima realidade, senão da sua maneira de pensar, pelo menos da sua maneira de expressão verbal. É a luta perene entre o chamado "erro de gramática" e a verdade. No papel, um pronome poderá estar mal colocado, na fala, nunca (Andrade, 1938, p. 76).

O arquivo da oralidade que passa a se constituir a partir da tecnologia dos registros fonográficos da música popular brasileira – ou seja, verdadeira matéria em termos de oralidade do povo, a verdadeira língua, para Mário de Andrade – permite conhecer o que é próprio nacionalmente e em que o nacional difere do europeu. A oralidade, em Mário de Andrade (1938, p. 89), detém a potência de revelar o nacional em termos de dicção e entonação, o que há de "próprio, inconfundível, inassimilável a qualquer das línguas europeias". Preocupação semelhante não aparece nos artigos da *Revista Cultura Política*, nos quais a oralidade enquanto potência diz respeito à possibilidade de mobilização das massas. Mário também predica as características próprias à oralidade, quando na conferência *Os Compositores e a Língua Nacional* afirma que a voz cantada tem uma "imediata intensidade fisiológica" (Andrade, 1938a, p. 98).

No Congresso, Mário também dedicou-se ao que chamou do "problema no nasal brasileiro", indexando à nasalidade da oralidade da língua um sentido nacionalista. "[...] o português (já caracterizado como nasal), convertido em língua nacional dos Bra-

sileiros tenha se acrescido de mais frequente nasal. É aqui *que raça e linguagem se complicaram pela fusão de outros sangues e outras línguas, estas, quase sempre, fortemente nasais* (Andrade, 1938b, p. 203, grifos nossos). Vejamos que a série de Mário de Andrade cria uma conectividade patente entre raça, biologia, nação, língua e som. É notório, ainda, que essa heterogeneidade fonética brasileira, regional e racial, dá-se a conhecer a partir da disseminação de tecnologias de gravação, como os fonogramas, e de sua dispersão em território nacional via radiodifusão. O que Mário traça é uma exaustiva análise das articulações fônicas de cantores e cantoras de diversas regiões do Brasil buscando o levantamento de um caráter vocal brasileiro, racializando e regionalizando os sons que analisava ("o nasal afro-brasileiro", "o afrocapira", o "afrocarioca")

Retornando ao rádio, por outro lado, a mobilização das massas pode ser a feição nociva do rádio. Castelo (1942), no artigo *Radio*, publicado na *Cultura Política*, anuncia que o rádio pode ser um instrumento de vulgarização das massas ao reproduzir os mesmos "erros" que, para Mário de Andrade, são a realidade das práticas linguísticas nacionais. Contudo, para o comentarista, se objeto de regulamentação por parte do governo e das instâncias oficiais e intelectuais, o rádio é estrategicamente um instrumento educacional capaz de elevar o nível cultural das massas, desafiando sua inteligência. Assim, diz Castelo (1942, p. 417): "É necessário que os programas façam parte de um plano previamente traçado afim de que o broadcasting se afirme, sem restrições, um instrumento complementar de cultura".

O rádio, então, assume uma função educadora, o que pode ser visto mais notadamente no caso do samba, cujas composições foram ajustadas para temas como as benesses do trabalho. A educação pelo rádio deveria se dar paulatinamente por meio de um direcionamento das estéticas populares, transformando tais formas de acordo com as ideologias do governo – nacionalista, trabalhista etc. Em outras palavras, tais práticas não se restringiam à

censura, mas em um incitamento em determinada direção: "todos os indivíduos analfabetos, broncos, rudes de nossas cidades, são, muitas vezes, pela música, atraídos à civilização. A rádio encontra nessa arte o meio mais simples de educação" (Salgado, 1941, p. 90). Para tanto, ainda conforme Salgado, é requerido um controle da enunciação da língua: "[...] não são, portanto, admissíveis, os descuidos via oral levados diariamente aos lares brasileiros. A gramática, a sintaxe e até a grafia duvidosa acarretam pronúncias errôneas".

É no interior desse "poder socializador no mundo civilizado", "instrumento de educação e cultura", que a radiodifusão emerge em sua potencialidade estratégica. Estabelecendo as longas comunicações, possui

> [...] a ubiquidade necessária aos grandes movimentos ou revoluções das massas, faz chegar quente e cheia de vida a palavra que empolga diverte, consola e instrue (sic); tem a imensa vantagem de ir até o encontro do ouvido do ouvinte indiferente; portadora da voz, da palavra que é a "imagem das obras", é um bem que nos penetra em casa, nos invade no trabalho ou no ócio, trazendo nas suas ondas hertzianas o incentivo, a distração ou a cultura (Salgado, 1941, p. 94).

Importa ressaltar que, embora nos enunciados que elencamos, a oralidade fosse dita como algo patente de ativar forças fora do controle e da razão, o que talvez possamos entender como uma referência ao corpo recalcado pela linguagem – que inclusive, tantas vezes foi reivindicado pelas teorias da voz com as quais dialogamos (Almeida, 2008; Cavarero, 2011; Finnegan, 2008), e que notadamente faz referência às práticas sociais, culturais e linguísticas que proliferavam fora do crivo da escrita, por outro lado, a partir de um norteamento, depuração e controle do DIP, a radiodifusão poderia ser alinhada ao nacionalismo e, nesse ensejo,

muito produtiva ao governo ditatorial de Vargas. A radiodifusão, portanto, não era reprimida, mas levada a assumir determinados contornos. Nas palavras de Álvaro Salgado (1941, p. 96): "A homogeneidade de um povo por forças estimulantes comuns, a disseminação de uma só cultura para todos, as ocorrências da vida citadina, a atenção dos analfabetos que é atraída para os estudos, a uniformização da dicção da língua", tudo isso eram possibilidades oferecidas por uma radiodifusão voltada ao nacionalismo, sendo necessário, para isso, um controle das suas práticas linguageiras e, além disso, um controle da oralidade que materializava tais práticas na radiodifusão.

É nesse arranjo que o rádio aparece como uma das frentes de ação do governo, especialmente a partir da fundação da Rádio Nacional, sob tutela do DIP. A Rádio Nacional foi a emissora de maior penetração nos recônditos do país, logo, com maior audiência. Em 1940, o grupo da Rádio Nacional foi incorporado pelo governo Vargas e, em 19 de abril 1942, dia do aniversário de Getúlio Vargas, foram inaugurados os novos estúdios (Azevedo, 2002). Gilberto de Andrade, empossado como diretor, anuncia como o seu principal objetivo: "transformar a rádio em veículo de difusão cultural-artística e de brasilidade" (Andrade *apud* Velloso, 1987 p. 22). Destaca-se a criação do programa "Hora do Brasil", de responsabilidade do DIP, (programa que leva a "voz" do governo ao povo e que permanece até os dias de hoje), por meio do qual o governo se dirigia a "cada cidadão", em uma estratégica biopolítica entre uno e múltiplo.

3.2 A MÚSICA E O DISPOSITIVO DA ORALIDADE: ESCOLARIZAÇÃO DOS GÊNEROS POPULARES

Uma das estratégias para atrair o público para os programas produzidos pelo governo Vargas na Rádio Nacional era convidar artistas famosos da música popular. A compreensão sobre a mu-

sicalidade nessa construção do nacional novamente varia entre a esfera do DIP e a esfera da intelectualidade modernista. Os editoriais da *Revista Cultura Política*, sobretudo na figura de Álvaro Salgado, enaltecem as funções educativas da música, sobretudo do canto orfeônico, tomado como prática escolar de música cívica em uma espécie de simbiose entre cultura e propaganda governamental que tinha, por foco, a produção de uma "unidade espiritual brasileira", como diz o artigo propagandístico das ações do governo assinado por Paulo Augusto Figueiredo (1943).

Corroborando o que argumentamos aqui, no texto de Figueiredo (1943, p. 58) há um trecho que, tratando das ações do Governo Vargas a respeito da música, afirma: "Vê-se, pois, que o Estado Nacional surpreendeu no povo os seus motivos vitais típicos e profundos, trouxe à tona as suas forças secretas, coordenou-as e devolve-as, concientes [sic] e sistematizadas no próprio povo, que, assim, construindo o Estado Nacional, vai construindo-se a si próprio". Cabe, novamente, ressaltar as maquinarias criadas e os arranjos entre os corpos (Deleuze; Guattari, [1980] 1995) produzidos por enunciações como esta, referenciando "forças secretas", "motivos vitais típicos" que se encontrariam em um espectro não consciente da população, visível apenas para os analistas e para os ideólogos do regime, ou seja, acessível aos especialistas e aos intelectuais. É possível observar, ainda, que já naquela época, as formas de dizer a vocalidade, a musicalidade e a oralidade observavam a particular maneira como a corporeidade estava implicada, uma materiação do dizer que também deveria ser governada.

Dito isso, a partir dos escritos sobre música brasileira e aqueles de caráter etnológico de Mário de Andrade, passaremos a observar como se dão os deslocamentos discursivos quanto à construção de um sentido de popular no que tange à música. Como já tratamos na subseção anterior, Mário de Andrade discrimina, nas formas populares de oralidade, um sentido de genuinamente nacional, que, por sua vez, difere do genuinamente nacional

advogado por outras regiões do discurso já citadas aqui, já que eram nacionais na medida em que serviam à ideologia governista e não na medida em que expressavam uma (suposta) realidade popular e regional, caso de um certo popular enunciado por Mário de Andrade.

Mário de Andrade refere-se em muitos (senão todos) dos seus discursos, presentes no Congresso ou publicados alhures, à música brasileira como expressão de algo que denomina a "raça nacional", associando musicalidade/oralidade e racialidade e enunciando a questão racial em termos nacionais, o que é comum às discursividades da época, mas especificamente marcante no autor, –, a ponto dele proceder, como visto, a uma racialização de timbres, da nasalização (uma das argumentações do artigo citado na seção anterior *O Problema do Nasal Através dos Discos)* e diferentes formas de entoação.

O modernista, em *Ensaio sobre a Música Popular Brasileira*, indica que a inspiração, conteúdo e forma da música nacional manifestaram nas composições populares, arranjos já prontos na "inconsciência do povo": "O artista tem só que dar pros elementos já existentes uma transposição erudita que faça da música popular, música artística, isto é: imediatamente desinteressada" (Andrade, 1972, p. 16).

Mário de Andrade faz uma distinção entre música "popular" e música "artística", mas, na nacionalização da música, então em curso, entende-as como relacionadas, tendo-se que a primeira, como já dito, seriam os "motivos" e as "inspirações" a serem transpostos para a segunda, a artística. A música popular como influência para a nacionalização da música artística tem como consequência que se conheçam as manifestações populares que, como já vimos, não estão necessariamente sendo veiculadas pelas massivas transmissões radiofônicas – havendo, portanto, um popular que é apreendido pela radiodifusão e suas maquinarias e outro popular que a ela resiste, geralmente realizado em tradições e práticas locais.

Um tópico discutido por Mário é a relação entre os valores prosódicos da fala brasileira aproveitados pelos cantadores regionais como elementos para a constituição do ritmo musical, de forma que a oralidade da fala e a oralidade da canção popular sejam aproximadas em um ensejo em que "A música popular brasileira é a mais completa, mais totalmente nacional, mais forte criação da nossa raça até agora" (Andrade, 1972, p. 24).

A música popular, notoriamente o samba (importante manifestação cultural negro-brasileira), quando objeto de discursos da intelectualidade na *Revista Cultura Política*, aparece, muitas vezes em uma economia semelhante àquela que exploramos quando se trata da oralidade da radiodifusão: dos riscos oferecidos caso escapem ao crivo do controle do governo (emergindo aí a função do DIP, de censura) e das potencialidades estratégicas que oferecem vista a forma como interpelavam a audiência.

Iniciemos com o uso estratégico da música popular. Retornando à Rádio Nacional, a emissora tinha como objetivo monopolizar a audiência popular, contratando equipe exclusiva com grandes nomes, como: Lamartine Babo, Almirante, Ary Barroso, Emilinha Borba, Sílvio Caldas, Vicente Celestino. Como outra estratégia de conquista do público, o governo instituiu os concursos musicais, nos quais a opinião popular elegia seus compositores favoritos. Aí participavam Francisco Alves, Carmem Miranda, Heitor dos Prazeres e Donga. As apurações dos concursos eram feitas na sede do DIP e os resultados eram transmitidos durante o noticiário da Hora do Brasil, logo, incorporando ao programa a audiência dos concursos musicais.

Tangenciamos aqui a questão que Hermano Vianna (1995) chamou de um suposto "mistério do samba", ou seja, como se dá a permanência e relevância de um produto cultural advindo das práticas racializadas em um ambiente de branqueamento da nação, mais especificamente, a transformação do gênero no ritmo que identifica a brasilidade: "de ritmo maldito à música nacional

e de certa forma oficial" (Vianna, 1995, p. 29). Contudo, os/as compositores/as e intérpretes mobilizados pelo DIP conforme acima narrados, situavam-se em uma zona estratégica daquilo que se denominava música popular, uma vez que integravam os programas oficiais. Assim, a dispersão que caracterizava as práticas populares de canção pôde ser controlada e tornar-se objeto de normatização pelo governo, visto que, se a música já era ordenada pelo discurso de então como uma das frentes de interpelação das massas, tal interpelação deveria ser ordenada em uma inteligibilidade da esfera do nacional priorizado pelo governo.

Como se pôde notar, as discursividades sobre a música popular de então operam na mesma economia que forma o dizer sobre a radiodifusão e a oralidade. Ou seja, demonstram um poder não necessariamente repressor (que censura e proíbe as manifestações populares em favor de manifestações cívicas, por exemplo): por um lado, são estratégicas e permitem que a audiência seja mobilizada pelos seus gostos e preferências; por outro são, novamente, uma ameaça, seja pelas temáticas das composições (farra, orgia, malandragem, todas distantes do trabalhismo varguista), seja pelos usos linguísticos (gírias, formas linguísticas não padrão); seja, finalmente, por sua musicalidade (lasciva, primitiva, entre outras predicações encontradas nos enunciados).

Daí emerge o que poderíamos chamar de "escolarização dos gêneros populares", que consiste na atuação do DIP em partir das músicas que agradavam às massas para "[...] pouco a pouco levando a música de elevado valor à qual o povo irá se acostumando sem sentir" (Figueiredo, 1943, p. 93). Além de questões propriamente concernentes à musicalidade das canções, o tema sobre o qual falavam as letras das canções era particularmente um objeto de atenção. As letras das canções devem, então, espelhar a ideologia trabalhista que se intenta propagar na nação.

Por um lado, o da censura, fala-se em uma "Cruzada Antimalandragem" (Paranhos, 2013). A figura do malandro deveria

ser substituída pelo trabalhador. O regime busca construir uma nova imagem do sambista: ele é trabalhador dedicado que só faz samba depois que sai da fábrica. Em vez de "tragédias domésticas", "as vantagens do trabalho". Tal cruzada foi endossada pela "Lei da Vadiagem" (LCP – Decreto Lei nº 3.688 de 3 de outubro de 1941), cujo artigo 59 enuncia: "Entregar-se alguém habitualmente à ociosidade, sendo válido para o trabalho, sem ter renda que lhe assegure meios bastantes de subsistência, ou prover à própria subsistência mediante ocupação ilícita" (Brasil, 1941, art. 59). Por outro, nas composições, permitia-se certa flexibilidade em temas como as relações com a "farra" e "orgia", termos com outras conotações que as conhecidas hoje.

De posse destes enunciados, vamos, na próxima subseção, à relação entre o dispositivo da oralidade e outros dois dispositivos, o do gendramento e o da racialidade, cujas topologias específicas não descreveremos, mas que podem ser conferidos em fundamentais trabalhos como os de Carneiro (2006), sobre o dispositivo da racialidade, e de Butler (2003), de dispositivo e gênero e, ainda, das tecnologias de gênero, proposta feita por De Lauretis (1994).

3.2 ORALIDADE, RACIALIDADE E GENERICIDADE

A tônica das relações raciais nesse ensejo do dispositivo é dada pela mítica democracia racial, de Gilberto Freyre, que edulcorava as racializações oriundas do escravagismo e que, após sua abolição, necessitavam de racionalidades que justificassem as hierarquias raciais. Esse ideário de uma "democracia racial", corporificada em uma figura mestiça, remonta mesmo, antes de Gilberto Freyre, aos primeiros séculos da colonização. André João Antonil, um dos primeiros ideólogos das relações raciais no Brasil proferiu no século XVII a máxima até hoje conhecida: "O Brasil é um inferno dos negros, o purgatório dos brancos e o paraíso dos mulatos" (Antonil *apud* Ratts, 2006, p. 107). É do inferno que a miscigenação

salvaria os negros, emergindo aí o mulatismo em sua orientação para um branqueamento da nação. O discurso freyreano foi levado a sério por pesquisadores estrangeiros, como o norte-americano Tonnebaum que, por sua vez, afirmou que os senhores brasileiros reconheciam a pessoa moral do escravo, diferentemente da lógica operada em outras colonizações (Tonnebaum *apud* Ratts, 2003).

O discurso brasileiro de mestiçagem, de fato, era muito particular naquele contexto geopolítico, distanciando-se do modelo de segregação racial praticado em outros países. Circulava e circula um discurso público de convivência harmônica, ainda que falacioso. É, então, que, nos diferentes sentidos assumidos pela música popular, o samba torna-se, de certa forma, uma franquia política da democracia, uma vez materializava a presença negra na cultura brasileira.

Em nossa investigação documental, confirmamos a pertinência de perscrutar a forma como o dispositivo da oralidade interpela a racialidade, vistas as formas como oralidade e racialidade são postas em relação naquilo que seria a musicalidade nacional e vista a visibilidade da negritude na nação a partir da musicalidade, preferencialmente do samba. No arquivo com que trabalhamos, diversos documentos enunciam a raça em um viés nacionalista: a raça nacional, justificada em termos de uma democracia racial e de uma política de mestiçagem, síntese que pende para o branqueamento. Nessa concepção performativa de raça, são apagadas as diferentes racialidades e suas experiências e culturas no interior da nação.

A oralidade enquanto um campo que propicia que sejam percebidos outros elementos que não aqueles vinculadas à escrita, ou seja, campo do populário e da musicalidade, é uma arena em que a negritude emerge nos discursos, visto que a temática oralidade-racialidade negra é referenciada nos documentos em três frentes: (i) a religiosidade; (ii) a musicalidade; e, simbiótico dos dois primeiros, (iii) o folclore.

Assim, buscamos, nesta seção, demonstrar como aquela musicalidade popular enunciada como corruptora, temerária e selvagem para a nação, coisa que vimos nas seções anteriores, era uma musicalidade associada à negritude e à marginalidade à qual tal negritude foi submetida naquele momento. Importa retomar concepções que alinhavam musicalidade e diáspora, dando a ver a maneira como, entre a essencialização e ontologização da racialidade, a oralidade e a musicalidade aparecem como um campo de enfrentamento estético político da diáspora negra (Gilroy, 2003).

De volta à crônica de Álvaro Salgado, tem-se o seguinte excerto:

> [...] o samba que traz na sua etimologia a marca do sensualismo é feio, indecente, desarmônico e arrítmico, mas paciência: não repudiemos esse nosso irmão pelos defeitos que contém. Sejamos benévolos, lancemos mão da inteligência e da civilização. Tentemos devagarinho torná-lo mais educado e social. Pouco importa de quem ele seja filho (Salgado, 1940, p. 89).

Há aí, além de uma depreciação daquilo que era próprio do gênero samba, uma peculiar racialização do gênero musical via filiação, ou seja, se o samba pode ser tomada como subproduto de práticas culturais brancas, negras ou mestiças. Observemos o reiterado o emprego dos dêiticos "nós" e "eles". "Nós", remeteria, além do autor, aos brasileiros a quem Salgado se dirige, tomados enquanto elite branca, letrada e governista. "Ele", o irmão, é uma manifestação popular e racializada a ser governada. Parece-nos que na comunidade nacional de que se vale Salgado, o irmão está simultaneamente dentro e fora. Dentro, na medida em que indiscutivelmente está para o reconhecimento de uma prática nacional, fora, na medida que opera em outras lógicas existenciais e estéticas que não a branca e urbana daquele período. Se lêssemos desde uma chave de leitur contemporânea, chamamos, com Hall

(2003) de uma afro-hifenização - inclusão na nação desde algumas ressalvas racialistas.

Oralidade e negritude aparecem nos enunciados desde enquadramentos muito semelhantes. A oralidade popular, para integrar a radiodifusão que era estratégica para a unificação nacionalista, deveria ser depurada de sua selvageria, sensualismo, malandragem. Os enunciados sobre a racialidade negra, que emergem em certa rarefação dado o apagamento da diáspora africana em prol do entusiasmo com a mestiçagem, também parecem operar em uma mesma dinâmica: selvageria, anarquia, malandragem, primitivismo e feitiçaria. Em todo o caso, ambos os objetos de discurso estão para condições não-civilizadas e extralógicas de existência.

Observada a exclusão inclusiva da negritude em suas manifestações oral-musicais cosmológicas e simbólicas, passemos à relação entre gendramento e dispositivo da oralidade, importante para que possamos, finalmente, nos aproximarmos de Aracy de Almeida. A busca aqui é por observar como a genericidade – a sistematização social, cultural e discursiva da ordem sexo/gênero – emergiu naquele momento histórico de uma demarcação daquilo que seria "o feminino" no contexto nacional, o que se dá a partir de representações referentes ao âmbito doméstico, ao lar e à maternidade, mas também dizem respeito ao problema da acensão das mulheres ao trabalho.

Inicialmente, vejamos como a genericidade era construída pelos enunciados de nosso arquivo. Curiosamente, muitos enunciados qualificam seu próprio momento histórico como o "fim do Patriarcado" e como um momento de "igualdade jurídica entre os sexos". Naquele momento de urbanização e industrialização, preocupava à população e ao governo que as mulheres saíssem do âmbito doméstico para angariar postos de trabalho, supondo-se que isso desestabilizaria o núcleo familiar ao qual a mulher, naqueles discursos, era vocacionada. Causava consternação, por

exemplo, que a "liberdade intelectual, o seu afastamento da vida doméstica e familiar [contribuiria] para o decréscimo da natalidade", como dito por Batista Melo em um artigo intitulado *A Política Nacional da Família* (Melo, 1942, p.113). Nesse sentido, foi lançado mão de uma série de táticas que, ainda se utilizando da mão de obra feminina, resguardassem a restrição da mulher aos espaços privados e a determinadas condutas.

Observa-se que, novamente, a temática do trabalhismo é uma das chaves de compreensão dos discursos envolvidos no dispositivo. O ano de 1930 é enunciado como um divisor de águas no que tange à regulamentação do trabalho feminino. As intervenções aí propagandeadas foram fruto de alianças e convênios internacionais firmados a partir da Conferência Internacional do Trabalho, postas da seguinte ordem: proteção para as mulheres grávidas; equidade de salários, proibição à mulher de trabalhar após as 22h.

A ocupação do espaço público se dava de diferentes formas em se tratando de mulheres brancas e mulheres negras. Para Werneck (2007), dada a situação de pobreza e marginalidade, as mulheres negras eram, de forma geral, compelidas às ruas, onde as trocas sociais e culturais se davam de modo intenso e as oportunidades estavam colocadas. Assim, elas estavam "estrategicamente posicionadas" quando surgiram os momentos de popularização do rádio, para a autora, o caso de cantoras como Araci Cortes (1904-1985), Aracy de Almeida (1914-1987), Carmem Costa (1920-2007), Dolores Duran (1930-1959), entre outras. Em comum:

> Partilhando a origem pobre, sua entrada na indústria se deu a partir de programas populares como circos, teatros ou programas de calouros. Outro traço marcante em seu percurso, refere-se à pressão que o racismo patriarcal fez sobre suas trajetórias pessoais e profissionais, impactando também seus respectivos registros historiográficos (Werneck, 2013, paginação irregular).

A genericidade no interior do dispositivo da oralidade aparecia, sobretudo, a partir dos seguintes efeitos: (i) a mulher como a figura que canta na música popular, inclusive em um regime de "coroação" dos concursos de "Rainha do Rádio", o que não quer dizer que a música popular de então fosse apenas marcada pelo cantar feminino, mas que há uma saturação da visibilidade e auditibilidade das mulheres enquanto cantoras, especialmente se comparada ao rareamento e ofusucamente de mulheres compositoras, musicistas ou mesmo radialistas; (ii) a mulher enquanto a maior parcela da audiência do rádio, implicada aí domesticidade que a generificação implicava (Azevedo, 2002), e enquanto interlocutora, ou seja, a "*fan*" (palavra sempre generificada no feminino) a quem a *Revista do Rádio* notadamente dirigia-se, havendo na publicação diversas seções que davam "dicas" às mulheres sobre moda, arrumação da casa e comportamento, sem que houvesse qualquer correspondente que se dirigisse "ao homem"; (iii) a mulher representada nas letras nas canções da música popular, fosse como aquela a quem o cantador dirigia-se seus versos, invocando-a ou descrevendo-a, fosse a figura "irresistível" da mulata, em uma sexualização das mulheres negras, ou fosse, ainda, por meio das enunciações de um sujeito lírico feminino nas canções que, por sua vez, eram escritas por homens que naquele contexto diziam, representavam e cristalizavam o que era o "ser" feminino, criando um modo feminino de performatizar a canção, que se dava via palavra (os enunciados da letra da canção), mas cujo efeito se torna mais eficaz quando corporificado em uma voz feminina.

Novamente, aquilo que chamamos da aparição da mulher como voz naquele momento da música popular não quer dizer que a mulher representasse a maioria no canto brasileiro, mas dá conta do fato de que a aparição das mulheres na esfera pública e cultural do rádio estava em muito relacionada à vocalidade, visto que poucas, senão nulas, são as referências a compositoras ou musicistas no interior da música popular brasileira, embora muitas sejam as referências às mulheres que cantam.

4. "COM VOCÊS, MEU PAI, ARACY DE ALMEIDA!"

> "Eu sou o povo, eu conheço e manjo um bocado do povo" (Aracy de Almeida, Programa Vox Populi, 1979 *apud* Documentário, 2018).

O aforismo que nomeia esta seção foi o modo como Hermínio Bello de Carvalho fez o chamamento para que Aracy iniciasse seu show em 1980, no teatro Lira Paulistana, convocando a cantora à aparição a partir da disrupção gendrada que ela promovia, nessa piada, no sistema de parentesco. Iniciamos esta seção a partir de uma anedota entre as muitas que constituem o universo discursivo de Aracy de Almeida. Trata-se da filmagem de *Alô, Alô, Brasil*, filme de 1936, que foi restaurado e relançado em 2002, dirigido e produzido por Adhemar Gonzaga e Wallace Downey. O filme é uma espécie de caricatura da comédia e da música nacional da época, consistindo especialmente de números musicais de artistas do relicário nacional, como Lamartine Babo, Dircinha Baptista, Vicente Celestino e as irmãs Aurora e Carmem Miranda. A cena que apresentaria Aracy de Almeida, com então 21 anos, foi sugerida por aquele que marcou intensamente sua trajetória, Noel Rosa, e consistia de Aracy em trajes puídos, caracterizada como uma lavadeira, cantando a canção *Palpite Infeliz*, também de Noel.

Ao saber que participaria do filme daquela forma, em um lugar pobre, como lavadeira, em vestes puídas, enquanto as outras cantoras gravariam em lugares e roupagens glamurosas, Aracy recusou-se a gravar a cena. Segundo Ruy Castro (2015), ela chamou todos os envolvidos na gravação e disse: " – Com todo o respeito, vão todos à merda e à berdamerda, inclusive o Noel. Eu me escafedo!" O filme imortalizou-se como um registro imagético da Era do Rádio e Aracy furtou-se à aparição enquanto imagem da maneira sugerida por Noel. Sua ausência tornou-se icônica.

Apresentamos Aracy de Almeida a partir dessa anedota, sob o signo da recusa e sob a insígnia de uma pessoa pública monumentalizada enquanto voz que, em 1936, nega-se a aparecer como imagem subalterna em relação às rainhas do rádio. Aracy é aquela a quem escutamos enquanto as diferentes formas como é capturada e produzida pelo dispositivo da oralidade e, por outro lado, propõe deslocamentos a ele, resistindo-o. Aracy foi uma das vozes mais enaltecidas e discursivizadas na historicidade da música popular brasileira. Tendo-o em conta, a materialidade da voz de Aracy não é exatamente o enfoque desta pesquisa, mas, sim, o acontecimento no campo enunciativo da música popular que esta voz representou e, então, como essa voz passou a ser discursivizada, objeto de apreciação, de estranhamento e, ainda, indexadora de sentidos de um certo nacionalismo, de um falar nacional.

Ainda que este trabalho não tenha um estatuto biográfico, é importante demarcar que a trajetória longeva de Aracy de Almeida na música e na cultura popular é, no ordenamento discursivo que a diz, segmentada em dois momentos, duas de suas atuações profissionais: o primeiro, enquanto cantora, um dos ícones do rádio das décadas de 1930, 1940 e 1950, cuja voz foi objeto dos mais variados discursos; e o segundo, a partir do final da década de 1960, quando foi jurada dos programas televisivos de auditório, como os apresentados por Chacrinha e Silvio Santos. Essa espécie de cesura também marca as maquinarias entre duas tecnologias e os mundos que instauram - o rádio e a televisão. Resguardados os deslocamentos entre uma e outra, por outro lado, entendemos que estão na conectividade própria ao rizoma (Deleuze; Guattari, [1980] 1995) e que, nesse ínterim, a oralidade pode ser pensada em um quadro maior, como aquele da ordem da performance. Tem-se que a lógica do oral, ou seja, do contingente, do corpóreo, não está em contradição, no audiovisual, com a imagem ou com a gestualidade. De todo modo, neste momento nos deteremos nas performances de Aracy no universo radiofônico.

Tal como para a caracterização do dispositivo, realizou-se uma pesquisa documental acerca do contorno discursivo dado ao acontecimento voco-subjetivo de Aracy de Almeida nos mesmos documentos/monumentos convocados pelo dispositivo da oralidade – a saber, os Anais do I Congresso da Língua Nacional Cantada e as discursividades de Mário de Andrade; as edições da *Revista Cultura Política*; as edições da *Revista do Rádio*. Ademais, foram mobilizados outros enunciados, como os dizeres da própria Aracy de Almeida (selecionados em entrevistas, documentários ou em suas apresentações e constituindo um arquivo sobretudo oral) e os dizeres que enunciam Aracy de Almeida, caso do discurso dos especialistas da música (críticos, técnicos, teóricos ou outros cantores e músicos), dos discursos dos fãs, discursos das mídias e das revistas especializadas, entre outros.

Antes de passarmos às regularidades desse acontecimento vocal popular, gendrado e racializado, é pertinente que façamos algumas notas sobre quem veio a ser Aracy de Almeida e o que faz falar essa trajetória. Nascida no Encantado, bairro do subúrbio do Rio de Janeiro, no ano de 1914, Araca tem sua mítica no campo da canção popular brasileira a partir de alguns vértices: (i) seu encontro com Noel Rosa - "Tomei um porre tão grande que, afinal, não saí dele até hoje" como o disse Aracy (Araca, 2014) –, de quem seria a intérprete favorita; (ii) seu epíteto, o "samba em pessoa", que diz de seu vínculo com a cultura da malandragem da época, seus jargões, suas tiradas orais e sua boêmia; (iii) a singularidade de sua voz, na sua fanhosidade e melancolia características, que inauguram uma espécie de regime enunciativo canoro muito próprio – diferente, por exemplo do mirandismo, regime enunciativo de canto autorado por Carmem Miranda, ou das grandes vozes da era do rádio.

Dados os limites deste artigo, optamos por atravessar três regularidades que emergem nos enunciados de/sobre Aracy de Almeida: a primeira referente à discursivização de sua voz e o nasal como uma questão de uma certa "brasilidade sonora"; a

segunda concernente a uma oralidade específica, sua performance oral cheia de "calão e outras minhocas mais"; e, a terceira, diz respeito ao problema da autoria no arquivo compartilhado entre Noel Rosa e Aracy de Almeida.

4.1 "CADA UM CANTA POR ONDE PODE, NÉ, MEU FILHO?": A VOZ DE ARACY COMO ACONTECIMENTO

A frase de abertura desta seção é uma resposta dada por Aracy de Almeida no programa Vox Populi (Documentário, 2018) a uma pergunta do entrevistador, que lhe pede para explicar o sucesso de sua voz anasalada – predicação costumeira à voz de Aracy, mas que não conseguimos mapear uma primeira origem, tendo-se que, cronologicamente, em nossa pesquisa, quem primeiro faz essa referência é Mário de Andrade, em 1937. Trata-se, nesta seção, de, a pretexto das particularidades nasais de seu soar, observar como criou-se uma assinatura vocal no cantar de Aracy de Almeida e, mais, como isso foi enunciado como "um jeito brasileiro de cantar", conforme dito pelo locutor Rolando Baldrin na frase de abertura do documentário *Mosaicos – A Arte de Aracy de Almeida* (2009).

Nas revistas de entretenimento sobre universo radiofônico, temos, nas edições da *Revista do Rádio*, enunciados que, ainda que versem menos sobre o cantar de Aracy e mais sobre sua vida pessoal e doméstica, também fazem remissão a seu cantar com uma espécie de humor, de um estranhamento pela fanhosidade da cantora, como por exemplo, na edição n. 10, de 1948, na seção "O que eles pensam, mas não dizem", uma seção humorística em que frases hipotéticas e jocosas são atribuídas a artistas, a sentença "Se não fosse meu nariz eu não era cantora" (Revista do Rádio, 1948, paginação irregular) foi conferida a Aracy.

Já na década de 1950, na edição de n. 50, após muitos pedidos dos leitores, a *Revista do Rádio* faz uma capa de Aracy. A

legenda para a capa diz o seguinte: "Araci de Almeida é a legítima expressão do samba. Venceu no rádio pela sua personalidade. Sua maneira de cantar a nossa música é inigualável" (Revista do Rádio, 1948, paginação irregular). Duas questões que serão constantemente mobilizadas em se tratando de Aracy em toda sua trajetória artística já são aqui apresentados: sua singularidade enquanto personalidade e enquanto voz/cantar – ambos em mútua incidência e na sentença, expressos pelo "inigualável" –, e a legitimidade de seu cantar como genuíno da música popular brasileira.

No trânsito entre a discursivização do cantar de Aracy em esferas mais populares, como a das revistas, e esferas mais eruditas, também integra nosso arquivo o modo como sua voz era atestada em termos nacionalistas por Mário de Andrade, notadamente na já citada conferência *O Problema do Nasal Através dos Discos* (Andrade, 1938). Há uma certa decalagem nos discursos de/sobre Araca entre o popular e o erudito, de certa forma, como veremos ao longo deste capítulo, Aracy aparece como representativa de um popular genuíno muito mais na discursividade erudita – poetas, músicos, críticos – do que nos discursos populares, que, por sua vez, não pareciam pretender estabelecer o que era "legitimamente popular";

Vejamos o que diz Mario de Andrade após fazer uma longa descrição de alguns traços nasalizados em canções brasileiras:

> É também a sra. Aracy de Almeida ("Triste Cuíca", Victor, 33927), com ótima cor de vogais e menos feliz prolação de consoantes. Neste disco, se apresenta um bom exemplo de variabilidade de pronúncia do "não", bem claramente "nãum" quando mais vigoroso, e na outra face do disco, escurecendo-se na dicção mais rápida, até que, num quase presto, chega a soar quase exclusivamente "num". As melhores estão no fim da música "Tenho um Rival", após refrão instrumental (Andrade, 1938, p. 45).

Enquanto Mário de Andrade (1938) dizia que a voz negra feminina se manifestasse menos nasal que a masculina, o cantar exemplar para a nasalidade brasileira é de uma mulher negra. A nasalidade, como já vimos quando cartografamos o dispositivo da oralidade, é um atributo que, em seus diferentes tons – associados, por Mario de Andrade, à racialidade "afro-brasileira", como também visto – torna-se representativa de uma oralidade nacional. Esse é um, entre outros motivos, pelos quais o cantar de Aracy entrou na ordem do discurso enquanto uma oralização/vocalização genuinamente nacional e, mais ainda, como notadamente popular.

Pode-se pensar que Aracy, no canto, cria seu próprio regime enunciativo, sua assinatura no cancioneiro popular. Na tentativa do dizer de apreender o que há de próprio naquela assinatura, a nasalidade é o primeiro traço a aparecer nos discursos, inclusive historicamente, visto que em nossa pesquisa documental acerca da emergência histórica de Aracy de Almeida, há uma predominância da temática do nasal nos discursos, em detrimento de outros traços de seu cantar sendo, que, na descrição feita por Hermínio Bello de Carvalho, outros indicadores são mobilizados: "Araca tinha uma voz volumosa, encorpada, que prescindia de microfone" (Carvalho *apud* Logullo, 2014, p. 45).

O nasal, contudo, por sua intensidade, também era visto como uma excentricidade. Na biografia *Dama do Encantado*, escrita por João Antonio (1996 *apud* Logullo, 2014), a tessitura fanhosa da voz de Aracy é retomada pelas restrições que sofreu, demonstrando como sua nasalidade nem sempre foi bem aceita no universo radiofônico: "Sua voz sofreu restrições devido à característica anasalada. Mas como intérprete ela foi a cantora que mais profundamente captou e transmitiu a essência rítmica do samba – a cadência" (Antonio, 1996 *apud* Logullo, 2014, p. 49).

Outra assunção feita sobre a voz de Aracy, que, enlaçada à sua nasalidade acaba por constituir um modo muito próprio de

cantar, diz respeito a algo como melancolia que se dá na e pela voz, como disse o jornalista João Máximo (*apud* Logullo, 2014, p. 62): "Cantora rara, cujo traço mais marcante, além da voz naturalmente triste, pungente, às vezes, é a sinceridade: impossível não acreditar em cada palavra, em cada nota que ela canta". É justamente tal tristeza que deslinda para o samba e para a brasilidade, o que aparece no dizer especializado da cantora Aurora Miranda, no documentário *Mosaicos – a Arte de Aracy de Almeida* (2009), do seguinte modo: "Samba Gingado, rasgado, samba de morro. Aquele samba que a sociedade começava a participar. A única intérprete foi e sempre será Aracy de Almeida".

A assinatura que Aracy criou na música popular decorre, portanto, da particularidade de seu cantar – misto de sua corporeidade com as experiências e subjetivações vividas naquela corporeidade – e da coincidência entre a forma como cantava e o entendimento daquilo que seria "o samba". Indica-nos como o gênero samba construiu Aracy, mas como Aracy construiu o samba. Em momento apropriado, discutiremos ainda tal assinatura em relação ao conceito de autoria. Cabe, nesta subseção, demonstrar como a voz de Aracy se tornou representativa de um popular no âmbito da crítica, do comentário que buscava fazer falar a verdade de sua voz, e também quais elementos são mobilizados nos discursos para alinhavar essa correlação entre um determinado cantar e o popular. Na apresentação do livro *Aracy de Almeida – Não tem Tradução* (2014), Victor Logullo, o compilador-autor do livro diz que: "Aracy de Almeida permanece entre os artistas mais importantes do advento do samba gerado por suburbanos/ negros/cafuzos/mulatos/ malandros que passariam a ser (quase) aceitos socialmente como os refinadores/transformadores do batuque em um novo ritmo" (Logullo, 2014, p. 15). É importante que não percamos de vista esse ensejo em que a voz de Aracy é dita, de passagem entre o samba como um gênero mal visto à adesão social do samba, num lugar sem marcação gendrada, ou, antes, num lugar marcado pelas masculinidades.

4.2 "UM VOCABULÁRIO QUE SÓ FALAVA CALÃO E OUTRAS MINHOCAS MAIS": A ORALIDADE EM ARACY DE ALMEIDA

Na "Era Vargas", a emergência da radiodifusão fez com que se criasse, via DIP, uma "polícia da língua", visando a eliminação de usos linguísticos mais coloquiais, das gírias (ou "jírias", na época), ou, de maneira geral, das expressividades características da oralidade, buscando-se um ideal linguístico mais aproximado da escrita para ser veiculado no rádio, de forma que se unificasse a oralidade nacional. Para além da ação propriamente repressora do DIP, houve, como já deflagramos, ações que visavam incidir sobre a oralidade no âmbito poder-saber, conforme a realização do I Congresso da Língua Nacional Cantada e os artigos publicados na revista Cultura Política, especialmente de âmbito etnológico. Pode-se dizer que o alvo dessa política policial da língua era encarnado pela performatividade oral de Aracy de Almeida, um modo de falar que compunha seu projeto estético enquanto figura pública, cantora e artista. A perspicácia de sua fala, que produzia o efeito de sentido de uma "personalidade autêntica" (Máximo Didier *apud* Logullo, 2014, p. 12), misto de um vocabulário cunhado a partir de sua trajetória junto aos malandros e aos boêmios cariocas – com e sem Noel Rosa – com as práticas linguísticas da oralidade suburbana rendeu-lhe um de seus epônimos: "Rainha dos Parangolés". Esse falar "aracyano" materializava um discurso malandro, cômico, direto, que se tornou, posteriormente, uma de suas grandes marcas enquanto jurada.

O insólito, o cômico, o peculiar de uma mulher jovem, negra, dissidente de gênero, que falava um vocabulário geralmente ouvido nos malandros cariocas – homens – e era conhecida por ser direta, ou mesmo conflitiva, permitiam que, de certa forma, a produção de Aracy como um sujeito público resistisse àquilo que se dizia que era a forma apropriada de falar, especialmente em se tratando de uma mulher, curso que se deslinda produzindo sua

própria – e agonística – forma de dizer. Na edição n. 27, de 1950, da *Revista do Rádio*, o editorial de Anselmo Domingos aborda as "Esquisitices dos Artistas", reafirmando o que argumentamos como o insólito representado pelo comportamento de Aracy na radiodifusão. Rodrigues referencia a cara de zangada de Aracy como sua esquisitice: "A bem, com boas conversas, ela se deixa levar até os confins. A mal, em discussão, não há diretor de rádio que deixe de ouvir "boas coisas". Porque Araci é assim, simples, afável, quieta. Não mexam com ela, porém" (Domingos, (1950, paginação irregular).

De maneira geral, o falar aracyano era bem recebido pela *Revista do Rádio,* visto seu tom humorístico. Na edição n. 55 de 1950, Caspary escreve uma matéria sobre Aracy de Almeida intitulada *Estrela Suprema do Samba – Aracy de Almeida tem um Vocabulário Diferente*. Após descrever os sucessos emplacados por Aracy, Caspary passa a descrever a cantora nos seguintes termos:

> Aracy de Almeida é uma figura singular: Faz amigos onde estiver e sua verve, sua sagacidade de espírito e, sobretudo, seu vocabulário exclusivamente da jíria (sic), transformou-a, de imediato em ponto de atração para quantos com ela conviverem. Houve até um jornalista brasileiro que, ao conversar certa época, em São Paulo, com Aracy, precisou de um intérprete para entender o que a conhecida cantora dizia (Caspary, 1950, paginação irregular).

Transitando entre o popular e o erudito, entre as elites e as classes empobrecidas, a particularidade assertiva e malandra das performances orais eram diferencialmente acionadas entre distintos públicos. Por um lado, na edição n. 58 da *Revista do Rádio* fala-se em um "namoro com a granfinagem", quando Aracy de Almeida passou a frequentar o círculo de *playboys*, intelectuais e da classe média alta, onde dizia-se que, conforme o aforismo

de Hermínio Bello de Carvalho, que "Aracy elevou o palavrão à categoria de uma cantata de Bach". Por outro, esse estilo oral coaduna com uma figura que emerge nas escolas de samba; canta nos meretrícios do mangue com Noel Rosa; é a "Arquiduquesa do Encantado" e a "Dama da Central", que diz que "Eu sou o povo, eu conheço e manjo um bocado do povo", que residiu por toda sua vida em um bairro suburbano que, foi, por muito tempo, um dos bairros mais pobres do Rio de Janeiro.

Na economia radiofônica, espécie de antítese de rainhas do rádio – como, por exemplo, as irmãs Baptista –, o estilo de canto e de oralidade de Aracy produziam reações negativas e, eventualmente, um certo ostracismo, já que, como ela disse, ela e Noel eram tidos como gente que "não prestava", gente "sem cartaz". Em uma entrevista de Aracy presente no documentário m *Mosaicos*… (2009), ela conta que:

> Ary Barroso era um compositor muito célebre na época e não gostava da minha voz. Ele achava que eu era uma pessoa muito fanhosa e que era muito temperamental, tinha um gênio esquisito e que eu tinha um vocabulário que só falava calão e outras minhocas mais. Então ele tinha uma guerrinha particular contra mim (Almeida *in* Mosaicos, 2009).

Nos enunciados de Aracy, o fato de que os compositores não a escolhiam para performatizar suas canções era uma não aceitação da particularidade de sua voz simbiótica a uma não aceitação de sua personalidade, qualificada pela cantora como suburbana. Mencionamos a seguinte asserção de Aracy, em entrevista ao programa *Vox Populi*: "O Assis Valente, sabe cumé, não era muito meu camarada, não gostava da minha voz nem da minha personalidade. Afinal de contas, era uma garota que vinha do subúrbio e estava querendo entrar numas zorras que não ia dar pedal mesmo" (Documentário, 2018).

Entendemos, portanto, que o acontecimento da ordem da personificação do samba protagonizado por Aracy de Almeida, não é demais reiterar que uma mulher negra e dissidente sexual e de gênero, aglutina não apenas um regime enunciativo corpo-canoro da artista – o nasal brasileiro de Mario de Andrade, a tristeza pungente de seu cantar, a materialização sob a forma do samba canção de uma musicalidade vocal das ruas e dos terreiros – mas também um estilo oral, malandro, sagaz e suburbano, particularmente insólito para uma mulher nos tempos da Era do Rádio. Finalmente, ainda há que se marcar que, em uma época em que a aparição pública da mulher estava restrita ao estatuto da voz que canta, ou seja, dissociada do *logos*, do discurso, da fala e do falar-se – fenômeno que Cavarero (2011) entrevê, na eclosão do ocidente, como sistematizado nas figuras desvocalizadas e fora do *logos* das musas e das sereias – Aracy materializa sua discursividade disruptiva, composta de gírias e de tiradas próprias da malandragem, heterotopologia em que também transitava.

4.3 "NINGUÉM ME DEIXA CANTAR O QUE EU QUERO!": ARACY DE ALMEIDA, NOEL ROSA, CAETANO VELOSO E O CONCEITO DE AUTORIA

Aracy, teve, entre seus epítetos, o de "Viúva de Noel". A relação entre ambos também diz respeito à aparição de Araca no circuito radiofônico, quando a espécie de "tutela" de Noel pode ter acarretado em determinado acesso ao rádio, visto que, diferentemente de muitas em sua época, Aracy não participou de programas de calouros. Na espécie de dupla Aracy-Noel, é corriqueiro que se fale de Aracy sempre fazendo remissões à influência e à descoberta de Noel – como dito por Souza (2007, paginação irregular), "[...] a partir dos anos 50, não existe uma reportagem ou entrevista com a cantora cujo assunto não seja Noel, como se ela fosse uma espécie de porta-voz póstuma, ou herdeira, a imagem é reducionista".

Assim, como no campo dos discursos foi possível falar de Noel Rosa sem referência a Aracy, mas em se falando de Aracy, há que se falar em Noel, optamos, nesta subseção, por perfazer o problema da autoria entre sua organização na composição da canção e sua materialização na voz, tendo em conta que, se as mulheres estiveram na música sob o estatuto da voz que lhe interpreta, o problema da autoria é aqui também um problema gendrado e racializado.

Avancemos no tempo e façamos esta discussão a partir de outra canção feita para Araca. Em 1968, Caetano compôs, a pedido dela, a canção *A Voz do Morto* que foi gravada no compacto da cantora chamado de *Bienal do Samba*. A composição de Caetano foi uma espécie de encomenda feita por Aracy, ensejo que relatou em um *Especial MPB* de 1972 (Almeida *apud* Logullo, 2014, paginação irregular):

> Eu trabalhei numa emissora... chegada a negócio de festival. Uma minha foi desclassificada e era uma música muito boa, "O Samba da Vida", de Miguel Gustavo... Então, pra gozação, eu cheguei perto do Caetano e disse "Caetano, vamos fazer uma música de gozação daquele festival, porque afinal de contas festival é aquilo que a gente sabe, só ganha o que não serve e realmente só ganha o que não é popular". Então o Caetano entrou na minha, eu entrei na dele e o Caetano resolveu fazer essa música "A Voz do Morto".

O sugestivo título, *A Voz do Morto*, trocadilho com a canção de Zé Keti *A Voz do Morro*[1], funciona como um predicado a Aracy enquanto o corpo, a boca, o sopro que vivifica não só o morto Noel, como também a letra e a partitura naquilo que evocam da atualização vitalizada dada pela performance. Esse convite

1 Que tem entre seus versos, apropriados para o caso aracyano, "eu sou o samba/a voz do morro sou eu mesmo, sim senhor/vim pra mostrar ao mundo que tenho valor/ eu sou o rei dos terreiros".

feito por Aracy a Caetano remonta um procedimento comum no começo do século (1920-1930), quando canções eram feitas por compositores a pedido de cantores consagrados.

O sujeito que se enuncia na canção tem seu estatuto ficcional e eficazmente produzido a partir dos contornos de uma subjetividade pública de Aracy. Diz a letra: "Eles querem salvar as glórias nacionais/ As glórias nacionais, coitados/ Ninguém me salva, ninguém me engana/ Eu sou alegre, eu sou contente, eu sou cigana/ Eu sou terrível eu sou o samba/ A voz do morto, os pés do torto, o cais do porto/A vez do louco, a paz do mundo/Na Glória".

Como Caetano Veloso contou em entrevista à *Rádio Batuta* (Veloso *apud* Santos, 2015), Aracy, de certo modo lhe "ditou" o samba que compôs: "Ela veio falar comigo: 'Pô, me tratar como glória nacional pensando que vão me salvar? Puta que o pariu, salvar o caralho! Estão pensando que vão salvar o samba da televisão? Salvar o caralho! Quero que você faça um samba, porque você que é o verdadeiro Noel, porque você é violento, você é novo!'". Ainda segundo Caetano, Aracy enunciava uma relação dúbia com Noel "Era assim que ela falava para mim: 'Eu já estou por aqui, de saco cheio" – e ela pegava como se tivesse um saco mesmo –; "Eu estou de saco cheio desse negócio de Noel Rosa, ter que arrastar esse morto pelo resto da vida. Quando eu canto é a voz do morto!'" (Veloso *apud* Santos, 2015).

Dois pontos a serem vistos aqui. O primeiro é a questão do efeito de autoria em um modo muito próprio do cancioneiro popular brasileiro, com canções que têm como ponto de partida enunciados da língua falada, passagem da palavra do âmbito verbal para o âmbito musical que se dá na deflagração de processos composicionais a partir de falas interessantes, tal como o compreende Tatit (2015). Os efeitos disso, para o músico linguista, são a produção de uma escola musical marcada por acabamentos mais prosódicos do que propriamente musicais. Nesse sentido, a autoria composicional de Caetano Veloso é compartilhada com

Aracy de Almeida, já que, como vimos na seção passada, ela mesma constitui um modo específico de subjetivação a partir de suas enunciações orais malandras, populares, cariocas.

O segundo aspecto, discussão que se amplia para o vínculo entre Aracy e Noel, diz respeito aos estatutos de compositor e intérprete no campo da canção popular e, aí, o dispositivo de autoria, tal como lido de Foucault por Butturi Junior (2016). Em detrimento de uma relação produtiva (compositor) e reprodutiva (intérprete), poderíamos pensar que o efeito de autoria atribuído a Noel Rosa é deslocado a partir do enunciar voco-corporal de Aracy, coisa que diz respeito à própria economia da canção – na relação compositor-cantor-músico, em geral – mas que se intensifica no caso de Aracy de Almeida vistos os traços autorais exercidos por sua voz e por suas performances

Se a aparição de Aracy no rádio se deu sob a forma de um cantar caracterizado por um "mirandismo", logo Aracy suplantou esse regime de canto estabelecido a partir de Carmen Miranda para criar um regime canoro próprio, autoral, que foi se materializando, entre outras coisas, na proliferação de dizeres que objetivam o cantar de Aracy enquanto "único" e "singular", singularidade que, em diversos momentos, deslizou para um estranhamento, uma disjunção àquilo que era entendido como o "bem" ou o "belo cantar".

Advogamos, em diálogo com Almeida (2008), que na canção, o efeito de autoria deve ser refletido considerando-se uma possibilidade coletiva, não apresenta apenas um caráter individualizante, refletindo-se, para além do compositor/a, ao cantor/a e também aos outros profissionais envolvidos na canção.

5. ESTAMOS CONVERSADOS

Neste texto, perseguimos uma síntese panorâmica de uma pesquisa mais ampla, que, como vimos, põe em funcionamento a rede de forças de um dispositivo da oralidade, concernente à

radiodifusão e a polivalência do popular na "Era Vargas" e entrevê o agonismo entre tal dispositivo e a subjetivação de Aracy de Almeida como o "samba em pessoa", uma agonística entre o belo cantar, a feminilidade, a racialização e o popular suburbano, as dissidências sexuais e de gênero, a autoria.

A brevidade que caracteriza o gênero nos fez optar, neste momento, por um recorte que prioriza o dito e, aí, as estratégias de formação de um objeto como um cantar genuinamente nacional, de modo a dar a ver as condições de sua emergência enquanto possibilidades do dizer. Por outro lado, sabemos, com Butturi Junior (2023) que mesmo o chamado Foucault "arqueológico" é marcado por uma exterioridade que faz limitrofia com a prática discursiva, questão adensada pelo conceito de dispositivo e pelo enredamento entre o discursivo e não discursivo, inclusive como uma questão de governo, o governo das coisas.

Com isso, propomos, para uma agenda de pesquisa que se detenha na emergência do dispositivo da oralidade que, futuramente, sejam aguçadas as questões concernentes ao não discursivo, à exterioridade que margeia os discursos que arrolamos aqui, as maquinarias da radiodifusão, a coisidade da voz que escapa ao *logos*, o corpo que os discursos solicitam e repelem.

Também sobre Araca, arquiduquesa do encantando, resta, para textos futuros, explorar mais detidamente seu acontecimento vocal, bem como as disjunções gendradas, sexualizadas e racializadas que Aracy protagonizou em suas práticas de si, na constituição ética e estética de si como um sujeito público do cancioneiro popular, sobretudo na segunda parcela de sua carreira, quando se tornou jurada de programas televisivos de auditório.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, T. V. de. O corpo do som: notas sobre a canção. *In:* MATOS, C. N.; TRAVASSOS, E.; MEDEIROS, F. T. (org.). **Palavra Cantada** – Ensaios sobre Poesia, Música e Voz. Rio de Janeiro: 7Letras, 2008. p. 316-326.

ALMEIDA, T. V. de. A materialidade da voz feminina: o timbre de Elza Soares. **Jornal Musical do IMMUB/PUC.** nov. 2007. Disponível em: http://www.terezavirginia.com.br/artigos/a-materialidade-da-voz-feminina-o-timbre-de-elza-soares. Acesso em: 12 jan. 2015.

ANDRADE, M. de. **Ensaio sobre a música brasileira**. 3. ed. São Paulo: Martins, 1972.

ANDRADE, M. de. A pronúncia cantada e o problema do nasal brasileiro através dos discos. *In:* CONGRESSO DA LÍNGUA NACIONAL CANTADA, 1. 1938b, São Paulo. **Anais [...]**. São Paulo: Prefeitura do Estado de São Paulo; Departamento de Cultura do Governo de São Paulo, 1938b. p. 189-208.

ANDRADE, M. de. Os compositores e a língua nacional. *In:* CONGRESSO DA LÍNGUA NACIONAL CANTADA, 1. 1938a, São Paulo. **Anais [...].** São Paulo: Prefeitura do Estado de São Paulo; Departamento de Cultura do Governo de São Paulo, 1938a, p. 97-168.

ANDRADE, O. **Obras completas** - Poesias reunidas. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1974 [1924].

ARACA – O samba em pessoa. Direção e roteiro Aleques Eiterer. Rio de Janeiro: Insensatez Audiovisual, 2014. (20 min). Cor e P&B.

AZEVEDO, L. C**. No tempo do rádio:** radiodifusão e cotidiano no Brasil. 1923-1960. 2002. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2002.

BRASIL. Presidência da República. Decreto-Lei nº 3.688, de 3 de outubro de 1941. Lei das Contravenções Penais. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/Del3688.htm Acesso em: 31 ago. 2025.

BARTHES, R. **O Grão da Voz.** São Paulo: Martins Fontes, 2003.

BUTLER, J. **Problemas de gênero:** feminismo e a desconstrução da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

BUTTURI JUNIOR, A. A autoria, o dispositivo e a ética: os limites da (des) subjetivação na escrita. **Alfa: Revista de Linguística**, São José do Rio Preto, v. 60, n. 3, set./dez. 2016. Disponível em: https://doi.org/10.1590/1981-5794-1612-3. Acesso em: 31 ago. 2025.

BUTTURI JUNIOR. A. Michel Foucault e as coisas sem paz. *In:* BUTTURI JUNIOR, A.; FERNANDES, C. A.; BRAGA, S. (org.). **Cartografias do contemporâneo**. São Paulo: Pontes, 2023. p. 65-81.

CARNEIRO, S. **A construção do não ser como fundamento do ser**. 2006. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006.

CASTELO, M. Radio. **Cultura Política** – revista mensal de estudos brasileiros. Rio de Janeiro, ano II, n. 17, jul. p. 414-416. 1942.

CASTRO, R. **A noite do meu bem** – a história e as histórias do samba-canção. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

CAVARERO, A. **Vozes Plurais –** Filosofia da expressão vocal. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2011.

CONGRESSO DA LÍNGUA NACIONAL CANTADA, 1, 1938, São Paulo. **Anais[...].** São Paulo: Prefeitura de São Paulo; Departamento de Cultura do Governo de São Paulo, 1938.

DE LAURETIS, T. A tecnologia de gênero. *In*: HOLANDA, Heloisa Buarque de (org.). **Tendências e impasses**: o feminismo como crítica cultural. Rio de Janeiro: Rocco, 1994. p. 206-242.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **Mil platôs I**. Tradução de Ana Lúcia de Oliveira, Aurélio Guerra Neto e Célia Pinto Costa. São Paulo: 34, [1980] 1995.

DIAGNE, M. Lógica do Escrito, Lógica do Oral: Conflito no centro do arquivo. *In*: HOUNTONDJI, P. J. (org.). **A Produção do Saber na África Contemporânea**. Luanda: Pedago, 2012.

DOCUMENTÁRIO Especial Aracy de Almeida. [*S. l.: s. n.*], 2018. 1 vídeo (65 min). Publicado pelo Canal Purarts Net. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=q4adV-1PN64 Acesso em: 20 jan. 2015.

DOLAR, M. **Una voz y nada más**. Manantial: Buenos Aires, 2007.

FIGUEIREDO, P. A. O Estado Nacional e a valorização do homem brasileiro**. Cultura Política** – Revista mensal de estudos brasileiros. Rio de Janeiro, ano III, n. 28, p. 43-61, jun. 1943.

FINNEGAN, R. O que vem primeiro: o texto, a música ou a performance? *In*: MATOS, C. N.; TRAVASSOS, E.; MEDEIROS, F. T. (org.). **Palavra Cantada** – Ensaios sobre Poesia, Música e Voz. Rio de Janeiro: 7Letras, 2008. p. 15-43.

FLORES, V. do N. O falante como etnógrafo da própria língua: uma antropologia da enunciação. **Letras de Hoje,** v. 50, n. 5, p. s90-s95, 2016. Disponível em: https://revistaseletronicas.pucrs.br/fale/article/view/23144. Acesso em: 3 fev. 2025.

FOUCAULT, M. **História da Sexualidade** I - A Vontade de Saber. Rio de Janeiro: Graal, 1999.

FOUCAULT, M. **Microfísica do Poder.** Organização e tradução Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

FOUCAULT, M. O que é um autor? *In*: FOUCAULT, M**.** (org.). **Ditos e escritos** – Estética: literatura e pintura; música e cinema. Rio de Janeiro : Forense Universitária, 2006. p. 264-298.

FOUCAULT, M. O sujeito e o poder. *In*: RABINOW, P.; DREYFUS, H**.** (org.). **Michel Foucault:** uma trajetória filosófica (para além do estruturalismo e da hermenêutica). Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995. p. 231-249.

FREYRE, G. **Casa grande & senzala:** formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. São Paulo: Global, 2003 [1933].

GILROY, P. *O* **Atlântico Negro**. São Paulo: 34, 2001.

GLISSANT, É. Introdução a uma poética da diversidade. Juiz de Fora: Editora da UFJF, 2005.

GONZÁLEZ, L. Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira. **Revistas Ciências Sociais,** Anpocs, p. 23-244, 1984.

HALL, S. **Da Diáspora***:* Identidades e Mediações Culturais. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2003.

KILOMBA, G. **Plantation memories:** episodes of everyday racism. Budapeste: Auflage, 2010.

LOGULLO, E. **Aracy de Almeida** – não tem tradução. Venetta: Rio de Janeiro, 2014.

LOUZEIRO, J. **Elza Soares** – Cantar para não enlouquecer. Rio de Janeiro: Globo, 1997.

MACEDO, S. D. T. Crédito agrícola e cooperativismo. **Cultura e Política** – Revista semanal de estudos brasileiros. Rio de Janeiro, ano 2, n. 15, p. 165-170, maio 1942.

MARCUSCHI, L. A. Oralidade e Escrita. **Signótica**, v. 9. p. 119-145, jan./dez 1997. Disponível em: https://doi.org/10.5216/sig.v9i1.7396 Acesso em: 31 ago. 2025.

MARQUES, J. Canção Interrompida – As Compositoras Brasileiras dos Anos 30/40. **Gênero**, Niterói, v. 3, n. 1, p. 41-47, 2002. Disponível em: https://ieg.ufsc.br/public/storage/articles/October2020/01112009-095252marques.pdf Acesso em: 31 ago. 2025.

MELO, B. de. A política nacional da família. **Cultura Política** – Revista semanal de estudos brasileiros. Rio de Janeiro, ano II, n. 13, mar. 1942.

MENEZES BASTOS, R. J. de. A origem do Samba como Invenção do Brasil (Por que as canções têm música?). **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 31, p. 156-177, 1996.

MOSAICOS – a Arte de Aracy de Almeida. Direção Nico Prado e narração Rolando Boldrin. Rio de Janeiro: TV Cultura, 2009.

MUDIMBE, V. Y. **A invenção de África:** Gnose, filosofia e a ordem do conhecimento. Mangualde: Edições Pedago; Luanda: Edições Mulemba, 2013.

MURGEL, A. C. A. de T. A Canção no Feminino. *In:* SIMPÓSITO NACIONAL DE HISTÓRIA – ANPUH, 26, jul. 2011, São Paulo. **Anais** [...]. São Paulo: ANPUH, 2011.

OLSON, D. R.; NANCY, T. **Literacy and Orality**. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

ONG, W. J. **Orality and Literacy:** The Technologizing of the Word. New Accent Series. London; New York: Methuen, 1982.

PARANHOS, A. Além das amélias: música popular e relações sob o "Estado Novo". **ArtCultura,** Uberlândia, v. 15, n. 27, p. 133-144, jul.-dez. 2013.

PORRÚA, A. **Caligrafia tonal**. Ensayos sobre poesia. Buenos Aires: Entropía, 2011.

RATTS, Al. **Eu sou atlântica** – sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Instituto Kuanza; Imprensa Oficial, 2006.

REVISTA do Rádio. Edições 1948-1970. *In*: **Hemeroteca Digital Brasileira** – Biblioteca Nacional Digital Brasil. Disponível em: http://bndigital.bn.br/acervo-digital/revista-radio/144428. Acesso em: 20 jan. 2025.

SALGADO, A. F. Radiodifusão, fator social. **Cultura e Política** – Revista mensal de estudos brasileiros. Rio de Janeiro, ano 1, n. 6, p. 79-93, ago. 1941.

SANTOS, D. V. dos. A formalização da derrota: sobre "Eles" e "A voz do Morto", de Caetano Veloso. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, n. 61, p. 56-81, 2015. Disponível em: https://doi.org/10.11606/issn.2316-901X.v0i61p56-81 Acesso em: 31 ago. 2025.

SCHWARTZMAN, S.; BOMENY, H. M. B.; COSTA, V. M. R. **Tempos de Capanema**. Rio de Janeiro: Paz na Terra; FGV, 2000.

SERPA, É. Congresso da Língua Nacional Cantada de 1937: a insensatez maravilhosa da militarização das vogais (Nacionalismo, Raça e Língua). **Diálogos Latinoamericanos**, n. 3, p. 71-86, 2001.

SODRÉ, M**. Samba**, o dono do corpo. Rio de Janeiro: Mauad, 1998.

SOUZA, P. de. A mínima voz: modos de subjetivação do feminino na canção. **Revista Línguas & Letras,** v. 16, n. 34, p. 193-209, 2015. Disponível em: https://e-revista.unioeste.br/index.php/linguaseletras/article/view/13331 Acesso em: 31 ago. 2025.

SOUZA, P. de. Resistir, a que será que resiste? O sujeito fora de si. **Linguagem em (Dis)curso**, v. 3, número especial, p. 37-54, 2003. Disponível em: https://portaldeperiodicos.animaeducacao.com.br/index.php/Linguagem_Discurso/article/view/245 Acesso em: 31 ago. 2025.

SOUZA, P. Sonoridades vocais: narrar a voz no campo da canção popular. **Revista Outra Travessia,** n. 11. p. 99-114, 2011. Disponível em: https://periodicos.ufsc.br/index.php/Outra/article/view/2176-8552.2011n11p99 Acesso em: 15 jan. 2025.

TATIT, L. Reciclagem de falas e musicalização. *In*: MATOS, C. N. de.; MEDEIROS, F. T. de; OLIVEIRA, L. D. de. (org.). **Palavra Cantada** – estudos transdisciplinares. Rio de Janeiro: Editora da UERJ, 2015.

TRAVASSOS, E. Um objeto fugidio: voz e "musicologias". *In:* MATOS, C. N.; TRAVASSOS, E.; MEDEIROS, F. T. (org.). **Palavra Cantada** – Ensaios sobre Poesia, Música e Voz. Rio de Janeiro: 7Letras, 2008. p. 99-123.

VELLOSO, M. P. **Os Intelectuais e a Política Cultural do Estado Novo**. Rio de Janeiro: Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil, 1987.

VIANNA, H. **O Mistério do Samba**. São Paulo: Jorge Zahar, 1995

WERNECK, J. P. **Macacas de Auditório?** Mulheres negras, racismo e participação na música popular brasileira. Ensaio Elaborado para o Prêmio Mulheres Negras contam sua História, promovido pela Secretaria de Políticas para as Mulheres. 2013

WERNECK, J. P. **O Samba Segundo as Ialodês:** Mulheres Negras e a Cultura Midiática. 2007. Tese (Doutorado em Comunicação) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007.

ZUMTHOR, P. **A Letra e a Voz.** São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

ZUMTHOR, P. **Escritura e Nomadismo.** São Paulo: Ateliê, 2005.

ZUMTHOR, P. **Introdução à Poesia Oral**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2010.

TECNOLOGIA DE PODER PASTORAL COMO UM MODO DE GOVERNO NA PRISÃO DE MULHERES

Gabriela Serena Fagundes
Eric Duarte Ferreira

1. INTRODUÇÃO

A pesquisa de dissertação que permitiu a elaboração desta reflexão teórica foi motivada pela inquietação com as constantes enunciações relacionadas ao universo cristão no ambiente prisional. Essa percepção foi transformada em objeto de pesquisa no ano de 2017 e delimitada com a finalidade de compreender como o discurso cristão institucionalizado, especificamente o que circulava na ala feminina do Presídio Regional de Chapecó, produzia discursividades sobre as mulheres presas. Isso porque ao compreendermos qual o espaço que a religiosidade ocupava dentre as práticas asseguradas por lei no cárcere, como condição de saúde e dignidade, percebemos deslizamentos significativos nas relações de poder instituídas nesse âmbito.

Antes de 2017 não tínhamos a expectativa de pesquisar somente o discurso cristão direcionado às mulheres, entretanto essa foi uma exigência da direção geral da penitenciária, justificada através de regras internas de segurança para visitantes mulheres. Tal imposição merece ser destacada porque foi acolhida como um limite da pesquisa, mas também como um modo de especificação do dispositivo de análise discursiva que seria mobilizado. Pois, de fato, é singular como a complexidade da disputa sobre o governo

das vidas das mulheres presas se dá em uma profunda relação entre o acesso às práticas de direitos humanos e as atividades e concepções cristãs.

Isto é, constatamos a relevância social dada ao discurso cristão, e em especial a Pastoral Carcerária (doravante PCr) nesta prisão. Uma vez que ele ultrapassa o limite dogmático religioso e se posiciona em uma disputa neste e por este espaço, com outras religiosidades e igrejas, mas também com relação a práticas como de justiça restaurativa e antiencarceramento. Chegamos a esses indicativos após um ano de captura consentida[1] dos áudios das visitas realizadas por agentes da PCr na ala feminina do Presídio Regional de Chapecó.

Além disso, a outra igreja que havia se cadastrado para realizar as visitas na ala feminina, a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD)[2], não realizou nenhuma visita no ano de 2018 e também negou a autorização para a pesquisa.

Entendemos também que é necessário apontar para esses elementos porque se constituíram diante de outras especificidades, como a ausência de espaço prisional destinado ao culto religioso. De forma que as visitas religiosas eram realizadas sem contato direto e adaptadas ao espaço das portinholas e que apenas essas duas igrejas efetivamente ocuparam esse espaço institucionalizado até 2018. Então, as visitas de cela em cela e a única celebração coletiva autorizada, em homenagem ao dia das mães,

1 Diante do parecer favorável do Comitê de Ética em Pesquisa da Universidade Federal da Fronteira Sul (nº 2.825.483), foram acompanhadas as visitas religiosas realizadas do ano de 2018 (12 maio 2018, 30 jun. 2018, 14 jul. 2018, 8 set. 2018, 13 out. 2018 e 3 nov. 2018). Após esse período foram realizadas entrevistas semiestruturadas com 23 internas e 2 agentes pastorais e um líder da Pastoral Carcerária da Diocese de Chapecó (SC). Informamos também que alteramos os nomes dos participantes da pesquisa a fim de garantir o sigilo de suas identidades.

2 Pelo fato da IURD não ter autorizado a pesquisa e também dado ao longo período sem visitas registradas na ala feminina (nenhum no ano de 2018), buscamos analisar a imagem criada nas redes sociais da Universal Nos Presídios (UNP) e *site* da Rede Universal que, alimentado semanalmente com matérias desenvolvidas em presídios do Brasil todo, se apresenta como uma organização que acolhe pelos testemunhos, batiza e encaminha na vida evangelizadora para a salvação (IURD, 2025).

emergem como objetos discursivos[3] determinantes do conjunto cristão que circulava nesta prisão.

Em outras palavras, essa ausência de visitas de diferentes denominações cristãs e de espaço físico para os encontros se apresentaram como características das formações discursivas[4], porque se criou um espaço-tempo definido por uma dupla restrição. De um lado para as igrejas que não podiam falar a cada uma e nem a todas ao mesmo tempo, por outro lado para as internas, que não podiam escolher nenhuma ou outra visita religiosa.

Este caminho da pesquisa gerou, assim, condições específicas de enunciação em que o discurso da Igreja Católica Apostólica Romana através da PCr, constituiu-se como uma heterogeneidade rarefeita e dispersa do conjunto discursivo cristão destinado às mulheres presas, ao menos naquele ano.

Entretanto, pedimos maior atenção ao aspecto político-social que caracteriza a PCr, criada a partir do Conselho Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB)[5], porque se diferencia da IURD, por exemplo, por assumir, além da função evangelizadora, uma frente politicamente engajada da Igreja Católica. Ou seja, ainda que os pronunciamentos das duas igrejas apresentem faces do mesmo jogo da assistência espiritual para as mulheres, (como a utilização da mesma passagem bíblica com o lema: "Estive preso e vieste me visitar"), há uma diferença fundamental no modo como entendem que devem praticar a assistência religiosa cristã. Pois, em ambas

3 Compreendemos que são os objetos discursivos que marcam a emergência de um acontecimento discursivo, criando, assim, o contexto para a análise das delimitações e especificações da enunciação (Foucault, 2007).

4 Já as formações discursivas são os conjuntos de enunciados organizados sob estratégias e sistemas de repetição, rarefação e dispersão, mantendo, entretanto, a regularidade de sentido entre as enunciações, que pode ser localizada através dos objetos discursivos (Foucault, 2007). Além disso, a constituição do lugar, das condições, do campo de emergência e das diferenciações entre os sujeitos enunciadores e os objetos discursivos envolvidos na enunciação serão os articuladores da heterogeneidade dos enunciados, um jogo constante entre originalidade e regularidade discursiva.

5 No *site* da Pastoral Carcerária (2019) é possível encontrar, além da missão e das atividades realizadas pelas equipes, relatórios sobre as condições prisionais de todo país.

a salvação precisa vir da vida como testemunho e fé, mas o entendimento do papel da igreja na construção das possibilidades para este caminho é diferente. Assim, de um lado a PCr assume em sua *homepage* uma postura política combativa no espectro dos direitos humanos, afirmando que

> [...] promovem um serviço de escuta e acolhimento, anunciam a Boa Nova, contribuem para o processo de iniciação à vida cristã e para a vivência dos sacramentos, e **atuam no enfrentamento às violações de direitos humanos e da dignidade humana que ocorrem dentro do cárcere** [...] (Pastoral Carcerária, 2019, n.p., grifo nosso).

E, a Universal Nos Presídios (UNP) por outro lado, concentra suas narrativas sobre os objetivos de seu trabalho nas prisões, sem mencionar seu posicionamento quanto às violações de direitos humanos, dizendo: "levar Vida, por meio da Palavra de Deus, aos encarcerados, apoio espiritual e social, além de auxílio direto aos familiares deles" (IURD, 2019, n.p.).

Em outras palavras, a PCr se posiciona no âmbito político contra a expansão dos cárceres e se mantém dentro deles pela crença na primazia da dignidade humana e na denúncia de violações destes direitos, ainda que a UNP também seja politicamente ativa quando amplia sua abrangência abrindo templos dentro das unidades prisionais[6]. Bem como quando realiza "dias de beleza" ou doa livros bíblicos, folhetins e kits de alimentação para familiares (IURD, 2019). Logo, ambas as igrejas parecem estar com faces voltadas para uma mesma espécie de fazer na vida das mulheres presas. Contudo, a PCr ocupa o ambiente forçando-o politicamente de dentro para fora, em um perfil que humaniza para evangelizar e a UNP de fora para dentro, que evangeliza para humanizar.

6 Desde 2017, o governo do Rio de Janeiro autorizou que a IURD construísse templos ecumênicos em todas as unidades do estado (IURD, 2019).

De todo modo, ainda que apenas a PCr se posicione abertamente contra o encarceramento, as duas igrejas acabam por participar de um conjunto de práticas discursivas que tem por finalidade tornar mais tolerável a prisão. Portanto, nessa perspectiva, o discurso cristão na prisão cria contornos para várias questões fundamentais para a manutenção das vidas neste local.

Esses apontamentos iniciais contribuíram para que lêssemos nosso dispositivo de análise através do que compreendemos como a tecnologia de poder pastoral teorizada por Foucault (2008), sob os seguintes elementos: salvação das almas, obediência e o problema da Verdade sobre si. É especificamente sobre a correlação entre essa conceituação de poder pastoral com as visitas realizadas pela PCr em 2018 que iremos aprofundar este trabalho.

Pois esse governo biopolítico e multifacetado, conforme discute Ruiz (2016), é antes de qualquer coisa a técnica de cuidado do outro idealizado na conduta cristã. O cuidado e a responsabilidade pelo rebanho e por cada ovelha individualmente já caracterizavam, antes mesmo do cristianismo, como dispositivo de controle com a finalidade de governar.

Características de cuidado como tutela/governo homogeneizador que podemos demonstrar exemplarmente através de uma das visitas coletadas, no dia 30 de junho de 2018, que além de ter tido menor duração[7], teve mais música e a tentativa de alcançar a todas ao mesmo tempo como em um culto. Uma espécie de exceção, em que o celebrante da Renovação Carismática Católica conduziu o encontro[8] e demonstrou explicitamente a negação da separação das igrejas cristãs, como podemos ler na Sequência Discursiva (SD)[9] a seguir (SD1):

7 Naquela data a equipe da pastoral foi avisada na entrada que o horário das celebrações havia sido alterado e que teriam apenas 20 minutos de visita.

8 A presença de homens na ala feminina foi proibida após esse encontro, da mesma forma que era a de mulheres na ala masculina.

9 Utilizamos a noção de Sequência Discursiva (SD) para sinalizar que baseamos nossa metodologia na seleção de materialidades propriamente linguísticas, identificada diante de condições de produção de um discurso em específico. Courtine (2014, p. 54) descreve essa

> **SD1:** "*Não é nosso objetivo dizer a que igreja pertencemos. Nós queremos dizer assim... há um momento que vocês podem se encontrar com Cristo. E esse momento chegou* (Tiago[10], visita do dia 30 de junho de 2018)".

Além disso, houve a inclusão de elementos incomuns no contexto católico, como a utilização das seguintes músicas gospels: "A minha vida é do mestre" de Irmão Lázaro, "Conheço um Coração" do (ex) Padre Zeca e "Faz um milagre em mim" de Régis Danese[11].

São indicações neste âmbito que culminam na evocação do Espírito Santo como acesso interdenominacional ao poder divino de Jesus, aquele que media a salvação e a identificação da tentação demoníaca como inimiga contínua. Uma evocação que justifica e direciona a conduta esperada das internas. Um (re) emparelhamento das bases católicas e seus dirigentes religiosos sobre o ecumenismo. Primeiro, pelo programa de base comum de integração do espaço e do trabalho religioso prisional, que entendemos como uma estratégia de aproximação e não de confronto. Depois, porque essa característica reconciliadora, expõe antigas fraturas cristãs sobre quem pode dizer o quê no governo das almas.

Pois, na definição de Rumstain e Almeida, no livro *Catolicismo Plural* (2009, p. 29), "o pluralismo religioso se expressa nas frestas de uma pretensa homogeneidade; ele brilha na 'metamorfose' das práticas e crenças reelaboradas ou reinventadas". Isto é, o catolicismo tem respondido à prática de distinção positiva e negativa entre individual e coletivo, alargando de diversos lados os modos de ser cristão. Assim, é sob égide da conduta que se

seleção como uma "[...] a operação de extração [que] consiste primeiramente em delimitar um campo discursivo de referência [...]".

10 Enunciado produzido pelo Ministro de Eucaristia da PCr em visita religiosa na ala feminina do Presídio Regional de Chapecó (SC) gravada em 30 de jun. de 2018.

11 Ari Pedro Oro e Daniel Alves (2016) produzem uma análise interessante neste sentido, da criação de um mercado da música gospel, na qual se evidencia a relação entre a Renovação Carismática Católica e os pentecostalismos.

percebe de outro modo como se pode criar jeitos de ser católico e/ou evangélico genuinamente brasileiro. Ou seja, na mescla do catolicismo oficial com o protestantismo, no aceite ao sincretismo, no catolicismo popular e santoral e nos cultos neopentecostais e doutrinas espirituais recortadas conforme cada contexto. Um processo multifacetado de construção identitária, que aparenta com várias identidades, mas que ao fim converge em um mesmo universo religioso: mostrar o caminho da salvação.

O cristianismo insurge, então, como uma profunda e íntima relação com Deus atualizada através do Espírito Santo, que encontra em Cristo a relação necessária entre o amor divino, o sofrimento e a purificação dos pecados da humanidade para alcançar a salvação. Deste modo, entendemos que esse fundamento íntimo e revelador que demarca o batismo e o testemunho, aponta o alastramento do dever de todo cristão de seguir a Cristo para também ressuscitar desta vida para outra. No entanto, é parte definitiva dessa salvação aceitar e seguir o exemplo do Messias e demonstrar que no fim, a finalidade daqueles que sofrem neste mundo, é ser recompensado pela vida eterna e justa.

Motivados por essa raridade discursiva, que é tratada como a verdade íntima e pertencimento individual e social a Deus, a seguir discutiremos os principais aspectos que subsidiam essa tecnologia de face condutora nas visitas observadas.

2. TECNOLOGIA DE PODER PASTORAL NA PRISÃO

Buscamos apresentar na introdução o modo como tomamos o discurso cristão institucionalizado apresentado no Presídio Feminino de Chapecó naquele período específico, explicitando-o a partir do que nomeamos como aspectos de raridade e repetição enunciativa (Foucault, 2008). Foi neste sentido que evidenciamos características de aproximação e diferenciação entre a PCr e a UNP e os modos como ocorreram as interações da pesquisa com as

denominações cristãs. Também foi nesse sentido, de apresentar a leitura das visitas da PCr como uma raridade enunciativa, que a visita do dia 30 de junho de 2018 foi discutida.

Agora devemos aprofundar a noção de tecnologia pastoral, através da próxima SD, realizada neste mesmo encontro...

> ***SD2:*** *[...] eu deixo 99 ovelhas que se acham, que se consideram as perfeitas... Que não tem defeitos, "pra" mim elas não têm muito valor. Porque mais vale um coração arrependido que um coração orgulhoso. Porque eu te amo, porque eu me entreguei na cruz por você. Eu amo você do jeito que você é. Lute pela tua vida e pela tua família, porque eu não te condeno. Eu morri para os teus pecados serem perdoados [...]* (Tiago, visita do dia 30 de junho de 2018).

Essa enunciação realizada pelo visitante da PCr, no qual coloca-se como a voz presente de Jesus Cristo, funciona exatamente como um mecanismo de condução a um destino possível para as ouvintes. Uma pista que nos pareceu muito nítida a ser tomada através de Foucault (2008), essencialmente em seu curso *Segurança, Território e População,* de 1977-1978. Pois, a ideia de que as mulheres presas estão para o discurso cristão como as ovelhas estão para o pastor e que pelo pecado e arrependimento valem mais que qualquer outra, exatamente porque precisam ser resgatadas, retrata singularmente o horizonte subjetivador do governo pastoral.

Isto é, o único caminho para a salvação de uma ovelha é seguir o que o pastor decide que é o melhor para ela. Portanto, como não sabe por conta própria qual o melhor caminho a tutela do pastor é indispensável. A mobilização da autoridade de Jesus Cristo como enunciador, realizada pelo agente da PCr é, portanto, a evocação da relação condutora máxima que o cristianismo estabelece com as mulheres presas.

Essa sequência discursiva, tão aproximada com as antigas práticas de pastoreio, porém enunciada no "presente" espaço fe-

chado da prisão é, para nós, singular para compreender a arte de governar as populações para objetivos específicos e considerados benéficos.

Com isso, gostaríamos de fazer uma breve digressão em como a concepção de governar a todos de maneira específica foi introduzida através do Cristianismo no Ocidente (Foucault, 2008). Ou, nas palavras do autor, uma análise de como "o governo das almas [, que] se constitui na Igreja cristã como uma atividade central e douta, indispensável a salvação de todos" (Foucault, 2008, p. 490), pôde se transpassar nas práticas políticas, formulando um poder que tem caráter de governo.

Isto é, abordamos um exercício de poder que pode ser identificado historicamente como um dos fundamentos para a formulação da sociedade moderna ocidentalizada. Ou seja, a partir do aparecimento do Estado junto ao problema das populações/distribuição das riquezas, se engendraram novas relações econômicas e políticas globalizadoras para gerir as necessidades. Um exercício de poder moderno que se estabilizou lentamente ao longo de séculos de expansão do cristianismo como respostas às emergências de racionamento de comida, organização das famílias, condições de produtividade ou novas doenças.

Contudo, o que é importante reter dessa emergência de um modo de tutela pastoral cristã é que, dos conjuntos das práticas e disputas político-territoriais, passou a ser fundamental pensar em como gerir uma população para que se tornasse cada vez mais ativa e com uma finalidade em comum, se não benéfica, ao menos positiva de fazer viver e produzir.

A partir daí, Foucault (2008) aponta também para a consequente necessidade do desenvolvimento contínuo das faces do policiamento. Não restritas à polícia como instituição, mas às práticas de policiamentos da saúde, da higiene, da demografia, do público e do privado e das liberalidades: governo das vidas

em movimento, sistemas de biopoder. Práticas essas que puderam ser tomadas como estratégias que gerem continuadamente e de diversas formas a vida de cada indivíduo e tem por modo e objetivo produzir verdades sobre cada um e saberes sobre todos. Verdades sobre si que são fundamentais para que se retroalimente um programa condutivo para as ovelhas: o que cada uma deve evitar para não sofrer e o que deve seguir como verdade salvadora.

Para a interpretação foucaultiana de governo essas elucidações abrem a leitura para as práticas que racionalizam os procedimentos de conduta dos sujeitos sob a égide da Verdade. Ou seja, em nossa pesquisa entendemos que a Igreja participou continuamente da delimitação do conjunto de conduta social moderna, que está multiplicada no governo de si mesmo, da cidade, da família, das mulheres e das crianças etc. em que a aceitação não se dará pela imposição de uma lei, mas "[...] vai instaurar um tipo de relação de obediência individual, exaustiva, total e permanente" (Foucault, 2008, p. 242) ao bem. Se segue porque se crê que é o melhor para si, a obediência é parte do melhor caminho.

Implantam-se, então, práticas e saberes que tornam a obediência imprescindível, capturada através do exame daquilo que ocupa a preocupação mais oculta de cada sujeito. Por isso, o exame é uma atividade douta nas práticas cristãs, porque sempre captura a verdade mais íntima, a crença mais profunda. Assim, chegamos à afirmação: "É, portanto, uma individualização por sujeição" (Foucault, 2008, p. 243), quer dizer, o poder pastoral é uma prática objetivante que atua sob a perspectiva da sujeição subjetiva. A identificação cristã com a ovelha obediente é porque precisa e merece ser salva exatamente pelo reconhecimento do erro, no erro reconhece que é incapaz de compreender sozinha sua verdade, por isso não importa sua igreja (SD1) e que seja apenas uma das ovelhas do rebanho (SD2).

Foi em um sentido próximo a este que entendemos que o poder pastoral, em seu período primitivo, quando rastreado nas

obras foucaultianas por José Luís Câmara Leme (2012), é identificado como o principal responsável pelo rompimento da barreira de um novo saber, obtido através das práticas de inflexão sobre si mesmo. Há, então, algo de muito característico ao discurso cristão que permite interpelá-lo como uma tecnologia própria de poder, já que se cria junto a esse poder/saber um extrato de *ethos* também específico, obtido pela exegese de si em um horizonte de subjetivação (Leme, 2012).

Desta forma, consideramos que o aparecimento histórico desse *ethos* cristão indica a expansão de uma forma de governo das vidas, em que a sondagem infinita de si tem por fundamento e dever a verbalização contínua de verdades consideradas subjetivas. Como é o caso da SD2, na qual as mulheres presas têm a possibilidade de identificação no amor sacrificial de Cristo dada pelo reconhecimento contínuo da obediência prostrada pela falha. Afinal, se *"[...] eu deixo 99 ovelhas que se acham, que se consideram as perfeitas... que não tem defeitos, "pra" mim elas não têm muito valor [...]* (Tiago, visita do dia 30 de junho de 2018*)."*, é porque aparece na faceta cristã um procedimento de mortificação e nascimento do que é ser um sujeito-mulher-presa que se reconhece no erro/pecado. Compreendemos, então, que é nesse horizonte sempre aberto da subjetivação que se garante a possibilidade de errar novamente e, por isso, de ser sujeito cristã.

Quer dizer, se *"[...] mais vale um coração arrependido que um coração orgulhoso [...]* (Tiago, visita do dia 30 de junho de 2018), formula-se um modo de ser em que não só se reconhece a possibilidade do erro como pecado, como é na própria repetição da falha que se encontra o fundamento para a necessidade de salvação em Deus. Essa via analítica também pode ser entendida junto (Foucault, 2008) a lógica denominada como economia dos méritos e deméritos, que é como um cálculo contínuo da condução e do exame realizado pelo pastor para definir a balança de ações diante do merecimento da salvação da ovelha.

Se nos parece válida essa leitura dos primórdios do cristianismo é para resgatar esses elementos conceituais para ver como a tecnologia pastoral move as formas duplas de governo: na direção da consciência individual e no governo da humanidade como horizonte coletivo. De modo que, como apontado em livro organizado por Candiotto e Souza (2012), analisar o pastorado é pensar como foi possível que o ser humano continuamente buscasse uma direção individual e coletiva. Obviamente, houve e há inúmeras formas de recusa dos tipos de direção de conduta que foram se cristalizando na história, contudo, a necessidade de ter direção, mesmo que de outro tipo, não desaparece.

Portanto, podemos inferir que é quando a Igreja Católica começa a deixar de ser a instituição mais hegemonizadora do Ocidente, irrompendo do cristianismo verdades dissidentes ao exercício eclesiástico (como protestantismos e revoltas populares), que o poder pastoral multiplica sua produtividade. Como demonstram os pesquisadores na guisa foucaultiana arrolados até o momento, a tecnologia pastoral não perde sua força na modernidade, ela se alastra em diversas formas e através das revoltas e dissidências.

Essa questão também pode ser provocada de outro modo no que Velho (1999) identifica historicamente como 'pentecostalização' presente na virada do século XXI, na qual, em uma extrapolação do termo neopentecostal, entende que todas as igrejas cristãs atuariam com vistas ao Espírito Santo. Indica-se com isso, que a tradição teológica cristã, fundada na perspectiva filosófica e racionalizadora, estaria gradativamente dando espaço para uma complexa relação de governo pautada tanto na relação entre público-privado quanto entre racionalidade-emotividade. Em outras palavras, ao que parece, a abrangência de uma tecnologia de poder capaz de objetivar os sujeitos pela sujeição obediente à perspectiva considerada emocionalmente benéfica e com vistas individuais, estaria diluindo as fronteiras simbólicas-espirituais sobre si e sobre as relações sociais.

Assim, se pensarmos no contexto atual e em contraponto com Velho (1999, p. 56), "[...] a ênfase no Espírito [no centro das práticas discursivas cristãs] pareceria consistir em um formidável recurso cultural justamente para desrespeitar os padrões culturais estabelecidos, criando conexões e misturas surpreendentes. Revela [...] uma renovação 'caótica'". Isso porque, busca-se se livrar de tipos de governo criando outros, o que só faz ampliar o arcabouço da governabilidade. Podemos, enfim, entender que o poder pastoral como governo é uma tecnologia, porque funciona como uma atualização contínua dos modos de condução coletiva das subjetividades para a salvação. Como resultado, a verdade íntima de cada um é verificada junto a uma comunidade e a uma autoridade (pastoral), daí também a manutenção da duplicidade, de poder capilar e total, que cria ao mesmo tempo a individualização e a população.

Essa tecnologia de poder de governo pode ser demarcada também em outras mudanças bem precisas, como na análise de Prandi (1999) sobre o aparecimento das "agências do sagrado"[12], tratando-as como locais onde humanos fracassados ou acidentados na conquista profana material e espiritual buscam respostas e soluções. Isso permite que, mesmo que essas respostas oferecidas pelo serviço religioso sejam apenas momentâneas, se acredite em uma magia universal que submete a racionalidade do todo à experiência individual.

Entretanto, gostaríamos de discutir melhor outro aspecto estável da tecnologia poder pastoral: a necessidade do "Outro"

12 Diversos autores, entre eles destacamos Freston (1994) e a classificação das três ondas pentecostais, Mariano (2005) e o neopentecostalismo e Oro (1996, 2005-2006), discutem a pentecostalização como um processo de transformação das igrejas em "agências do sagrado", a concepção, de maneira geral, gira em torno da igreja como um serviço moderno de atendimento. O texto: "O pentecostalismo no Brasil**:** uma reflexão sobre novas classificações" de Mariana Reinisch Picolotto (2016), apresenta algumas das principais aproximações entre os estudos cristãos-pentecostais no Brasil, demonstrando a compatibilidade da ideia de prestação de serviço sagrado no trânsito neopentecostal. Paegle (2013), também utiliza desta noção empregando-a ao que chama de macdonaldização da fé, ou seja, uma experiência religiosa análoga com o sistema operacional *fast food ou de drive thru.*

para a veridicção e a discriminação daquilo que é verdadeiramente o bem. Uma equação complexa, haja vista que sob este ângulo o bem vem somente de Deus e o mal pode ser fruto da ação de outros e de si mesmo. De tal forma que esse "Outro" da veridicção estará também em suspeita, fator que somente é solucionado se o mesmo obtiver caráter de autoridade. Por consequência, a construção dessa necessidade interna e externa no sujeito de produzir verdade, também faz necessária a vigilância daquilo que é íntimo em si e nos outros.

A finalidade dessa vigilância é discernir aquilo que é ruim em cada um, utilizando-se, para isso, de mecanismos de verbalização que interiorizam a obediência pela busca pelo "bem verdadeiro". Uma vez que a obediência, novamente, se apresenta como uma virtude em aceitar que a perfeição provém somente de Deus e, portanto, a busca constante em se livrar do erro é o horizonte obrigatório para o bem. O exame prestado para esse "outro autorizado" é, então, o fechamento da exegese de si em que conclui no jogo racional-emocional de seus méritos e deméritos a identificação cristã. Um fechamento que, no caso da prisão, aproxima ainda mais o sofrimento e a possibilidade de salvação do discurso cristão.

Trata-se, enfim, de uma espécie de retroalimentação da obediência como última saída, promovendo sempre a abertura para a verbalização da verdade sobre si. Parafraseando Leme (2012), quanto maior o vínculo maior é o exame que a ovelha dará a conhecer ao seu pastor. Queremos dizer com isso que, quanto mais a obediência ao "Outro" for entendida como necessidade para se livrar do mal, do qual o ser humano não pode se livrar totalmente, maior será a verbalização sobre si que o sujeito concederá. Ao passo que, aparece um paradoxo determinante, a obediência é tão sistematicamente valorizada porque é, em si, a última verdade sobre ser cristão.

A este propósito, da necessidade de um saber que é para si mesmo, mas que depende de outro para expurgar a possibilidade

do erro, no curso de 1977-1978, Foucault (2008) trabalha a direção de consciência comparando as noções grega e cristã. E diferencia a primeira da segunda em três pontos: a) é provisória, b) visa a apreensão de uma competência, e c) o aprendizado é cumulativo e visa uma maestria. Realmente são características distantes da direção proposta no poder pastoral, em que é necessário ser humilde, submisso e paciente, já que a revelação vem sempre desse "Outro" e a verdade não cessa de romper daquilo que não é capaz de saber. Por isso, a verdade sempre se parece com um sinal enviado, a realidade precisa ser interpretada.

A obediência, então, como forma de busca por sinais não pode mais se encontrar de forma direta na antiga instituição Igreja, dada a complexidade das relações em sociedade. Condição que ajuda a colocar esse "Outro autorizado/PCr" como mais capacitado para ler o conjunto de experiências, simbologias, rituais, teologias e crenças difusas como sinais divinos. Surge assim, não apenas um catolicismo popular e plural ou um cristianismo difuso internamente, surgem também relações de poder que tomam forma e rompem os limites tradicionais, pois "Não há mais uma única grande fonte de transcendência capaz de dar sentido à vida e à sociedade como um todo. A religião está tão diversificada quanto tudo o mais" (Prandi, 1999, p. 67). Inferimos, então, que os pastores, os sinais divinos e as formas de salvação também estão diversificadas como nunca estiveram antes.

Neste aspecto, há mais um ponto na busca da verdade por uma revelação de sinais que precisamos resgatar deste mesmo modo de leitura da governamentalidade (Foucault, 2008), que é a relação entre a contemplação cristã e a estoica. Ou melhor, de distanciamento, porque na primeira há a necessidade de paciência, humildade e submissão dos cristãos para que a Verdade se revele e as coisas do mundo se tornem insignificantes. Já na segunda, a contemplação faz o processo contrário e oferece a purificação das opiniões e o alcance das verdades do mundo.

Deste modo, podemos sintetizar afirmando que a relação com a verdade no cristianismo fez surgir uma espécie de fundo em cada sujeito, que é, ao mesmo tempo, único e de todos. Um fundo, no qual, a realização da obediência à produção da verdade, dá profundidade à perspectiva da constituição do pensamento, visibilizando o sinal de revelação. Dado que, o pensamento passa necessariamente a existir como o lugar de (re)articulação da verdade de si de cada sujeito. Ou seja, o local privilegiado, no qual pode se revelar a Verdade de Deus na matéria humana impura que necessita de verbalização para que o sinal não seja ação enganadora do mal.

Pode-se dizer assim, após esse percurso pelos principais elementos da tecnologia de poder pastoral, que a identidade como conceito atual, para existir, depende dessa abertura e fechamento do sujeito em pensamento e verbalização de si como programa de exegese e exame (Ottaviani; Fabra; Chacon, 2012). Para dizer de outro modo, o poder que abre e obriga a existência objetiva do sujeito pela verbalização, também funciona na identificação de fechamento da identidade desse sujeito em uma perspectiva coletiva e ao mesmo tempo única.

3. PODER PASTORAL NA PRISÃO FEMININA DE CHAPECÓ

Após traçarmos os aspectos teóricos e também históricos que caracterizam o funcionamento da tecnologia pastoral nas práticas cristãs, sabíamos que no caso da prisão passaríamos obrigatoriamente pela mediação de poderes entre religião e política, bem como, entre sujeito e fé. Na verdade, gostaríamos que o ato de questionar de maneira específica como um discurso tão extenso como o cristão se organiza na prisão pudesse articular perguntas e respostas em vários outros lugares. Ou, em uma explicação mais precisa, percebemos que essas formas de condução manifestadas nos encontros religiosos, trabalhadas ativamente na busca pela

organização da vida individual de cada encarcerada, não se desligam do espaço fora da cela.

Queremos dizer com isso que, se a cadeia é um local de repressão de quem de alguma forma extrapolou a norma, também é um lugar de onde as redes finas do governo biopolítico irão capturá-las. Assim ocorre uma espécie de renivelamento imediato da produtividade dessas pessoas, que não cessa de enquadrar o crime como pecado e modos de vida específicos como meio de salvação.

Em vista disso, gostaríamos de discutir a SD abaixo, produzida por uma das celebrantes da Pastoral Carcerária, após várias mudanças nos dias e horários das visitas.

> *SD3: Nos proibiram de entrar tá?! Então, assim... Eles querem apertar o cerco. Quanto mais sabe?! "Pra" que a gente desista. Por Deus a gente não desiste nunca! Então, a gente "tamo" aqui de novo e* ***se tem alguma coisa pra falar, pra dizer... E, se não tá preparado, pode se preparar durante a semana. – "Ah, mas tem tal coisa. Não sei se devo fala" – Mas peça força*** *[...]* (Sara[13], visita dia 14 de julho de 2018, grifo nosso).

A quem exatamente esse enunciado se refere como a resistência ao "fechar o cerco"? A administração prisional local? O sistema penitenciário ou mesmo a sociedade? Talvez, neste momento, a resposta não importe tanto como a pergunta. Isso porque a enunciação evidencia a autovaloração dada à visita da PCr como o momento de exame das verdades por um "Outro" autorizado. Além disso, ao dizer para as internas que podem se preparar durante a semana para ter coragem de enunciar essa verdade, também acentua o caráter produtivo, contínuo, dependente e não cumulativo do exame.

13 Enunciado produzido pela agente leiga da PCr em visita religiosa na ala feminina do Presídio Regional de Chapecó (SC) gravada em 30 de jun. de 2018.

Cria-se, nesse bojo, um momento em que se pode e deve falar sobre aquilo que ninguém mais poderia escutar. Uma abertura subjetiva única na prisão, que é especificamente, estimulada como espaço de denúncia e/ou de testemunho – de uma verbalização de si – o que é incabível em outras situações. Pois, somente a presença dos representantes religiosos poderia criar este momento e certificar a manifestação de uma verdade emocional íntima. Delimita-se nas celebrações a possibilidade de aparecimento de um espaço singular que quer individualizar a posição-sujeito ocupada pelas mulheres que estão presas.

Nesse sentido, quando dizemos que ocorre um espaço singular de manifestação subjetiva na prisão temos uma pontuação fundamental a fazer: se o processo de produção da verdade sobre si pode ser entendido como uma prática subjetiva, então, a restrição dessa verbalização reforça o conjunto de verdades objetivas que sujeitam estes sujeitos. Afinal, se da portinhola para dentro só entra kits de alimentação e higiene (conhecidos como jumbos), remédio, refeições e às vezes a Palavra de Deus, para fora deve sempre e somente sair a verdade inquirida. Podemos pensar, sob esse quadro, na análise da sujeição feita por Butler (2018), que faz considerar que o poder regulador atuando na psique mantém os sujeitos em subordinação. Quer dizer, o poder atuando na face da construção psicológica dos sujeitos explora a exigência de continuidade e visibilidade de um lugar delimitado para cada sujeito.

Consequentemente, apesar de considerarmos que é possível que o silenciamento das participantes nas visitas religiosas conduza para uma forma de dessubjetivação, foram com formas complexas de sujeição que nos deparamos. Ou seja, estamos de acordo com Agamben (2010), que se a linguagem impele a todos a potência de dizer, a potência da não-potência é uma forma de transgressão à regra. E que, assim, caracterizar-se-ia como uma prática reflexiva e de posicionamento ético-político não participar de um acontecimento discursivo, constituindo outro

eixo das práticas de constituição de si. No entanto, mesmo que o silenciamento total ou parcial seja uma prática de não-dizer, ainda assim, no contexto das relações formais na prisão, é apenas a religiosidade que abre espaço para esse não-dizer. Visto que, as outras interferências portinhola adentro exigem tão somente a efetivação da verbalização de uma verdade, ou não lhes seria dirigida a palavra. Para ser mais explícito, é somente nesse pequeno espaço de tempo das visitas religiosas que podem escolher não responder alguma pergunta.

Além disso, a construção da verdade nas visitas religiosas também se diferencia dos outros espaços individuais de fala para quem está presa, porque com advogados, profissionais de saúde, juízes, agentes prisionais e com a família as conversas não são ao mesmo tempo íntimas e destinadas a Deus. Pois, apesar de provavelmente falarem sobre coisas de suas vidas para essas pessoas, são os representantes da igreja que ocupam a posição "oficial" de ouvidos dessa Verdade mais íntima sobre si mesmas. Uma execução do exame da verdade baseada especificamente na injunção com a prévia exegese de si, a verdade do mundo e a verdade de si aglutinadas na mesma enunciação.

A propósito, essa aproximação não é recente ou isolada, pois podemos encontrar em vários momentos uma Igreja histórica como sustentáculo punitivo e disciplinar, mas também de condução e instrução. Como quando Woods Jr. (2014) aponta o cristianismo como responsável pelo primeiro conjunto de leis sistemáticas da Europa medieval, um fator determinante para a preocupação legal com a intencionalidade dos crimes e com a racionalidade da aplicação das penas. Haja vista que a expiação dos pecados, explicada a partir de Santo Anselmo, se sustentava na "[...] ideia de que a violação da lei era uma ofensa contra a justiça e contra a ordem moral do Universo" (Woods Jr., 2014, p. 185) e, portanto, deveria haver gradações na punição e estas deveriam ser equiparáveis a todos.

Além disso, a ideia de relação entre elevação espiritual e pensamento metafísico como meio para a exegese nos interessa, especialmente, no sentido da busca pela dissociação da realidade sensorial. Porque contribuiu significativamente para os usos do corpo, não só nas penitências e nas verbalizações de si, como em coisas aparentemente mais distantes, como a noção da criação dos humanos a semelhança de Deus e dotados da capacidade de racionalização. Afinal, é a partir dessa pretensa similitude dos cristãos com Deus que se fundaram as primeiras reflexões sobre os direitos humanos. Interpretação que será considerada como o direito fundamental, por exemplo, para a exploração de nativos de outras culturas, considerados não-humanos ou humanos inferiores.

Em outras palavras, quando a Igreja afirma que "o direito natural não existia apenas para os cristãos, mas para qualquer ser humano" (Woods Jr., 2014, p. 135) aponta para a Igreja como o meio para a reflexão individual e comum que singulariza os humanos. Associa, assim, a obediência ao ser cristão com a possibilidade de ser um ser humano. De modo a relacionar a conversão como uma forma de governo positiva e necessária e não como uma violência como é identificável na morte das populações que não submeteram a evangelização.

Essa digressão temporal pareceu-nos relevante porque é esta face da constituição do direito humano no cristianismo, em especial nos católicos, que encontramos trabalhando no embate ao punitivismo. Isto é, um conjunto de formações discursivas de base cristã, que participa diretamente do discurso dos direitos inalienáveis e contra o encarceramento.

Sob esse ângulo, compreendemos que a participação da PCr em questões limites como: o aborto, a homofobia, a maternidade e direitos reprodutivos (Pastoral Carcerária, 2018) está situada no arcabouço que associa as possibilidades de conduta cristã na prisão com os direitos humanos. Dito de outro modo, quando a

PCr mantém aproximação política de situações que vão do acesso a materiais de higiene, passando pelo exercício da sexualidade, até os direitos das crianças nascidas na prisão, aparecem práticas agrupadas em redes de sentido político-humanitárias do que especificamente teológicas.

Essa ampla colagem de discursos humanitário e religioso pode ser encontrada de forma direta no livro de formação para agentes pastorais, utilizado naquela época, intitulado *Maria e as Marias nos cárceres: mulheres atrás das grades (*Pastoral Carcerária, 2018). O livro trabalha essencialmente como os agentes pastorais devem dialogar e agir com relação a elementos como saúde, identidade e justiça restaurativa, mas, se singulariza por enfatizar a mulher como representante da atual necessidade de humanização. Maria, a mãe e virgem, como ícone comportamental a ser seguido pelas presas. É somente através dessa associação ideal que a ideia de direito, demonstrada nas discussões sobre legislações como o Marco Legal da Primeira Infância[14], passa a fortalecer um discurso comum entre o cristianismo e a justiça humanitária secular.

Agora, gostaríamos de correlacionar novamente esses levantamentos com as visitas pastorais, como na SD4, a seguir:

> ***SD4:*** *E assim... Quem não tem coragem de falar agora. Que pensa: "- Não, não vou falar". O momento que você parar pra pensar, se for amanhã, no outro sábado ou no outro também falar. Né?! [...]* (Sara, visita do dia 8 de setembro de 2018*).*

Traz-se para a cena, e de forma ainda mais direta, como o discurso da PCr, que apresentava o exame da consciência e a confissão como algo continuamente necessário, coloca as mulheres presas como sofredoras e desprotegidas. Ainda que a injunção

14 Trata-se de uma legislação que tem por objetivo garantir o desenvolvimento saudável de crianças de 0 até 6 anos. Neste documento se atualiza antigas legislações como o Estatuto da Criança e do Adolescente, contudo, especifica a condição das responsabilidades com os filhos de mulheres presas (Brasil, 2016).

da verdade, que falávamos acima, se caracterize somente na via externa do exame, o modo como é realizado destaca a percepção da vida das mulheres como distantes da salvação.

Denota-se, desta maneira, o aparecimento da produção de verdade objetiva sobre o sujeito "mulher presa", isto é, deste sujeito criado com relação à verdade cristã. Com relação a esse processo de objetivação pela subjetivação, destacamos as preces espontâneas enunciadas ao final dos demais pedidos preparados para a missa de dia das mães (SD5):

> ***SD5:*** *Paulo[15]: Alguém deseja fazer uma prece? Espontânea...*
> *Primeira participante diz:* ***Pela nossa família...***
> *Todos: [Continuam repetindo o verso das preces] - Cristo, Rei da glória, escutai a nossa prece.*
> *Segunda participante:* ***Pelos nossos filhos...***
> *Todos: Cristo, Rei da glória, escutai a nossa prece.*
> *Terceira participante:* ***Pela nossa liberdade...***
> *Todos: Cristo, Rei da glória, escutai a nossa prece.*
> *[Outras duas participantes simultaneamente]:* ***Pela nossa saúde... pela nossa paz...***
> (Visita em homenagem ao dia das mães, realizada no dia 11 de maio de 2018, grifo nosso).

Estes enunciados possibilitam identificar que a produção de verdades objetivas internalizadas pela fé se dá na resposta positiva das participantes à inquisição para que houvesse preces. Em outros termos, institui-se uma verdade do eu – mulher presa no dia das mães –, mas não uma verdade que possa ser lida em si mesma como uma verdade íntima de cada uma. Recaí sobre esse momento a objetivação do que uma mãe recolhida da vida em sociedade poderia pedir à Deus.

15 Enunciado produzido pelo padre participante da PCr em visita religiosa na ala feminina do Presídio Regional de Chapecó (SC) gravada em 11 de mai. de 2018.

Neste sentido, das formas de individualizar essas mulheres presas como abandonadas e sofredoras, as visitas católicas também valorizam a inquisição sobre a leitura da bíblia nas celas, sobre o cuidado do corpo e saúde e a ausência de visitas. Como na SD6:

> ***SD6:*** *Priscila*[16]*: E vocês? Estão bem de saúde? / Participantes: "Nois tamo". / Lima: [...] E vocês tem recebido mais visita? Além de nós? Tem recebido*? (Visita do dia 9 de novembro de 2018).

Nos casos das SD5 e SD6, as respostas objetivas e também repetitivas, demonstram a dobra da realização do exame das verdades e sustentam novamente que nas visitas católicas há uma prática objetivante de produção de verdade de si, pois ocorre uma relação do sujeito com uma verdade que lhe é externa. Ou seja, é uma verdade que é tomada como individual, mas que parte de um pressuposto objetivo que é aplicável a todas as mulheres em condição de privação. Talvez, possamos ser mais enfáticos se dissermos que a pergunta não é feita a fulana de tal, da qual se conhece a história de vida e saúde, a pergunta é feita para todas aquelas que estão atrás da portinhola. Afinal, na perspectiva do discurso cristão prisional entende-se que todos os sujeitos (ou ovelhas) em sofrimento precisam que alguém se preocupe em saber a verdade sobre ter saúde, visita e fé garantidas.

Outro momento ainda mais categórico nesse sentido, apresenta-se na SD7:

> ***SD7:*** *Priscila: Mas a gente veio aqui ver vocês, parece que vocês estão todas bem, né?! Vocês têm conseguido, assim... Quando pede alguma coisa? Tem conseguido? [após um silêncio prolongado uma interna responde]: Ah... remédio pra dor não tem... eu entendi se você pedir pra Deus... / Outra participante: Ah, não, pra Deus sim! Agora... (novamente silêncio e risos) É meio complicado... Mas, até*

16 Enunciado produzido pela Irmã Missionária da PCr em visita religiosa na ala feminina do Presídio Regional de Chapecó (SC) no dia 9 de novembro de 2018.

> *que atendem a gente bem, não podemos reclamar. / [Priscila continua]:* ***A gente percebe que vocês estão bem****, sabe?* (Priscila, visita dia 13 de outubro de 2018, grifo nosso).

Neste caso não só há o cruzamento do exame em formações discursivas que extrapolam o discurso religioso, como há o autoreforçamento, por parte da visitante, da efetividade do trabalho da PCr na vida das internas, auxiliando para que sejam fortes o suficiente aos sofrimentos da cadeia. Pelo diálogo, pode-se presumir também que o fato de o catolicismo historicamente se estabelecer no público como um espaço formal, contribuiu para uma relação de produção de verdade sobre si que não é só interna como na Revelação ou na mística. Assim, o viés do discurso cristão-católico salienta uma motivação na busca pelas práticas que representam ao mesmo tempo uma verdade local e global.

Enfim, essas sequências discursivas permitem compreender alguns pontos essenciais das relações entre as igrejas cristãs e a prisão, que estão na reafirmação da fé como o modo de salvação na imperfeição (SD1 e SD2). De forma que, se nessa sociedade quem está preso é considerado no mínimo imperfeito para as regras, então, um discurso que assegure que, apesar de tudo, aquele que crer será salvo, parece ter alguma serventia. Por isso, como apontamos na SD3, SD4 e SD6, a cada semana pode ressurgir um espaço para formalizar sua fé pela verbalização de sua imperfeição. Um caminho que sempre torna a surgir no horizonte dessas mulheres e que parece central no modo como os discursos que circulam na prisão podem se relacionar.

Além disso, a abertura para a técnica do exame evidenciou que o discurso cristão na cadeia feminina ao se transpassar com outros discursos, como o pedagógico, de saúde e dos direitos humanos, aliviando a característica inquisitorial cristã (SD6 e SD7). Embora, torne, ao mesmo tempo, mais enfática a definição da identidade da mulher presa, como: em ser mãe, filha e esposa,

causando efeitos de sentido identificáveis, como mulher de... uma família, geralmente, como na SD a seguir.

> ***SD8:*** *Então a gente quer tá aqui e espera que convide vocês, que muitos só vem jogá, jogá, jogá...* ***Então a gente vem pedir como você... Como eu... Aqui dentro, como mãe, como mulher, como esposa né?! Como filha... Todas as formas... Como eu, né?****! Aí muitos podem dizer de repente assim: "- Mas ninguém tem nada a ver com a minha vida".* ***Pode ser que não eu aqui. Mas quem tá lá em cima que sabe. Você não pode se desligar dele...*** (Sara, visita no dia 14 de julho de 2018, grifo nosso).

Nesta SD vemos, portanto, além do reforço da noção de recaída e de reconciliação na fé como verdade de si e para si em diferentes formações discursivas, a relação da identificação das mulheres presas com a busca por uma segunda chance para suas famílias através de Deus, do qual não podem se desligar. A ovelha desgarrada em questão é lida como um exemplo maternal, e por isso precisa de mais atenção do pastor para ser produtiva e consequentemente existir (Foucault, 2008).

Em vista disso, da delimitação da identidade das mulheres presas, argumentamos que a introdução da noção de recaída e reconciliação condiz com um ponto em comum entre todas as mulheres: a capacidade de proteção maternal/familiar pelo testemunho da recaída e a busca obediente pela reconciliação. Porque se a recaída não só é possível como previsível, as igrejas cristãs oferecem "microfone" para demonstração da imperfeição e da dependência como caminho da salvação. Vejamos como a próxima SD demonstra claramente essa possibilidade de reconciliação e segunda chance na produção da identidade da mulher-mãe presa pelo olhar cristão.

> ***SD9:*** *A pena você está cumprindo, mas eu dei minha vida porque você é uma alma importante para mim e eu não quero perder você.*

> *Porque me interessa saber o que você sente. Porque pra mim você é importante. Então, esquece os julgamentos, esqueça as calúnias, esqueça os inimigos.* ***Porque eu não vim aqui medir o tamanho do teu pecado, eu já paguei o teu pecado. Eu sei bem quem você é, levanta-te! Levanta, toma teu leito, toma a tua vida, toma a tua cruz, mas não abandona a tua família*** (Tiago, visita do dia 30 de junho de 2018, grifo nosso).

Observem que a manutenção do sujeito da enunciação como Jesus Cristo, novamente demonstra perfeitamente a validade de admitir-se como uma pecadora, mas mãe, para assim receber, através do amor inesgotável de Deus, a possibilidade da segunda chance. Segunda chance, na qual todos os pecados são perdoáveis desde que não abandonem sua família, reforçando a relação da identidade da mulher presa com a responsabilidade familiar. Pode existir e "tomar sua cruz" como cristã se não abandonar sua família.

Por fim, o pastorado se fortalece justamente no reconhecimento da fraqueza humana (Leme, 2012), mas, vai além disso na objetivação da identidade das mulheres presas como mães/mulheres de família desgarradas de suas funções vitais e que, portanto, dependem do discurso cristão como a rara possibilidade de salvação. São, finalmente, capturadas pela tecnologia de poder pastoral através da identificação de suas verdades íntimas com o reconhecimento da obediência à vontade de Deus como remissão de seus crimes-pecados contra suas famílias.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Concluímos nesse movimento entre teoria e método de análise discursiva que as visitas revigoram o laço da contínua possibilidade de renúncia de si pela redenção em Deus, tornando-se uma tecnologia de governo populacional individualizado. Em virtude disso, mesmo que diversas igrejas possam vir a ocupar o

espaço do eixo da direção da consciência como prática interna de subjetivação, o que ocorreu nas visitas católicas pode ajudar na compreensão da governamentalidade de todas e de cada uma. Pois, há em comum uma via particular de verbalização do exame de si, que presume a necessidade da exegese da consciência. Afinal, além de qualquer ser humano ser considerado falho e responsável pela economia dos méritos e deméritos para a salvação e da conduta cristã ser considerada sempre em função benéfica, na cadeia não há como fugir dessas questões.

Assim, nesse conjunto de procedimentos que adotamos, percebemos como o papel cristão no cárcere se mistura a outra gama de práticas condutoras das vidas, tangendo-as de certa forma. Isto é, une-se a crença na cura, na união das famílias, no exorcismo do diabo, – a justificativa para a guerra contra o mal localizado em outras religiões – na expansão da teologia da prosperidade contra a pobreza sistemática com a capacidade de atingir amplamente a toda população através da culpa individualizadora.

Posto isso, ao tratarmos de um único modo de governo, trabalhado como uma tecnologia condutiva em um local bem delimitado, estamos colocando em pauta que a presença cristã na prisão não está relacionada à falta de governo. Em nossa perspectiva, as práticas cristãs, em seus variados espaços de circulação, evidenciam o fato de que uma das questões atuais de maior interesse se dá na disputa por qual é o melhor modo de governar e ser governado.

De modo que, ao contrário do que se poderia pensar, as revoltas protestantes inauguraram no campo religioso o reforçamento do pastorado em suas formas espirituais. Tanto a Reforma quanto a Contra Reforma e a Igreja tradicional, aumentam e legitimam continuadamente o controle espiritual e temporal sobre as vidas dos indivíduos, além de multiplicar a questão da conduta, seja do governo, das militâncias ou do público/privado (Foucault 2008). Aliás, pontuamos que isso se dá tanto na relação

entre protestantismo e catolicismo com o pentecostalismo, pois, como discute-se em Oro e Stteil (1999), é engano pensar que o rompimento das fronteiras religiosas permite a escolha de vários símbolos. Na verdade, o rompimento das fronteiras religiosas antes obriga e diz qual a gama de símbolos possíveis.

Então, esse ponto de observação permitido pela pesquisa de campo, faz olhar de novo, e também de outro modo, para as disputas protagonizadas pelo catolicismo moderno, como nos grupos católicos e políticos engajados em discutir questões sociais e humanitárias.

Ou melhor, as relações cristãs analisadas na guia da tecnologia pastoral, demonstraram que os aspectos religiosos em disputa e complementaridade, manifestam um nó em comum na economia das práticas religiosas e a expressão máxima de povo. Quer dizer, as vertentes evangélicas pentecostais enfatizam a relação humana com o sagrado como uma manifestação pessoal de fé, mas com vistas a elementos em comum na esfera político-social, como a cura e a propriedade privada. No entanto, antes delas, as protestantes tradicionais também buscavam um jogo estratégico de poder que era pela conduta e pelos direitos políticos sociais, ainda que o enfoque fosse diferenciado. E, não distante neste jogo, o catolicismo também se manteve todo esse tempo alternando práticas que compunham uma relação ao mesmo tempo individual e política.

Em síntese, se por um lado deve-se aderir à Verdade, ao Dogma, ao Livro e a Igreja e proclamá-la como no modelo mariano, por outro lado, a direção da consciência também exige que se pratique um exame do pensamento para si mesmo. No entanto, não basta, ele precisa ser verbalizado para outro para que possa ser validado, e não se trata de qualquer outra pessoa, são "Outros" específicos que simbolizam a relação com o horizonte da humanidade. Daí a junção da obediência como qualidade e necessidade para as mulheres presas, para que ganhem *status* de humanidade.

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. **Homo Sacer:** o poder soberano e a vida nua I. Tradução de Henrique Burigo. 2. ed. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2010.

BRASIL, **Lei nº 13.257, de 8 de março de 2016.** Dispõe sobre as políticas para a primeira infância [...], Brasília, DF: Presidência da República, 2016. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2015-2018/2016/Lei/L13257.htm. Acesso em: 10 jan. 2019.

BUTLER, Judith. **A vida psíquica do poder:** teorias da sujeição. Tradução de Rogério Bettoni, 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2018.

CANDIOTTO, Subjetividade e verdade no último Foucault. **Trans/Form/Ação***,* v. 31, n. 1, p. 87-103, 2008. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0101-31732008000100005&script=sci_abstract&tlng=pt>. Acesso em: 11 mar. 2017.

CANDIOTTO, Cesar; SOUZA, Pedro (org.). **Foucault e o Cristianismo**. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

FAGUNDES, Gabriela Serena. **Nas grades da obediência:** Uma análise do discurso cristão destinado às mulheres presas em Chapecó. 2019. 170f. Dissertação (Mestrado em Estudos Linguísticos) – Programa de Pós-Graduação em Estudos Linguísticos, Universidade Federal da Fronteira Sul, Chapecó, 2019.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber.** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

FOUCAULT, Michel. **Segurança, território e população:** Curso ministrado no Collège de France (1977-1978). 1. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FRESTON, Paul. Breve história do pentecostalismo brasileiro. *In:* ANTONIAZZI, Alberto (org.). **Nem anjos, nem demônios:** interpretações sociológicas do pentecostalismo. Petrópolis: Vozes, 1994, p. 72-159.

LEME, José Luís Câmara. A desrazão, a confissão e a profundidade do homem europeu. *In:* CANDIOTTO, Cesar; SOUZA, Pedro (org.). **Foucault e o cristianismo.** Belo Horizonte: Autêntica, 2012. p. 23-45.

MARIANO, Ricardo. **Neopentecostais**. Sociologia do novo pentecostalismo no Brasil. 2 ed. São Paulo: Loyola, 2005.

ORO, Ari Pedro. Neopentecostalismo Macumbeiro. **Revista USP**, São Paulo, n.68, p. 319-332, dez. 2005/fev. 2006. Disponível em: http://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/13505/15323. Acesso em: 10 mar. 2019.

ORO, Ari Pedro. **O avanço pentecostal e a reação católica**. Petrópolis: Vozes, 1996.

ORO, Ari Pedro; ALVES, D. Renovação Carismática Católica e Pentecostalismo Evangélico: convergências e divergências. **Debates do NER**, v. 30, p. 219-245, 2016. Disponível em: https://www.lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/159334/001015514.pdf?sequence=1. Acesso em: 27 maio 2019.

ORO, Ari Pedro; STEIL, Carlos Alberto (org.). **Globalização e religião.** 2. ed., Petrópolis: Vozes, 1999.

OTTAVIANI, Edelcio; FABRA, André Luiz; CHACON, Jerry Andriano. Entre o assujeitamento de si: pastoral cristã à luz de Michel Foucault. *In:* CANDIOTTO, Cesar; SOUZA, Pedro (org.). **Foucault e o Cristianismo**. Belo Horizonte: Autêntica, 2012. p. 147-156.

PAEGLE, Eduardo G. M. **A "mcdonalização" da fé**: o culto como espetáculo entre os evangélicos brasileiros. 2013. 266f. Tese (Doutorado em Ciências Humanas) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Humanas, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2013. Disponível em: https://bdtd.ibict.br/vufind/Record/UFSC_fafab64223de8dc32ac8f14ef144e97d. Acesso em: 30 jan. 2019.

PASTORAL CARCERÁRIA. **Maria e as Marias nos cárceres:** mulher atrás das grades, formação para agentes da pastoral carcerária, 1. ed. São Paulo: Paulus, 2018.

O QUE É A PASTORAL CARCERÁRIA? **Pastoral Carcerária,** 30 jan. 2019. Disponível em: https://carceraria.org.br/a-pastoral-carceraria. Acesso em: 30 jan. 2019.

PICOLOTTO, Mariana R. O pentecostalismo no Brasil: uma reflexão sobre novas classificações. **Revista Contraponto**, v. 3 n. 1, p. 68-89, 2016.

Disponível em: https://seer.ufrgs.br/index.php/contraponto/issue/view/2827. Acesso em 30 jan. 2019.

PRANDI, Reginaldo. A religião do planeta global. *In:* ORO, Ari Pedro; STEIL, Carlos Alberto (org.). **Globalização e religião.** 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 63-72.

RUIZ, Castor Bartolomé. O poder pastoral, as artes de governo e o estado moderno. **Cadernos IHU ideias,** ano 14, n 241, v. 14, 2016. Disponível em: https://www.ihu.unisinos.br/images/stories/cadernos/ideias/241cadernosihuideias.pdf. Acesso em: 30 jan. 2019.

RUMSTAIN, Ariana; ALMEIDA, Ronaldo. Os católicos no trânsito religioso. *In:* TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (org.). **Catolicismo Plural:** dinâmicas contemporâneas. Petrópolis, Vozes, 2009, p. 31-56.

UNIVERSAL NOS PRESÍDIOS. Conheça a Universal nos Presídios (UNP). **Igreja Universal Do Reino de Deus,** 23 jan. 2025. Disponível em: <https://www.igrejauniversal.pt/universal-nos-presidios>. Acesso em: 23 jan. 2025.

UNIVERSAL NOS PRESÍDIOS: há mais de 3 décadas levando o Evangelho aos encarcerados. **Igreja Universal Do Reino de Deus,** 30 jan. 2019. Disponível em: <https://sites.universal.org/universal40anos/artigo/16-universal-nos-presidios-ha-mais-de-3-decadas-levando-o-evangelho-aos-encarcerados>. Acesso em: 30 jan. 2019.

VELHO, Globalização: Antropologia e religião. *In:* ORO, Ari Pedro; STEIL, Carlos Alberto (org.). **Globalização e religião.** 2. ed., Petrópolis: Vozes, 1999. p. 43-62.

WOODS JUNIOR, Thomas E. **Como a Igreja Católica construiu a civilização Ocidental**. Tradução de Élcio Carillo; revisão de Emérico da Gama. 8. ed. São Paulo: Quadrante, 2014.

O DISPOSITIVO DO *DESIGN* NO BRASIL E A PRESENÇA DE LINA BO BARDI

Pedro Paulo Venzon Filho
Atilio Butturi Junior

1. INTRODUÇÃO

No documentário Lina Bo Bardi, dirigido por Aurélio Michelis em 1993, Lina Bo Bardi, ao descrever a recepção negativa da arquitetura do Museu de Arte Moderna de São Paulo (MASP), por parte dos intelectuais, evocava a liberdade e a recepção positiva do que ali chamava de "povo". Ela, então, arremata: "Sabe quem fez isso? Uma mulher!". Gostaríamos de iniciar este capítulo, cujo objeto é o *design* de Lina Bo Bardi, identificando como ponto de partida duas forças motrizes da artista, que aparecem no breve trecho do documentário: a produção de uma modernidade brasileira e híbrida e os enunciados sobre o papel da mulher no *design* e na arquitetura.

Lina Bo Bardi chegou ao Brasil em 1946, aos 32 anos, vinda da Itália (com seu marido, o arquiteto Pietro Maria Bardi) e de uma carreira razoavelmente proeminente. Ela estudara na Sapienza e tinha uma "[...] considerável experiência editorial nos círculos modernistas de Milão" (Meyer, 2019, p. 49). No entanto, logo depois de uma breve estadia no Rio de Janeiro, o casal Bardi foi contratado por Assis Chateaubriand e iniciou seu percurso de invenção moderna do Brasil, radicando-se em São Paulo e criando uma espécie de cena cultural, na qual o trabalho de arquiteta acabaria se relacionando ao de formadora para a arte.

Várias são as pesquisas que, nos últimos anos, têm se voltado para o trabalho arquitetônico, artístico, cultural e para o *design* de Bo Bardi. Dissertações e teses como as de Cosulich (2007), Ortega (2008), Pereira (2014), Ribeiro (2015), Rosseti (2002), Stuchi (2006, 2007) e Tanuri (2008) ou livros como os de Grinover (2018) e Lima (2013), além de uma série de artigos, publicados em periódicos nacionais e internacionais (Anastassakis, 2011a, 2011b; Lima, 2013) entre muitos outros) sobre a italiana têm ganhado espaço. Além deles, a manutenção da Casa de Vidro e o Instituto Bardi em São Paulo, têm funcionado como fontes inesgotáveis de referência para a variada história de Lina. Objeto de discussões que variam desde os modos de habitar até a constituição do espaço urbano, passando pelas relações entre a modernidade e os movimentos de ruptura, além da relação entre o funcional e o popular, Bo Bardi parece sugerir, a um só tempo, um pertencimento à sua época e ao aparecimento de um novo modo de produção artístico cultural.

Dentre suas contribuições artístico-culturais, aparece seu trabalho como *designer*, cuja literatura é mais restrita, se comparada àquela dedicada à arquiteta e ensaísta Lina Bo Bardi. Entre os autores que escreveram sobre o *design* de Lina, no Brasil, está Cosulich (2007), que em dissertação que versa sobre o popular e o moderno no móvel de Lina, faz notar que o discurso da italiana percorre tanto a senda funcional e internacional como o esforço por pensar um mobiliário brasileiro, no qual as regiões Norte e Nordeste e sua tradição estão no centro. Ao que parece, é nessa inovação em pensar um novo *design* e uma forma menos autotélica que reside, ainda hoje, a importância da artista. Contra a tradição, ela declararia, já em 1945, que era preciso "Abolir o móvel-monumento" (Bo Bardi *apud* Grinover, 2018, p. 143). Mais tarde, entre as décadas de setenta e oitenta, ela vai procurar uma síntese entre o popular e o moderno – até ao momento em que passa a explorar menos o artefato e mais o processo criativo.

Neste capítulo, temos por objetivo traçar um panorama histórico, ainda que não exaustivo, da constituição histórica do campo do *design* no Brasil, entendendo-o como um dispositivo partido entre o tecnicismo e certa vocação político-artística. No interior deste dispositivo, tomaremos o trabalho de Bo Bardi como ponto de inflexão, invenção e, no limite, heterotopologia, tomando da leitura que Laval (2018) faz de Foucault que, numa transmissão radiofônica, publicada como *O Corpo Utópico, as heterotopias* (Foucault, 2013), apresenta o corpo como o irremediável, a topia que nos constitui. Todavia, é com o corpo como devir, como pensamento exterior, que temos sempre uma experiência de utopia: estar num outro lugar, habitar de outra forma - como na maquiagem, como no sonho. Há, portanto, uma mudança no conceito de utopia, conforme atesta Laval (2018):

> A utopia foucaultiana é mais espacial, não é temporal, é sempre uma heterotopia, isto é, não um tempo por vir, mas um espaço heterogênero, um espaço próximo àquele que o espaço literário pôde ser em um dado momento, [...] A literatura é um espaço, a subjetividade também. O "tornar-se outro" de Foucault é pensado como um deslocamento (Laval, 2018, p. 117).

É, pois, essa espacialidade como invenção no dispositivo que aqui discutiremos.

2. INVENTANDO UM DISPOSITIVO DO *DESIGN* MODERNO NO BRASIL

Para o presente trabalho, cabe destacar que a perspectiva foucaultiana dos discursos pretende se colocar diante da história tradicional e investigar os documentos como monumentos: com as marcas de seu tempo e de suas lutas. Como afirma Paul Veyne

(2011), este empreendimento traz à tona o conceito de discurso justamente por este poder dar conta da espessura que, ultrapassando o linguístico, pode deixar ver a rede de relações que existe entre o visível e o enunciável, o existente e o dito. Os discursos, assim, são produções históricas, "uma violência que fazemos às coisas", como afirmará Foucault (2005). Além disso, devem ser tomados conforme uma teoria de poder específica, horizontal e microfísica, que prevê não um poder central de onde emana apenas a censura, mas um jogo de estratégias e de forças, que congrega também as resistências - como aquelas que Lina Bo Bardi vai forjar diante do modernismo, por um lado, e da ditadura, por outro.

Nessa discussão sobre os discursos, em 1976 Foucault (2009) traz à tona o conceito de dispositivo, que permite a reflexão sobre o campo das práticas - como na descrição acima sobre o campo do *design*. Isto posto, para pensarmos em discursos, será preciso entender o jogo entre as forças estratégicas e os saberes que elas produzem e, ao mesmo tempo, a relação entre estes saberes e os poderes que criam. Ademais, é preciso ter em conta que os discursos se materializam no interior de dispositivos específicos de poder-saber. Conforme Agamben (2014, p. 25), Foucault apresentou três características do dispositivo: a) "é um conjunto heterogêneo, linguístico e não-linguístico, que inclui virtualmente qualquer coisa no mesmo título [...]", sendo que "o dispositivo em si é a rede que se estabelece entre esses elementos"; b) ele apresenta "[...] uma função estratégica concreta e se inscreve sempre numa relação de poder"; e c) é resultado das relações de saber e poder.

Além disso, cada dispositivo implica em um processo de subjetivação, isto é, engendra modos de ser sujeito (Agamben, 2014). Tanto Foucault quanto Agamben apontam que os saberes e os poderes que circulam num determinado dispositivo exigem relações discursivas pautadas em estratégias. Assim, não se trata do desejo de um sujeito, mas de seu discurso produzido segundo as

regras e as urgências em que ele se insere. Nesse sentido, Agamben (2014) assevera que os dispositivos determinam tanto condutas quanto discursos e, na atualidade, os sujeitos estão implicados numa série cada vez mais densa dos dispositivos.

Metodologicamente, então, aqui os discursos serão tomados como materialização de estratégias no interior dos dispositivos que, por sua vez, são móveis e respondem a urgências históricas específicas. Dito de modo mais específico, os discursos e práticas do que chamamos de *design* serão analisados como uma complexa rede de discursos e práticas que têm positividade, ou seja, que produzem efeitos no mundo. No caso do objeto da presente pesquisa, os discursos de Lina Bo Bardi, tomaremos os enunciados (imagens, textos, projetos) no interior de um dispositivo de *design* brasileiro então incipiente, marcado por algumas linhas e práticas: 1) historicamente, surgido de um momento de transformação social e econômica; 2) relacionado à matriz modernista e funcionalista, sobretudo italiana; 3) ainda com 2, partindo de uma tensão entre a modernidade e o nacionalismo; 4) transformado segundo uma crítica à modernidade autotélica e trazendo à tona o caráter popular e regional.

2.1 COMO SE PRODUZ UM DISPOSITIVO

Os autores que discutem o *design* brasileiro têm destacado as décadas de quarenta e cinquenta como momentos de deslocamento rumo à produção da identidade do *design* vernáculos, cujos resultados culminaram a partir da década de sessenta. Outrossim, têm atentado para as relações entre essa criação do *design* brasileiro e o modernismo. Nos dois casos, está em jogo uma série de mudanças – já esboçadas no capítulo anterior – que ocorrem no Brasil e que passamos a descrever, sucintamente. Na rede de deslocamentos que aparecem no Brasil, temos: as modificações na ordem artístico cultural, a ascensão de uma burguesia industrial e a produção de um

discurso e de práticas nacionais-desenvolvementistas. Intimamente relacionadas, são elas as condições de produção necessárias para a implantação de um dispositivo de *design* no país.

Como aponta Niemeyer (2007), é só na segunda metade do século XIX, no governo Imperial, que o Brasil começa a expandir suas atividades econômicas, até então baseadas no discurso de um país com uma virtude somente agrícola (nunca de todo abandonada):

> Em meio a diversos planos de imigração e outras soluções aventadas, surgiram a partir da década de 1850 iniciativas para promover a formação técnica e artística do trabalhador brasileiro. Através da reforma promovida em 1855 pelo seu diretor, o pintor e poeta Araújo Porto Alegre, a Academia Imperial de Belas Artes passou a ministrar um curso noturno para jovens artífices, o qual abrangia entre outras coisas o ensino do 'desenho industrial' (como era chamado o desenho técnico aplicado a fins práticos), perdurando este curso por mais de três décadas. Ao mesmo tempo, foi fundado no Rio de Janeiro, por iniciativa do arquiteto Bethencourt da Silva, o Liceu de Artes e Ofícios, tornando-se rapidamente modelo de ensino industrial no Brasil e inspirando a criação de liceus similares cm São Paulo e outras cidades (Niemeyer, 2007, p. 76).

É ainda num período um pouco anterior (1916), depois da chegada da Família Real ao Brasil e do início da abertura comercial e industrial (até então interditada pelo governo colonial), que é fundada a Escola Real de Ciências, Artes e Ofícios, relacionando o estudo das Belas Artes ao desenvolvimento da indústria e do comércio, nos moldes do que acontecia na Europa desde o século XVIII (Denis, 2002). Porém, dada a exiguidade do mercado consumidor e à incipiente industrialização, até a década de quarenta

do século XX, o Brasil permaneceu apenas vislumbrando o desenvolvimentismo industrial.

Nesse itinerário, ganha importância o movimento artístico. Como aponta Santos (2015), a modernidade brasileira, cujo marco é a Semana de Arte Moderna de 1922, também é a força motriz para os deslocamentos do *design* – notadamente, o gráfico. A literatura da primeira geração modernista vai tomar a modernidade industrial como ponto de partida para a constituição e uma nova identidade nacional. Assim como ocorria na Itália (Bergman, 2015; Schiró, 2012), é a imprensa que divulgará boa parte dos textos que aqui se apresentam. A imprensa, nesse caso, não apenas permitia uma difusão ampla, mas indicava um novo pertencimento do artista – não mais o homem do museu, mas o homem da vida ativa das cidades e das máquinas.

Nessa solicitação pelo novo, pautado num espírito urbano-desenvolvementista, o *design* de móveis aparece. Mário de Andrade, nesse sentido, teria não apenas desenhado alguns móveis como teria criado o Primeiro Concurso de Mobília Proletária no Brasil, em 1936. Nessa mesma época, Flávio de Carvalho aparece como um ponto de viragem: artista plástico, ensaísta, arquiteto e *designer*, ele não apenas se aventura no mundo industrial - com a Tropicalumínio – quanto desempenha um papel axial como pensador sobre o modernismo e as relações possíveis com o Brasil (Osório, 2009). Na década de cinquenta, além de representar o Brasil na XXV Bienal de Veneza, ele cria a poltrona FDC1, peça icônica da construção do campo do *design* do Brasil.

Nesse período de invenção moderna brasileira, uma série de transformações sociais, econômicas e culturais estava em curso. A partir da década de trinta:

> A modernização das artes e da literatura, vindo antes, ajudou a formar o gosto, que passará a dominar também na arquitetura, na decoração de interiores e no

> móvel. Assim, a emergência da arquitetura moderna já é fruto dessa rotina, e da busca de modernização geral do país, embora contraditoriamente comandada pela ditadura Vargas (Santos, 2015, p. 35).

A Era Vargas teve fases distintas: o Governo Provisório (1930-1934), o Governo Constitucional (1934-1937) e a fase mais radical, o Estado Novo (1937-1945). Getúlio Vargas instituiu uma série de modificações estruturais, consideradas muitas vezes populistas, muito embora tenha promovido uma forte industrialização (Haussen, 2001). No campo cultural, investiu em estratégias nacionalistas e uma política autoritária, assumindo a Música Popular Brasileira como uma marca do Brasil; daí, a invenção do samba e o incentivo às rádios populares, com seus "[...] programas afinados com as orientações nacionalistas do governo" (Ferreira, 2006, p. 5). Na mesma época, em 1939, o DIP (Departamento de Imprensa e Propaganda) foi criado e passou a decidir sobre aquilo que era ou não nacional e, portanto, sobre o que era passível de censura.

A Era Vargas foi fortemente marcada pelo nacionalismo estatal, a modernização do mobiliário e do *design* se relacionou ao uso dos elementos nacionais. Tratava-se de uma modernidade ímpar, de adaptação, e que criava uma primeira fase de profissionalização (Cosulich, 2007) que, segundo Santos (2015), trazia no bojo a polêmica do modernismo em relação às chamadas "artes decorativas", consideradas menores e restritas à técnica, não obstante os esforços de problematização da cisão entre arte e técnica que pode ser lido, por exemplo, em Gropius.

Todavia, Santos (2015) aponta que havia, ainda restrições ao uso do móvel moderno. Se Corbusier e Charlotte Perriand já haviam criado móveis tubulares ao gosto moderno, no Brasil foi sobretudo nos escritórios e nos espaços públicos (antes dos ambientes residenciais) que o móvel moderno foi absorvido – o que

podemos relacionar à urbanização e à assimilação de certo ethos internacional.

É entre as décadas de cinquenta e sessenta, como temos repetido, que dois movimentos fundamentais acontecem no Brasil: de um lado, um incremento da industrialização e a autonomização do trabalho do "desenhista industrial"; do outro, a criação de escolas superiores para a formação de um profissional específico. Denis (2002), num dos primeiros trabalhos sobre a história do *design* no Brasil, vai traçar um itinerário que relaciona industrialização e *design*. Dessa perspectiva, no Brasil, foi apenas tardiamente que o trabalho do *design* foi lido em sua autonomia, justamente por sua industrialização problemática e tardia.

Juscelino Kubitschek e seu plano Cinquenta Anos em Cinco promovia ações coordenadas que culminaram numa expansão, até 1961, de mais de cem por cento da indústria nacional (Silva, 2015). A arte e a cultura passavam por um período áureo: os Museus de Arte Moderna de São Paulo e do Rio de Janeiro, inaugurados uma década antes, funcionavam a todo vapor. O Cinema Novo ganhava importância internacional, além das produções da Vera Cruz. Na música, a Bossa Nova colocava o país entre os expoentes. Como um impulsionador e um marcador dessa modernidade, o *design* passa a funcionar autonomamente e, além das escolas que vão surgir, na mesma época (em 1958), Alexandre Wollner, Ludovico Martins e Geraldo de Barros (este último, que havia estudado em Ulm) criam o primeiro escritório exclusivamente de *design* no Brasil, o Forminform, em 1958 (Niemeyer, 2007).

Conforme Denis (2002, p. 161), "[...] uma série de arquitetos e designers brasileiros empreenderam entre meados da década de quarenta e início da década de 1960 importantes iniciativas voltadas para a área de design de mobiliário". Note-se, porém, que a iniciativa desses arquitetos e *designers* (como Zanine Caldas, Paulo Mendes da Rocha, Geraldo de Barros, Sérgio Rodrigues, Joaquim Tenreiro e a própria Lina) aponta para uma difícil relação entre

design e indústria no Brasil. Diferente do que acontecia desde o século XIX nos países da Europa, o papel do *designer* era bastante incipiente, visto que a industrialização acontecia ainda no modelo de substituição de importações (Niemeyer, 2007).

Daí a importância das iniciativas como a Forminform, precedida pelos escritórios de arquitetura, que funcionavam de forma a incluir o *design* entre suas tarefas. No caso do casal Bardi, o papel do Studio Palma, fundado em 1948, pode ser destacado:

> A forma de interpretar e olhar a mobília era bastante inovadora e a proposta do Palma é considerada pioneira no Brasil quando, em paralelo com o Studio, funda a fábrica de móveis Pau Brasil, responsável pela produção da mobília projetada pelo Studio; o que constitui uma experiência nova. Antes deles encontrava-se nas casas móveis coloniais ou os trazidos da Europa pelas famílias imigrantes. Na década de trinta, com o desejo de modernização aparecem os projetos de Flávio de Carvalho, Gregori Warchavchik e John Graz, mas não eram industrializados. O primeiro exemplo de industrialização acontece com as camas em madeira vergada e ferro tubular Patente, cujo projeto de Celso Martinez Carrara (1884- 1955) é de 1915 e a fábrica, de 1920. Não se tem registro se antes deles outros escritórios de projetos se aliaram à industria (Cosulich, 2007, p. 29).

No campo das artes, nesse contexto, em 1959 será publicado, no *Jornal do Brasil*, o *Manifesto Neoconcreto*, assinado por Ferreira Gullar, Theon Spanudis, Amílcar de Castro, Franz Weissmann, Lygia Clark e Lygia Pape. O rompimento se dava diretamente em relação ao chamado "grupo paulista" do Concretismo, cujo trabalho com a abstração passava a ser lido como mecânico diante das novas urgências sociais que a arte deveria

materializar. Eles propõem uma releitura do "neoplasticismo concreto". Interessava ao grupo extrapolar o racionalismo e retornar à experiência do corpo vivido, nos termos da fenomenologia de Merleau-Ponty: "A arte neoconcreta reafirma a independência da criação artística em face do conhecimento objetivo (ciência) e do conhecimento prático (moral, político, industrial etc.). Se havia uma sociedade de consumo em que os objetos e a mecanização tinham espaço fundamental, o erro dos concretistas, de quem era preciso se afastar, era a reprodução da crença no objeto mecânico. Aos neoconcretistas, cabia retornar à subjetividade e promover outras relações entre os corpos e os artefatos. Assim, de forma pública e efetiva, se deu o rompimento entre paulistas do Grupo Ruptura – concretista – e cariocas |mineiros do Grupo Frente – neoconcretistas (Medeiros, 2015).

Retrospectivamente, a produção do Neoconcretismo remonta à crítica ao desenvolvimentismo da chamada Geração de 45, da poesia concreta (Haroldo e Augusto de Campos e Pignatari). A relação de desconfiança com o populismo nacionalista de Vargas, somada à contracultura que ganhava espaço internacionalmente, trouxeram à tona uma "agitação cultural por parte dos novos artistas" (Medeiros, 2015, p. 47). Baseados nessa série de modificações e no conceito de Antropofagia de Oswald de Andrade, a reunião de concretos e neoconcretos, de artistas plásticos, músicos e encenadores teatrais dará origem à Tropicália, que terá entre seus artistas figuras tão distintas quanto José Celso Martinez Correia e Lygia Clark (Medeiros, 2015; Bortolon, 2015).

É interessante notar que a posição de Lina Bo Bardi foi atravessada pelas posições da vanguarda artística. Ademais, as modificações políticas de que tomou parte e as relações que travou com a modernidade da arquitetura e suas dicotomias apontam, mais uma vez, para a íntima relação que o ethos no qual Lina se forma como artista-*designer* híbrida é partilhado por uma série de

novos artistas, arquitetos e *designers* no Brasil, que aparecerão de modo definitivo a partir da década de cinquenta.

Dessa perspectiva, outro aspecto do dispositivo do *design* no Brasil é a constituição de escolas superiores. Por um lado, elas funcionavam como elemento da política desenvolvementista, baseadas num incremento da indústria; por outro, elas recorrem à autonomia do campo do *design* para construir o discurso de uma identidade própria, o *designer*. Tanto o desenvolvimentismo quanto a identidade, como descrevem Denis (2002) e Niemeyer (2007) estarão marcados pela dicotomia entre o trabalho técnico e o artístico, s soluções industriais e racionais importadas e o desejo de entender o *design* a partir de uma perspectiva local.

Um caso emblemático na trajetória desses cursos superiores de formação é o Instituto de Arte Contemporânea do MASP (IAC):

> Segundo o folheto de divulgação do IAC, provavelmente redigido por Lina Bo Bardi, a escola visa "[...] formar jovens que se dediquem à arte industrial e se mostrem capazes de desenhar objetos nos quais o gosto e a racionalidade das formas correspondam ao progresso e à mentalidade atualizada" (MASP, 2019, n. p.).

No caso do IAC, é possível notar como Lina funciona como um ponto de cisão em relação ao *design* do Brasil, trazendo para o país muitas das discussões da Bauhaus e da Escola de Ulm. Lina afirmaria, mais tarde "[...] em São Paulo, uma cidade de caráter industrial, não se falava em design (Bo Bardi *apud* Niemeyer, 2007, p. 66). No esforço pela invenção de um campo, a formação era uma tarefa central: a "racionalidade" deveria corresponder à "mentalidade atualizada" do progresso, sustentada pela iniciativa dos capitalistas – Chateaubriand.

No IAC, Lina organizou uma série de exposições sobre artefatos – entre elas, a de Max Bill (a exposição inaugura o IAC), de Le Corbuisier e de Alexandre Calder. Além disso, ministraram aulas os expoentes brasileiros e internacionais da época: Alexandre Wollner, Lasar Segall e o próprio Max Bill. O IAC somava a utopia da Bauhaus ao ímpeto expansionista brasileiro (a partir, diríamos, da forte presença de colaboradores da Escola de Ulm, mais pragmática e racionalista).

Na década de sessenta, conforme Anastassakis (2011a, 2011b), o eixo de formação profissional do *designer* no Brasil se desloca do museu – como até então acontecia com o Instituto de Arte Contemporânea do MASP e da Escola Técnica de Criação do MAM-RJ – e passa a se concentrar nas universidades e nos novos cursos que surgem, dando novos contornos à criação de um campo autônomo: o de Desenho Industrial da Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade de São Paulo (1962), na FAU, que segue um currículo modernista baseado na racionalidade do projeto e na preocupação social, que se tornaria modelo para as novas faculdades de arquitetura a surgir nos anos setenta; a criação, no Rio de Janeiro e em 1962, da Escola Superior de Desenho Industrial (ESDI), de caráter diferente e "anti-intelectualista", responsável por uma formação técnica descontextualizada e alvo de críticas historiográficas (Anastassakis, 2012, p. 197-198), que apontam para ausência de relação entre a indústria e os problemas nacionais e a formação do *designer*. Essas escolas acabam, ainda, por relacionar a formação e a atuação como *designer*, exigindo a profissionalização como característica do campo.

É preciso, dada a sua importância para a formação do dispositivo do *design* no Brasil, observar mais de perto essas escolas superiores. Num trabalho já clássico sobre a instalação do campo do *design*, cuja primeira edição é de 1997, Lucy Niemeyer (2007) relaciona o nacional-desenvolvementismo da década de cinquenta, em que a hegemonia burguesa se junta à industriali-

zação fomentada pelos governos nacional e estadual, à criação das escolas de *design*, cujo marco fundamental, pela influência tanto na formação de *designers* quanto na disseminação do que seria o *design*, é a iniciativa da criação da ESDI pelo então governador do estado da Guanabara (atual Rio de Janeiro), Carlos Lacerda, em 1962. Em sua pesquisa, Niemeyer levanta dois pontos fundamentais: a criação de cursos superiores, como destaque para a ESDI, como estratégia de instalação de um campo de *design* a partir da formação; a centralidade de uma formação pragmática e muitas vezes endógena, caracterizada pela forte presença do discurso racionalista e industrial de Ulm, que na maioria das vezes foi apenas aplicado, de forma ineficaz, ao Brasil.

Não obstante a ESDI – que na década de setenta foi assimilada pela UERJ – ter sua importância destacada pelos pesquisadores do *design* brasileiro, aqui, para os fins da pesquisa, é uma terceira escola aqui nos interessa mais diretamente. Trata-se da Escola de Desenho Industrial e Artesanato, em Salvador, Bahia. O projeto deveria ocupar o espaço do Museu de Arte Popular, que Lina restaurava, e funcionar como centro educativo e profissional, promovendo um amálgama entre o técnico, o cultural e o artístico (Grinover, 2018; Anastassakis, 2012). De modo fundamental, o Projeto também era parte de uma agenda de desenvolvimento do Nordeste e contava com o apoio da SUDENE, o que estabelece uma relação direta entre criação e produção, entre industrialização e questões sociais. Nas palavras de Lina, é possível ler a necessidade de tornar o discurso moderno um discurso local:

> O Brasil não começou ainda uma produção nacional original de objetos industriais, limitando-se apenas à importação de formas e desenhos estrangeiros. Uma produção nacional não pode ser criada sem a ligação com a herança cultural do passado e sem ser fundada no terreno das necessidades efetivas do país" (Bo Bardi *apud* Rossetti, 2002, p. 72).

Assim como aconteceu no caso do MASP/IAC ou da ESDI, o Projeto de Lina contará com forte apoio político: do governador do estado e do reitor da UFBA, além disso, do poderio econômico de Assis Chateaubriand. A partir dessa preocupação social, ela propunha que mestres de ofício deveriam ir a Salvador semestralmente para ensinar na Escola, já que "[...] o desenho industrial brasileiro deveria aproveitar certas características nacionais do trabalho popular [...] [tais como o] uso dos materiais, a simplificação das formas, as cores, a liberdade e a fantasia (Bo Bardi *apud* Rossetti, 2002, p. 75). Como a Bauhaus de Gropius, não obstante as críticas ao que chamava de "metafísica", Lina Bo Bardi queria relacionar o artesanato popular e o pensamento racionalista sobre a cidade e os objetos, sempre voltada a uma utopia social. Segundo Pereira e Anelli (2005):

> [...] Lina Bo Bardi dedicaria parte considerável de sua atuação em Salvador, entre os anos de 1958 a 1964, a criar no Nordeste um Centro de Estudos sobre o Trabalho Artesanal / CETA e, a partir deste, se empenharia na realização de uma "Escola de Desenho Industrial" que seria implantada no conjunto arquitetônico do Solar do Unhão, no qual dedicou-se também ao seu restauro. Apesar da impossibilidade de concretização total desta Escola, a pesquisa das fontes históricas primárias revela a tentativa de implantação de um modelo de ensino de Desenho Industrial no Brasil diferente daqueles que se concretizaram no mesmo período, isto é, a ESDI no Rio de Janeiro, a FAU-USP em São Paulo e a Escola de Belo Horizonte. Enquanto que a tônica destas escolas surgidas na primeira metade da década de 60 voltava suas preocupações para formação de quadros profissionais para atuarem na qualificação dos produtos industriais, inseridas no contexto das cidades do país mais desenvolvidas industrialmente, o projeto

> baiano de Lina Bo Bardi apresentava como diferencial para a qualificação destes profissionais uma aposta na assimilação dos saberes ligados à tradição, isto é, a base manual de confecção de objetos no Nordeste (Pereira; Anelli, 2005, p. 17, grifos nossos).

Notemos que se trata de uma iniciativa baseada em outro discurso, mais próximo daquele da primeira Bauhaus, em que uma preocupação internacionalista estava relacionada à produção artística e à uma valorização do trabalho artesanal. Diferente da ESDI, Lina procuraria no local os traços de identidade que permitissem uma efetiva participação das pessoas do nordeste brasileiro – não obstante as críticas que sofreu e os problemas que enfrentou. Todavia, o Golpe de 1964 e a tomada de poder pelos militares frustrou os planos do projeto e Lina teve que deixar o Museu e Salvador.

3. O DISPOSITIVO E AS DOBRAS DE LINA

Passemos pela experiência de Lina. Nesse período de efervescência na constituição do campo do *design* no Brasil, ainda são criados: em 1963, "[...] aquela que é considerada a primeira associação profissional dos desenhistas industrial, a ABDI. Dela participaram diversos profissionais ligados à atividade profissional e ao ensino de desenho industrial, além de empresários ligados à indústria." Além da ABDI, são promovidas as premiações de *design* – O Prêmio Lúcio Meira e o Prêmio Roberto Simonsen – em 1964, ano em que ocorre o Seminário de Desenho Industrial, promovido pela "ABDI, pela FAU-USP, pela ESDI e pela Federação das Indústrias do Estado de São Paulo, FIESP" (Anastassakis, 2011a, p. 222-223). Os debates, conforme Anastassakis (2011a, 2011b), ficam muitas vezes, porém, restritos às divergências entre o modelo paulista e o modelo carioca e à profissionalização.

Não pretendemos ser exaustivos e nem dar conta da contemporaneidade. Gostaríamos, porém, de retomar os conceitos de dispositivo e campo com os quais até aqui operamos. Entendemos o campo e o dispositivo, conforme descrevemos no capítulo anterior, como conceitos relacionáveis, pois ambos são um amálgama de discursos históricos, de respostas a urgências históricas e de produção de sujeitos. Quando descrevemos um histórico do *design* no presente capítulo, queremos apontar não a linearidade do processo, que consideramos uma invenção, mas as relações entre modificações no campo social, político e econômico em curso no Brasil. Assim, se depois do golpe militar – que destituiu Jango e implantou uma ditadura no país até 1985 – de 1964 o dispositivo do *design* continuou seu desenvolvimento e suas transformações, é preciso levar em conta que, na maioria da vezes, o caráter técnico ganhou destaque, o que justifica, por exemplo, a grande influência que a ESDI teve na formação de profissionais e docentes por todo o Brasil (Niemeyer, 2007). É de um discurso liberal e centrado apenas numa modalidade de *design* – o industrial – que o país se vale, ainda que com iniciativas pouco organizadas em termos governamentais. É justamente nessas condições que a força de Lina Bo Bardi ficará mais evidente, assim como sua produção num contra-espaço heterotópico, distante ao mesmo tempo dos discursos liberais-ditatoriais (como vimos, ela é uma artista engajada e progressista) e do racionalismo industrialista *tout court*.

Assim, se aqui entendemos o início dos anos sessenta, com Anastassakis (2011a, 2011b), como o período de institucionalização do dispositivo/campo do *design* no Brasil, queremos ressaltar o papel tensionador de Lina. O que queremos notar, nesse movimento, o espaço de Lina na problematização dos rumos do *design*, que vão ser incorporados naquilo que se reconhecerá como o impasse, a partir da ditadura militar e com o adensamento da perda dos direitos e das liberdades do AI-5, em 1968. Em depoimento a Ferraz (*apud* Rossetti, 2002, p. 81), Bo Bardi vai descrever esse impasse tanto da política voltada à formação técnico-industrial dos

militares quanto do modernismo internacionalista, que imperava na formação dos quadros da ESDI: "[...] a grande tentativa de fazer do industrial *design* a força regeneradora de toda uma sociedade faliu e transformou-se na mais estarrecedora perversidade de um sistema [...]". É a partir e contra essa "perversidade" que Bardi erguerá sua heterotopologia.

Voltemo-nos, novamente, à discussão deste trabalho: o trabalho de *designer* de Bo Bardi no dispositivo que, então, emergia. Aqui, entendemos – a partir de literatura e da pesquisa bibliográfica e documental realizada – que seus artefatos, nesse movimento constante, aparecem como espaço privilegiado de transformação, de tensionamento e de questionamento das categorias modernas e das opções políticas e econômicas do *design* industrial brasileiro.

Além disso, tomemos como rumo a afirmação de Ortega (2008, p. 54), para quem "A importância do casal Bardi para o desenvolvimento do design de mobiliário brasileiro é considerável", seja pela iniciativas de formação, como a IAC, seja pela série de exposições e projetos nos quais o casal e sobretudo Lina tomaram parte. Dois movimentos podem ser lidos: pro um lado, a forte presença de Lina Bo Bardi na instalação do dispositivo do *design* brasileiro; por outro, a discrepância de suas atividades em relação ao que descrevemos antes, a saber, a produção de um *design* cada vez mais técnico e voltado para a indústria, praticamente ignorando a os discursos e práticas do Brasil – como já apontou Niemeyer (2007).

Dividiremos esta seção, para fins didáticos, em duas partes: na primeira, descrevemos a produção de Lina nos primeiros anos no Brasil; na segunda, as modificações a partir do seu "encontro" com a cultura popular brasileira. Nossa ideia é mostrar como ela foi capaz de participar, discutir e transformar o dispositivo do *design* em que se constituiu.

3.1 O MÓVEL MODERNO BRASILEIRO

Como afirmamos anteriormente, o casal Bardi chegou ao Brasil em 1946 e morou em São Paulo entre 1947 e 1958, depois de breve estadia no Rio de Janeiro, onde conheceria Assis Chateaubriand (Campello, 1997). Nesse tempo, como vimos, tanto Pietro quanto Lina estiveram envolvidos numa série de iniciativas ligadas às artes, à arquitetura, ao *design* e à formação de quadros locais para o trabalho nesses campos, numa São Paulo e num Brasil que passavam pela onda industrial desenvolvimentista.

Desse momento, aparece o enunciado sobre o móvel brasileiro moderno, a partir de uma ausência: "[...] nós viramos São Paulo inteira e não encontramos ninguém que tivesse uma cadeira moderna em 1947" (Pietro Bardi *apud* Ortega, 2008, p. 202). O caso relatado por Pietro Bardi diz respeito à busca por uma cadeira para sede (antiga) do Pequeno Auditório do MASP. Ortega relembra que, à época, ainda não havia formação em *design* no Brasil. A autora retoma, então, um texto da primeira edição da *Habitat,* assinado pelo Studio Palma:

> [...] enquanto a arquitetura brasileira assumia notável desenvolvimento, o mesmo não se poderia dizer do mobiliário; os arquitetos ocupadíssimos no trabalho construtivo mais urgente, febril, neste país que cresce com uma prodigiosa rapidez, não puderam empregar-se, com tempo suficiente, no estudo de uma cadeira, estudo que requer um técnico, como de fato o é o arquiteto [...] (Studio Palma, 1950, n.1, p. 53)

A solução de Lina Bo Bardi é a criação daquela que ela mesma considera a "primeira cadeira moderna do Brasil". A mesma Ortega (2008) descreve o objeto e as inovações que carregava:

> Estruturado em madeira de pinho compensado com travessas em pau-marfim, com assento e encosto em couro sola, o assento era dobrável e possibilita o empilhamento, permitindo o uso do auditório para outros fins. Esta é a primeira contribuição de Lina Bo Bardi para o mobiliário brasileiro, o assento que complementa e dialoga com o interior moderno proposto. Por sua simplicidade construtiva e pela ausência de estofamentos, talvez a cadeira pudesse sugerir uma tentativa, ainda incipiente, de unir conceitos modernos e de amenizar o rigor do clima tropical (Ortega, 2008, p. 203).

É interessante notar que Bardi já procurava não apenas um mobiliário brasileiro, mas também a relação entre a modernidade e o local. Mais importante que apontar sua cadeira como marco inaugural único da modernidade – já que seus contemporâneos, ainda que restritamento, como Joaquim Tenreiro e Geraldo de Barros, já se voltavam ao *design* racionalista –, é mister pensá-la como um momento de gestação daquelas que serão as preocupações centrais do trabalho posterior de Bardi.

Voltemos à narrativa. Ainda no MASP, Lina desenhará outros dois móveis: uma poltrona de estrutura em aço tubular, marca do modernismo; um banquinho, também em aço tubular – ambos de 1950 e destinados ao auditório maior. As criações de Lina Bo Bardi para o mobiliário do MASP datam do período em que ela esteve a frente do anteriormente mencionado Studio Palma. Nesse momento, gostaria de apontar que é essa uma primeira fase da inserção de Lina Bo Bardi no cenário da implantação do *design* no Brasil. Se, pois, *o habitus*, conforme definido por Bourdieu (1996) é uma incorporação subjetiva, um modo de ser sujeito num campo; ou se, conforme Foucault (2012), o discurso exige uma posição de sujeito que é produzida em dispositivos específicos, será possível dizer que a arquiteta-*designer* dessa primeira fase que aqui

postulamos está vinculada, ainda, ao racionalismo da Bauhaus e de Ulm. Certamente, Lina já se encontra numa interseção, pois passa a buscar elementos brasileiros (como o couro da cadeira) e a pensar *em designers* nacionais – sobretudo nos escritos da Habitat.

Todavia, acentuamos aquilo que Campello (1997) já apontava: Lina e seu grupo eram considerados, então, "bausausianos". Assim é que suas iniciativas se pautam, nesses dez anos iniciais, ao enfoque formal, pedagógico e ensaístico. Como vimos até aqui, aparecem o IAC e a Habitat, marcando a formação e a teorização sobre o *design* e a arquitetura, em sua relação direta com as artes. Além disso, esse mesmo discurso fundamentará o Studio Palma, que durou apenas dois anos, mas que funcionou como uma espécie de alavanca da profissionalização do *design*. A relação do Studio com as preocupações de Bo Bardi pode ser lida na edição número 1 de Habitat:

> [O Palma]Buscou criar ali tipos de móveis (em especial cadeiras e poltronas) adaptados ao clima e à terra, eliminando estofamento exagerado e usando, o mais possível, os tecidos e o couro distendidos, estofo baixo e delgado. Um dos problemas básicos foi o de se evitar a produção do mofo, amiúde ocorrente na estação da chuva. Tentou-se partir do material, procedendo-se a um estudo sobre madeiras brasileiras, e utilizou-se a madeira compensada, recortada em folhas par ateias, até então não empregada para móveis que eram constituídos de madeira maciça e compensada de 'miolo'.

O ponto de partida foi a simplicidade da estrutura, aproveitando-se a extraordinária beleza das veias e das tintas das madeiras brasileiras, assim como o seu grau de resistência e capacidade. Além do uso dos materiais brasileiros, o Palma também tinha uma vocação industrial. Conforme Sanches (2003):

> Os projetos do Studio Palma visavam, sem dúvida, à produção em série, tendo em vista a técnica de produção por intermédio do recorte de chapas de compensado fornecidas pela indústria, de peças encaixáveis e desmontáveis, dos perfis laterais, recortados como uma só peça, de estruturação de cadeiras e poltronas, ou das estantes formadas a partir da repetição de poucos elementos básicos. Giancarlo Palanti denomina a produção do Studio de Arte Palma como "móveis modernos para produção em série" (Sanches, 2003, p. 33).

Em entrevista a Ferraz (1996, p. 56, também citada por Sanches, 2003), Lina afirmará a relação entre a produção em série, a adaptação climática e o uso dos materiais brasileiros e, ainda, a lógica de aprofundamento da cultura local no trabalho modernista:

> No Palma, com o arquiteto Giancarlo Palanti, fizemos a primara tentativa de produção manufatureira (não bem industrial) de móveis de madeira compensada cortada em pé (não dobrados como Alvar Alto), cortados em folhas e outras tentativas com materiais brasileiros. Usamos, inclusive, muito chitas das Casas Pernambucanas e couro, ao invés das fazendas feitas à mão, muito luxuosas, que se usava na época (Bo Bardi, 1996, p. 56).

Segundo Campello (1997), esses primeiros anos são aqueles em que Lina Bo Bardi também viaja pelo mundo para apresentar o MASP, já que havia uma desconfiança internacional em relação ao acervo e sua origem. Ainda nessa década, ela atuará como docente, entre 1955 e 1956, da disciplina de Composição Decorativa na Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade de São Paulo – ao qual acrescenta o subtítulo "arquitetura de interiores - desenho industrial", até partir em viagem à Europa, que duraria

até 1957. Nesse período, sua produção também se destaca pela arquitetura e pelos projetos de residências. Como se pode notar, todas as práticas se relacionam, ainda, com a sua formação inicial e os anos de modernismo na Itália. Cada vez mais, Lina se voltará aos deslocamentos heterotópicos, que se adensam no seu retorno ao Brasil e sua ida para o nordeste, entre o fim da década de cinquenta e o início da década de sessenta, apontando para um esgotamento do modelo que até então tentava implantar.

A próxima seção se volta para esse período. Como já nos referimos à estadia de Lina no Nordeste e ao esforço da criação da Escola de Desenho Industrial, aqui observaremos dois acontecimentos: as exposições Nordeste (1963) e A Mão do Povo Brasileiro (1969).

3.2 OS GENERAIS, LINA E A ARTE POPULAR

Pretendemos, nesta subseção, destacar o deslocamento de seu discurso, produzido na tensão entre a modernidade e a tradição popular que a artista encontrou em Salvador e como isso se materializou em seu trabalho, destacadamente nas exposições que organizou em São Paulo. Acreditamos que é o esgotamento de um projeto moderno mais restrito e a invenção de um novo modo de criar e produzir que passará a vigorar, justamente no momento crítico em que sua obra no MASP se materializa. Leiamos:

> [...] tudo indica que a mudança de perspectiva de Lina Bo esteja ligada a seu afastamento de São Paulo, ocorrido justo no momento em que seu projeto para a nova sede do museu começava a ganhar corpo no Trianon. Mas o fato é que o convite que recebeu para fundar um museu na Bahia coincidiu com a dissolvência progressiva do programa montado anos antes com Pietro Bardi em torno do MASP, programa esse fundado numa perspectiva ampla e ambiciosa o

> suficiente para incluir, além do museu propriamente dito, um curso de design (no IAC/Instituto de Arte Contemporânea), uma loja de móveis (Studio Palma), uma revista (Habitat), uma escola de propaganda, uma orquestra sinfônica juvenil e até um programa de televisão (Nobre *apud* Anastassakis, 2011, p. 66, itálicos no original).

Sabe-se que o casal Bardi esteve atento ao popular e desde a década de quarenta produziu exposições: Arte popular pernambucana, de 1949, no MASP; Cerâmica Popular Nordestina, de 1947, no Rio de Janeiro; a própria exposição no Bahia no Ibirapuera, a que já nos referimos. O MASP tinha sido pensado como espaço para este popular e, mesmo sem uma seção específica – desejo de Lina – produziu, até o final da década de oitenta, mais de quarenta exposições dessa natureza (Pedrosa, 2016).

Para explorar esses deslocamentos em Lina Bo Bardi, elegemos duas exposições. Começamos com a exposição Nordeste, organizada em 1963, cujo *flyer* conta com texto da artista. O texto do *flyer* já indica: o Nordeste deve ser lido como uma civilização. A matéria-prima, o lixo. É na junção entre o limite do "nada" da miséria e a utilidade racionalista que Bo Bardi enuncia a ligação entre as "Formas do desenho artesanal e industrial.". A exposição, segundo as palavras da própria Lina, era "uma acusação".

Nordeste foi a primeira das exposições dessa natureza no MASP, inaugurada em 1963. Antes, em 1959. Bo Bardi, Martim Gonçalves e Glauber Rocha já haviam promovido a Bahia no Ibirapuera, na V Bienal Internacional. Lembremos que ambas são contemporâneas do período em que ela esteve na Bahia. Daí, leiamos Rubino (2016), que lembra do discurso de Gramsci, evocado por Lina: se na Itália a "questão meridional" solicitava que se olhasse para o sul do país, pouco desenvolvido depois do fascismo, no Brasil a operação seguiria os mesmos contornos (Rubino, 2016).

É importante, porém, colocar a própria Lina em perspectiva. Risério (1995) chama a atenção para a invenção desse Nordeste como um discurso no Brasil das décadas de trinta e quarenta, no Estado Novo, seja na discussão teórica de Freyre e Bastide, seja na iniciativa do governo federal de criação da Superintendência de Desenvolvimento do Nordeste (SUDENE), cuja chefia era de Celso Furtado. Lina, por sua vez, embarca nesse discurso e cria o Artesanato do Nordeste S. A. Para Risério, a artista acaba por ratificar um discurso oficial de redução do Nordeste ao geográfico e oficial, cometendo um erro antropológico ao não entende-lo como "[...]mosaico de cultura" (Risério, 2016, p. 62).

Não nos deteremos nos limites do discurso de Lina Bo Bardi. Não obstante as críticas a seu idealismo e à ausência de discussão sobre o conceito de Nordeste, aqui optaremos por descrever como as exposições e a estadia na Bahia apontam para: i) um deslocamento no discurso de Lina; ii) uma transformação no próprio dispositivo do *design*, ao menos na modalidade de uma heterotopologia, ou seja, como um contra-espaço ainda a ser construindo, contra o "pequeno-burguesismo" e o esgotamento do desenvolvimentismo capitalista, cuja marca era a simplificação e a exclusão da alteridade.

Voltemos à exposição *Nordeste*, composta por mais de mil peças e separadas em categorias: rituais, religiosas e utilitárias. Lina queria, contra o *gadget*, apontar para um utensílio no grau mínimo de utilidade. Rubino (2016) refere-se à estetização pragmática e política da exposição, que fazia com que Lina construísse uma exposição que sustentasse seu discurso gramsciano: "Estes objetos ficavam em prateleiras muito simples, também de madeira bruta e ordinária [...]" (Rubino, 2016, p. 68). A cenografia de Lina era estratégica para a acusação do *flyer:* contra a noção de *folklore* como estática e baseada no paternalismo, uma arte popular que deveria ser pensada em seu caráter progressivo.

O projeto de Lina era não apenas o de pensar arquitetura, arte e *design* a partir do artesanato e da cultura popular, mas de colocar em discussão a própria divisão do trabalho que produzia essas dicotomias. Seu esforço heterotópico consistia em suspeitar da modernidade em que se formara e repensá-la a partir do local e subalterno – o que, para esta dissertação, significa a potência de sua contemporaneidade, quando naquele tempo reinavam o racionalismo das escolas de *design* em criação e os ímpetos da burguesia paulista.

Vamos à segunda exposição, *A mão do povo brasileir*o, de 1969. Por sua importância, ela seria reeditada no MASP em 2016. Antes de nos referirmos a ela, leiamos novamente Risério (2016):

> [...] as exposições de Lina, em tese, projetavam futuros. E era belíssimas. Flagravam os fazeres populares com precisão técnica, respeito cultural e sensibilidade estética. Mas o tempo passou e os futuros não vieram. A utopia de um desenho industrial fundado no artesanato não se realizou (Risério, 2016, p. 64).

Em contraponto, passemos aos apontamentos de Ferraz (2008):

> Pela primeira vez o Brasil teve a oportunidade de ver num museu, com dignidade, a obra do seu povo pobre e oprimido, a revelar suas entranhas e sua enorme capacidade criadora. Afrontavam-se preconceitos e barreiras culturais erguidos num ambiente de elite (Ferraz, 2008).

Em 1963, Lina apresenta a exposição inaugural do Museu de Arte Popular, intitulada Nordeste. Com ela, dá seu golpe fatal, mostrando que beleza, sofisticação, inteligência, criatividade e domínio técnico não eram atributos exclusivos nem posse da classe dominante ou dos detentores do poder econômico. O que se manifestava ali era um gesto estético e político.

Estaria ali, na escolha e na maneira de expor, no questionamento da existência de alta e baixa culturas, na busca de uma civilização construída a partir de novos paradigmas, o prenúncio do movimento tropicalista. Risério (2016) parte de um pressuposto: há uma utopia não realizada em Lina, que diz respeito à assunção de um novo modo de pensar e fazer arte, arquitetura e *design*; de outro modo, Ferraz (2008) aponta que, próxima do Tropicalismo, a atitude de Lina era a de dar a ver uma mistura entre o alto e o baixo, o centro e a periferia. Nos dois autores, o respeito pela cultura do outro aparece como destaque. Em ambos, uma estratégia voltada para um contra-espaço e uma cronotopia: uma futuridade, mais ou menos exitosa.

Como temos afirmado, tomaremos a hipótese da heterotopia: um espaço fantasmático onde o dispositivo da arquitetura e do *design* da modernidade se esgota e em que Lina Bo Bardi e seu outro mundo se tornam possível, como resistência. Dessa perspectiva, com o historiador –foucaultiano e especializado no Nordeste – Durval Muniz (2016), leremos a exposição de 1969, como um acontecimento, ou seja, um nó numa rede de discursos e que aponta para novas formas de fazer e de pensar, ao mesmo tempo em que cria outras coerências e outras narrativas para os discursos. Muniz inicia a descrição lembrando do momento político: AI-5, assassinato do líder político Marighella, sequestro do embaixador americano Charles Elbrik, início do domínio da Rede Globo. No mesmo período, em 1968 a sede de Lina para o MASP tinha sido inaugurada, enquanto Caetano Veloso e Gilberto Gil, em 1967, colocava o popular e o pop no centro dos debates sobre a arte e a música, com seu Tropicalismo.

Depois de discorrer sobre o acervo basicamente europeu do MASP e sobre o próprio conceito de povo, Muniz (2016) afirma:

> A exposição representa um acontecimento de fronteira, de limite, de ponto final e, ao mesmo tempo, de charneira, de mudança, de reorientação na vida e na obra

> de Lina Bo Bardi, na vida social e política brasileira, nos temas, nos conceitos e enunciados que organizavam, até então, o debate em torno da chamada cultura brasileira, do ser brasileiro (Muniz, 2016, p. 81).

A mão do povo brasileiro inaugurou a nova sede do MASP, mas trouxe consigo as tensões da época: o esgotamento do modernismo e o aparecimento de tradições regionais, a derrota do discurso de desenvolvimento industrial nacional, o esfacelamento de movimentos populares como os do educador Paulo Freire. Não se tratava de uma exposição otimista, como em Nordeste, de 1963, ou de Bahia no Ibirapuera, de 1959. É uma Lina Bo Bardi que já se apropriou do discurso da desigualdade estrutural, de Celso Furtado e de Caio Prado Júnior que vem à tona: "[...] um país que de capitalismo dependente, que nunca fizera a revolução democrático-burguesa; que se industrializou mantendo estruturas que chama [Lina, em texto de 1976] de oligárquicas-nacionais" (Bo Bardi, 1976 *apud* Muniz, 2016, p. 82).

O próprio MASP materializava, à época, essas tensões: a exposição abre em 7 de abril de 1969, na galeria do primeiro andar, enquanto os demais se ocupavam da exposição do acervo, composto majoritariamente de arte europeia e canônica, e da exposição Playgrounds, de Nelson Leiner, no vão livre – e que propunha uma interação então vanguardista com o público –, seguindo a própria perspectiva de inclusão e de quebra de paredes do museu defendida por Lina (Pedrosa, 2016).

Daí que, para Muniz, a exposição de 1969 – assim como apontava Risério (1995) – revela-se como marca do fim de uma utopia: a intelectual orgânica, que tentou produzir iniciativas de formação e de valorização da alteridade, buscando a emancipação popular, viu-se enredada na técnica e na estética modernas como modelo. Assim, a exposição de 1969 teria abandonado o político e apostado, novamente, no mito moderno: "São Paulo vence a

Bahia" (Muniz, 2016, p. 83). É nesse momento que a própria arte e o museu ganham outros aspectos, momento da geração de Lygia Clark e Hélio Oiticica, de pensar a arte em outras bases – e, nessa esteira, o conceito de Brasil e de popular.

Pedrosa (2016, p. 180), por sua vez, considera os limites da assunção do popular de Lina, ao se referir à nova edição da exposição, realizada no MASP em 2016: primeiro, o de fazer dialogar a arte "tradicional" e a arte popular, ainda nos dias atuais. Depois, de desfazer o idealismo do "nordeste" e do "povo". Por fim, da ausência de novas peças. Quanto à segunda, a autora prefere compreender Lina "[...] como um exercício poético, político e criativo". É essa a topologia que tomamos aqui: não como fundação plena de um novo tempo, de um novo discurso, mas como resistência e invenção, tanto do discurso artístico de Lina e de sua forma-sujeito, quanto de suas práticas relacionadas à invenção de outras séries para o dispositivo do *design* brasileiro.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste breve texto, pensamos em abordar o papel de Lina Bo Bardi na constituição de um dispositivo de *design* brasileiro. Iniciamos com a descrição de um dispositivo cindido entre o técnico e o artístico, para, logo depois, pensar o espaço de tensionamento do trabalho de Bo Bardi.

Certamente, não pensamos em escansões radicais, mas nos interessou mostrar, na atitude de Bo Bardi, marcada pela contemporaneidade do ocaso do modernismo, um outro modo de pensar a cultura popular, o móvel, o *design* e a arquitetura.

Na modalidade da heterotopologia, então, entendemos que é na exigência material – geográfica, gendrada e relacionada ao trabalho – que, parece, Lina permanece sendo um lugar de inflexão, ainda a ser retomado.

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, G. **O amigo & O que é um dispositivo?** Tradução de Vinícius Nicastro Honesko. Chapecó: Argos, 2014.

AMORIM, P. **Cruzadas editoriais no Brasil e na Argentina:** o desenho industrial na perspectiva das revistas Habitat e Mirante das Artes, &tc, nueva visión e Summa [1950–1969]. 2015. 241f. Tese (Doutorado em Design) – Programa de Pós-Graduação em Design, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2015.

ANASTASSAKIS, Z. Lina Bo Bardi and Aloisio Magalhães: other strands of Design in Brazil. *In:* FARIAS, P. L. *et al.* (ed.). **Design frontiers:** territories, concepts, technologies, 2011a.

ANASTASSAKIS, Z. Triunfos e impasses – **Lina Bo Bardi, Aloisio Magalhães e a institucionalização do design no Brasil**. 2011b. 361f. Tese (Doutorado em Antropologia) - Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2011.

ARANTES, O. B. F. Prefácio. *In:* SANTOS, M. C. L. (org.). **Móvel moderno no Brasil.** São Paulo Studio Nobel; Fapesp; Editora da USP, 1995.

BASUALDO, C. Vanguarda, cultura popular e indústria cultural no Brasil. *In:* BASUALDO, C. (org.). **Tropicália:** uma revolução na cultura brasileira (1967-1972). São Paulo: Cosac Naify, 2007. p. 11-28.

BELLESA, M. O projeto de Lina Bo Bardi de tornar a cultura popular referência para o desenvolvimento. **Instituto de Estudos Avançados da USP,** 14 nov. 2017. Disponível em: http://www.iea.usp.br/noticias/mao-do-povo-brasileiro. Acesso em: 9 set. 2019.

BERGMAN, P. O repúdio do culto ao passado, o dinamismo e o ativismo no Movimento Futurista. ***OPSIS,*** Catalão, v.15, n. 1, p. 292-312, 2015.

BOURDIEU, P. **As regras da arte**: gênese e estrutura do campo literário. Trad. Maria Lucia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

CAMPELLO, M. DE F. **Lina Bo Bardi:** as moradas da alma. 1997. 176f. Dissertação (Mestrado em Arquitetura) – Programa de Pós-Graduação em Arquitetura, Escola de Engenharia de São Carlos, Universidade de São Paulo, São Carlos, 1997.

CAMPOS, A. G.; CANAS, A. T. A revista Habitat e a difusão das exposições de arte e arquitetura: as exposições de Le Corbusier e Max Bill no MASP. **Horizonte Científico**, v. 9, n.2, p.1-24, dez. 2015. Disponível em: https://seer.ufu.br/index.php/horizontecientifico/article/view/30863. Acesso em: 11 maio 2024.

CARÁ, M. S. **Do desenho industrial ao design no Brasil:** uma bibliografia crítica para a disciplina. 2008. 182f. Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo)

– Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo, Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008.

CARDOSO, R. **O design brasileiro antes do design**: aspectos da história gráfica, 1870-1960. São Paulo: Cosac & Naify, 2005.

COORDENAÇÃO DE APERFEIÇOAMENTO DE PESSOAL DE NÍVEL SUPERIROR - CAPES. **Catálogo de Teses e Dissertações**. Brasília, DF: 2019. Disponível em: https://catalogodeteses.capes.gov.br/catalogo-teses/#!/. Acesso em: 10 dez. 2019.

COSULICH, R. de M. **Lina Bo Bardi:** Do pré-artesanato ao Design. 2007. 158f. Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo) – Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2007.

DALTON, M. Modern Master Lina Bo Bardi's Bowl Chair Makes a Comeback**. Dwell,** 8 out. 2017. Disponível em: https://www.dwell.com/article/modern-master-lina-bo-bardis-bowl-chair-makes-a-comeback-f0435dc3. Acesso em: 30 set. 2024.

DE FUSCO, Renato. **La idea de arquitectura** – historia de la crítica desde Viollet-le-duc a Persico. Barcelona: G. Gill, 1976.

DENIS, R. C. **Uma introdução à história do design.** São Paulo: Edgard Blücher, 2002.

DICKIE, G. O que é a arte? *In:* D'OREY, C. (org.). **O que é a arte** – a perspectiva analítica. Lisboa: DINALIVRO, 2007. p.101-118.

FERRAZ, M. (org.). **Lina Bo Bardi**. 2. ed. São Paulo: Instituto Lina Bo Bardi; Pietro Maria Bardi, 1996.

FERRAZ, M. Lina Bo Bardi e a tropicália. **Projeto**, n. 337, 2008. Disponível em: https://revistaprojeto.com.br/acervo/artigo-lina-bo-bardi-e-a-tropicalia-01-03-2008/.

FERREIRA, G. S. N. Rádio difusão e governabilidade, Roosevelt e Vargas e a atuação dos políticos locais nas emissões comunitárias legalizadas da região noroeste de São Paulo, **UNIrevista,** São Paulo, v.1, n.3, 2006.

FOUCAULT, M. **O corpo utópico e as heterotopias**. São Paulo: n-1, 2013.

FOUCAULT, M. **A história da sexualidade 1:** a vontade de saber. 19. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2009.

GIUNTA, A. **¿Cuándo empieza el arte contemporáneo?** Buenos Aires: Fundación Arte BA, 2014.

GRINOVER, M. **Lina Bo Bardi e Glauber Rocha:** diálogos para uma filosofia da "práxis." 50th anniversary of Lina in the Northeast.

GRINOVER, M. **Uma ideia de arquitetura:** escritos de Lina Bo Bardi. São Paulo: Annablume, 2018.

HAUSSEN, D. F. **Rádio e política**: tempos de Vargas e Perón. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.

HALL, J. Lina Bo Bardi, o intelectual orgânico e a revista Habitat. *In:* PEDROSA *et al*. (org.). **Habitat**: Lina Bo Bardi. São Paulo: MASP, 2019. p.72-79. (Catálogo da Exposição).

HARRISON, A. The World As Rendered Through Alexis Christodoulou's Eyes. **Ignant,** 2019. Disponível em: https://www.ignant.com/2018/01/05/the-world-as-rendered-through-alexis-christodoulous-eyes. Acesso em: 20 jun. 2019.

LAVAL, P. **Foucault e a experiência utópica**. São Paulo: n-1, 2013.

LIMA, Z. R. M. **Lina Bo Bardi**. New Raven: Yale University Press, 2013.

MEDEIROS, M. Q. de. Labirintos autobiográficos: Lygia Clark e Hélio Oiticica. 2015. 201f. Dissertação (Mestrado em Literatura) – Programa de Pós-Graduação em Literatura, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2015.

MEYER, E. da C. Tornando-se Lina Bo Bardi. *In:* PEDROSA *et al*. (org.). **Habitat**: Lina Bo Bardi. São Paulo: MASP, 2019. p.48-57. (Catálogo da Exposição).

MICHELIS, 1993 Documentário

MIRANDA, C. L**. A crítica nas revistas de arquitetura nos anos 50:** a expressão plástica e a síntese das artes. 1998. Dissertação (Mestrado) – EESC, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998.

MORAIS, F. **Chatô:** o rei do Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

MUSEU DA CASA BRASILEIRA. Sobre. **MCB,** 2019. Disponível em https://mcb.org.br/pt/design_mcb/sobre/. Acesso em: 15 jun. 2019.

NIEMEYER, L. **Design no Brasil:** origens e instalação. 4.ed. Rio de Janeiro: 2AB, 2007.

OLIVEIRA, O. de. **Lina Bo Bardi:** obra construída / built work. Madrid: 2G Libros, 2010.

ORTEGA, C. G. **Lina Bo Bardi: móveis e interiores (1947-1968)** – interlocuções entre moderno e local. 2008. 428f. Tese (Doutorado em Arquitetura e Urbanismo) – Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade de São Paulo São Paulo, 2008.

OSORIO, L. C. **Flávio de Carvalho**. São Paulo. Cosac & Naify, 2009.

PEDROSA, A. A mão do povo brasileiro 1969/2016. *In:* PEDROSA, A. *et al.* (org.). **A mão do povo brasileiro 1969/2006**. São Paulo: MASP, 2016. p.32-37. (Catálogo da exposição).

PEREIRA, M. T. **As casas de Lina Bo Bardi e os sentidos de habitat**. 2014. 649f. Tese (Doutorado em Arquitetura e Urbanismo) – Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo, Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade de Brasília, Brasília, 2014.

PEREIRA, J. A.; ANELLI, R. L. S. Uma escola de design industrial referenciada no lastro do pré-artesanato: Lina Bo Bardi e o Museu do Solar do Unhão na Bahia. **Revista Design em Foco,** v. 2, n. 2, p. 17-22, jul./dez. 2005. Disponível em https://www.redalyc.org/pdf/661/66120203.pdf. Acesso em: 3 abr. 2018.

RISÉRIO, A. Andanças pela pria de amara a Lina. *In*: PEDROSA et al. **A mão do povo brasileiro, 1969/2016**. [Catálogo da Exposição]. São Paulo: MASP, 2019. p. 59-64.

RISÉRIO, A. **Lina Bo Bardi**:A arquitetura e o artesanato popular. Instituto Lina Bo e P.M. Bardi, 1995.

ROSSETTI, E. P. **Tensão moderno/popular em Lina Bo Bardi:** nexos de arquitetura. 2002. 160f. Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo) – Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2002.

RUBINO, S. B. Corpos, cadeiras, colares: Charlotte Perriand e Lina Bo Bardi. **Cadernos Pagu**, Campinas, v. 34, p. 331-362, jan./jun. 2010.

RUBINO, S. B. **Rotas da modernidade:** trajetória, campo e história na atuação de Lina Bo Bardi (1947-1968). 2002. 256f. Tese (Doutorado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2002.

SALVADOR. **Docomomo Bahia.** dec. 2009, p. 3-12.

SANCHES, A. O Studio de Arte Palma e a fábrica de móveis Pau Brasil: povo, clima, materiais nacionais e o desenho de mobiliário moderno no Brasil. **Risco Revista de Pesquisa em Arquitetura e Urbanismo**, n.1, p. 22-43, 2003. Disponível em: http://www.revistas.usp.br/risco/article/view/44614/48233. Acesso em: 18 jan. 2018.

SANTOS, M. C. L. dos. **Móvel moderno no Brasil**. 2.ed. São Paulo: Olhares, 2015.

SCHIRÓ, L. B. del. **Futurismo e fascismo**: percursos paralelos. *Línguas e Culturas*, Lisboa, p.171-179, 2012.

SILVA, S. B. da. O governo de Juscelino Kubitschek. **FGV - CPDOC**, Rio de Janeiro; São Paulo, 2015. Disponível em: http://cpdoc.fgv.br/producao/dossies/JK/artigos/Economia/PlanodeMetas. Acesso em: 30 nov. 2017.

SPERLING, D. M. Corpo+arte=arquitetura. Proposições de Hélio Oiticica e Lygia Clark. **Concinnitas,** v.1, n. 26, p.18-35, jul. 2015.

STUCHI, F. T. **Revista Habitat:** um olhar moderno sobre os anos 50 em São Paulo. 2007. 187f. Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo) – Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.

VEYNE, P. **Foucault:** seu pensamento, sua pessoa. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

O GORDO ABSOLVIDO? O DISCURSO MÉDICO DE DIVULGAÇÃO CIENTÍFICA SOBRE A OBESIDADE NA VIRADA DO MILÊNIO NO BRASIL[1]

João Marcelo Faxina

Há pouco mais de meio século, um "corpo estranho" ao discurso e ao consultório médicos começou a ganhar forma no país. O tom inicialmente adotado para textualizá-lo e, com isso, constituí-lo enquanto objeto de saber e de intervenção em alguma medida concernentes à medicina da época, envolveu um indisfarçado embaraço e carregou consigo uma série de problemáticas que emergiram nessa nova ordem discursiva e biopolítica da obesidade. A primeira delas dizia respeito à possibilidade de um médico fazer circular o conhecimento a um público leigo, até então bastante alheio às novidades engendradas pela medicina e pela ciência, o que não era bem-visto especialmente entre os pares. Sendo assim, em prefácios e contracapas, através de longas descrições acadêmicas e profissionais, foi preciso qualificar a autoria médica, de preferência por meio de comentários elogiosos e adendos meritórios advindos justamente de seus colegas de profissão, para que com elas se estabelecesse um lugar a partir do qual suas palavras pudessem ser enunciadas com o menor desconforto e contestação possíveis. "O Dr. Dilson Kamel é pessoa

1 Este artigo repercute achados da dissertação "A obesidade como (anti)natureza: disciplina, biopolítica e doentização dos corpos", desenvolvida junto ao Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas (PPGICH) da Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS) e orientada por Atilio Butturi Júnior.

perfeitamente credenciada para escrever êste livro"[2] (Braga Filho, 1970, p. 12), qualificava o médico Clementino Braga Filho, que empresta o nome ao hospital da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), no prefácio ao livro do amigo.

Outro núcleo de legitimação ao discurso incipiente sobre a obesidade adviria da sociedade de maneira geral: de colegas, pacientes e familiares, que insistiriam exaustivamente por ele, implorariam para que esse saber fosse, finalmente, liberado e tornado público. Assim Attilio Flosi, logo nas primeiras páginas de *Gordo, nunca mais!,* justificava sua autoria ao leitor: "Amigos e clientes pediram-me para escrever um livro dirigido a leigos, abordando aspectos fundamentais da obesidade [...]" (Flosi, [1987] 1988, p. 9)[3]. Compartilhar um conhecimento oriundo da prática clínica, portanto testado e confiável, do qual muitos já teriam se beneficiado, corresponderia, nesse cenário e especialmente em relação à obesidade, a um dever profissional:

> Por gozar de certa admiração de meus clientes, familiares e amigos – e mais por minha condição de ex-obesa – criou-se uma "obrigação" à minha volta: se esse tratamento realmente funciona, é preciso compartilhá-lo com mais gente, através do livro. Afinal, nem todos conseguem frequentar um consultório médico (Epps, 1997, p. 15).

Foi necessário, enfim, dar a palavra à autoria médica e validar o seu uso, da maneira mais especializada possível. O prenome "Doutor" ou sua forma abreviada, largamente utilizados até hoje, são exemplares deste investimento.

2 Como grande parte das obras citadas neste texto são anteriores às normas ortográficas hoje vigentes, furto-me de indicar grafias atualmente em desuso, preservando a forma das citações originais do início ao fim.

3 Entre colchetes, consta o ano de publicação da primeira edição da obra original, quando for o caso.

Ainda no âmbito próprio da linguagem, outra questão que ocupou os primeiros médicos brasileiros que escreveram sobre a obesidade consistia em justificar por que ela deveria ser merecedora de atenção se, no Brasil, a desnutrição e o flagelo da fome superavam em muito o do excesso de peso[4]. "Num mundo em que a humanidade, em grande parte, ainda vive sob as conseqüências de uma sub-fome crônica, poderia parecer despropositado estar-se a conselhar maneiras de comer menos" (Braga Filho, 1970, p. 11), ponderava Braga Filho naquele mesmo prefácio. Recomendar moderação no consumo de alimentos não era, portanto, nos idos de 1970, uma orientação tranquila de ser transmitida ao leitorado.

Embora disseminados no cenário internacional, sobretudo nos Estados Unidos e na Europa, estudos que apontavam que a gordura é prejudicial à saúde e que a relacionavam a uma série de complicações e doenças associadas ainda eram escassos por aqui. Além disso, a memória discursiva sobre o excesso de peso seguia incrustada àqueles que possuíam condições de comer à vontade, ou seja, às classes economicamente favorecidas, caracterizando, assim, uma realidade que não deveria incomodar a população em geral. Conexão do excesso de peso com a aristocracia que remonta de longa data (Vigarello, 2012 [2010]; Sant'Anna, 2016).

Nesse sentido, até o final de 1990, será possível encontrar médicos compromissados com a desmistificação dessa memória discursiva que teimava em associar a obesidade à riqueza. De todas as inversões realizadas neste período, esta será mais uma: de mal dos abastados, o excesso de peso será transmutado em signo da pobreza e daqueles que não dispõem de tempo e dinheiro,

4 Utilizo, no decorrer deste artigo, "excesso de peso" como um equivalente de "obesidade", embora, por definição, esta não seja caracterizada, na contemporaneidade, apenas pelo peso corporal. Além de comumente empregados como sinônimos pelos próprios médicos, a alternância entre os termos se justifica também pela intenção estilística de tornar o texto menos repetitivo. Também por esse motivo, evito destacá-los (através do uso de itálico, aspas etc.) para marcar assim a instituição de um distanciamento entre este autor e os sentidos atribuídos a essas palavras. Gostaria, entretanto, que a suspensão desses significados ficasse implícita ao longo destes escritos.

em razão de jornadas exaustivas de trabalho com baixas remunerações, de manter uma alimentação balanceada, recorrendo, por isso, a alimentos congelados e a restaurantes *fast food*[5]. Em 1997, buscando rebater a afirmação de que a obesidade é assunto de gente rica, o médico Alfredo Halpern, que em poucos anos se tornaria o principal expoente no assunto no país, argumentava:

> Na verdade, a obesidade é uma doença de pessoas ricas e de pessoas pobres. Em determinadas regiões do mundo, principalmente nos países onde existe uma grande mistura de raças, como no Brasil, é sabido que a obesidade predomina nas classes de baixa renda e principalmente em mulheres negras (Halpern, 2001 [1997], p. 37).

Em um espectro oposto, contribuía à dificuldade, especialmente no último século, em abordar a questão sob uma perspectiva de saúde a associação histórica entre a magreza excessiva e a doença. Nos anos 70, no prefácio que dedica ao livro de Nelson Senise, o político José Sette Câmara, tendo vivido em Belo Horizonte, "cidade-sanatório do Brasil", como define na ocasião, comenta sobre sua resistência em aceitar sem reservas os conselhos de emagrecimento do médico por conectá-los justamente à memória da tuberculose: "O emagrecimento era o primeiro passo para o confinamento ao lazareto social para onde se baniam os tuberculosos. Por isso tudo, trago no fundo do coração um considerável lastro de preconceito a favor do gordo e dificilmente poderia ser empolgado pelo slogan *Pare de Engordar*" (Câmara *apud* Senise, 1976, p. 7, grifo do autor). Na década seguinte, Flosi (1988 [1987], p. 61) resumiria o nexo nestes termos: "Como a maioria das doen-

5 Para Sant'anna (2016), é a partir dos anos de 1980 que a geografia mundial da obesidade começa a ser invertida em termos de classe social. É também nesse período que, segundo a autora, à gula, que até então não representava muito mais que um pecado, passa a ser atribuída uma raiz patológica: "[...] a gula afirmou-se como sendo uma compulsão e não exatamente um pecado, o resultado ou o principal sintoma dos distúrbios alimentares, sempre acompanhada de problemas emocionais e orgânicos" (Sant'Anna, 2016, p. 139).

ças provoca o emagrecimento, subsiste no inconsciente coletivo a mensagem: emagrecimento = doença".

Finalmente, ainda sobre os empecilhos da formalização da obesidade como um assunto relevante à consideração médica, cabe mencionar que, sobretudo até os anos 1960, as imagens e representações do que é atraente e belo – qualidades, afinal, muito relacionadas a uma ideia de saúde – eram ainda muito ambivalentes no Brasil. Na publicidade impressa, esse hibridismo permitia, por exemplo, que anúncios de cremes e pomadas para afinar a cintura ou "secar" a silhueta compartilhassem a mesma página do jornal com soluções para "encorpar", capazes de criar as desejadas curvas naqueles que eram "magros de nascença". A invasão dos filmes norte-americanos, com suas atrizes a cada produção mais esguias, e a glamourização do estilo *top model*, conviviam assim com um pensamento de que, a fim de ser belos e saudáveis, os corpos, especialmente das mulheres, deveriam apresentar alguma volumetria e tônus muscular. Vários fatores, enfim, justificam a cautela dos médicos ao abordar a questão. Não era uma tarefa fácil alertar a população para os riscos da obesidade quando parte dela ainda atribuía à beleza e à saúde uma generosa dose de gordura.

Essas colateralidades e sobreposições, que de algum modo se encontram na formação de uma biopolítica da obesidade, correspondem, no que se refere à medicina, ao vislumbre de um filão de regulação do que é vivo até então inexplorado. Trata-se da expansão de um campo de saber que, para tanto, historicamente tem ultrapassado os limites mais imediatos da doença para, neste caso, áreas como a dietética, a estética e, como veremos, a psiquiatria. De acordo com Foucault (2010 [1974]), uma das características da medicina moderna é precisamente seu interesse por aspectos que extrapolam aquilo que tradicionalmente constituía a doença e a clínica, inserindo-se no social com vistas a restaurar um padrão de normalidade que desconhece um "fora" imune ao escrutínio médico: "Na situação atual, o diabólico é que, cada vez que se quer

recorrer a um domínio exterior à medicina, descobre-se que ele já foi medicalizado" (Foucault, 2010 [1974], p. 184).

No lugar de tópico natural da medicina, foi preciso então elevar a obesidade à condição de a) objeto científico que b) fosse passível de intervenção clínica, movimento que ganha tração nos anos 1970 no país e que, de imediato, colide com uma série de saberes outros que, cada qual a seu modo, já escarafunchavam esse "corpo estranho". "Não aceitamos a obesidade como uma exclusividade dos nutricionistas", protestava, ainda na década de 1970, Senise (1976, p. 9). Pouco tempo depois, nos anos 90, a racionalidade médica experimentará um ponto de inflexão, uma crise na episteme que coloca o obeso no centro de uma luta discursiva. É a esse rearranjo estratégico de forças que, de um lado, diz sobre a especialização de um campo de saber e sobre a regulação e a medicalização da vida e, de outro, sobre a responsabilidade ou a absolvição dos corpos obesos considerando tal condição, doravante médica e de saúde, que trato neste artigo.

Nas páginas que seguem, procuro descrever algumas transformações e deslocamentos no discurso médico brasileiro de divulgação científica sobre a obesidade, de 1970 até o início dos anos 2000. Para tanto, valho-me de textos escritos por profissionais da área, como os já citados, cuja característica comum é o seu endereçamento a um leitorado leigo no assunto. Esse *corpus* se mostra relevante por dois principais motivos. O primeiro deles é pela legitimidade de que gozam os enunciados da medicina e da ciência, sendo constantemente solicitados em diferentes meios e espaços sociais, o que lhes assegura frequentemente o predicado de verdadeiros e credíveis. Além disso, eles ocupam uma relevância particular nessa empresa de transformar a obesidade em um tópico científico: são, portanto, estratégicos do ponto de vista de penetração social e, por conseguinte, de convencimento público.

Sabendo disso, percorro, em um primeiro momento, escritos em que a preocupação com a dieta, com os exercícios físicos e

com os processos biológicos ligados à obesidade dividia as páginas com um obstinado esforço empreendido pelos médicos: o de decifrar psicologicamente o obeso. Na sequência, já nos textos do final do último século, será possível observar que as referências a estudos internacionais que atribuem o excesso de peso a um patrimônio genético ultrapassado ganharão a cena. Se até então o obeso era tomado como o único "culpado" por seu estado, daqui em diante os médicos unirão forças para aliviar, pelo menos em parte e alegadamente, a "culpa" que afundava sobre seus ombros.

1. SÓ É GORDO QUEM QUER[6]

Inicialmente, convém apontar que a produção discursiva sobre o excesso de peso, nos textos médicos, demandará dois conjuntos de investimentos: de um lado, receberá desses profissionais uma análise daqueles que seriam seus aspectos orgânicos, referentes à fisiologia, à nutrição, à atividade física etc.; de outra parte, haverá um interesse – muito característico do último século – de descrever e interpretar psicologicamente o obeso. Antes de a obesidade ser apresentada como uma doença fundamentalmente orgânica, o que começa a ocorrer nos anos 90, ela foi tomada basicamente como um "mal da mente", em que os diversos fatores psicológicos a ela associados seriam capazes de constituir um padrão de personalidade inerente ao "ser obeso". Nesse sentido, os títulos dos livros médicos sobre o assunto serão emblemáticos das transformações ocorridas no dispositivo de obesidade ao longo do tempo: em 1976, ao publicar *A obesidade: problema psicológico,* Senise unificava em poucas palavras uma forma de inteligir o excesso de peso que, embora contundentemente rejeitada por seus colegas de profissão anos mais tarde, até hoje repercute socialmente por meio de uma memória discursiva de difícil dissolução.

6 Para nomear esta seção e a subsequente, utilizo o título dos livros de autoria de João Uchôa Jr. (1986) e de Geraldo Medeiros (2002), respectivamente.

Nesse sentido, quando os médicos se referiam à obesidade como um problema psicológico, não buscavam afirmar que o excesso de peso se tratava de uma abstração mental ou que a gordura assumia nos corpos contornos ilusórios. Como define Kamel (1970, p. 40), "A obesidade constitucional deve-se ao balanço calórico positivo, seja por aumento de ingestão de alimentos ou por diminuição da atividade física". Em outras palavras, é o desequilíbrio entre a energia consumida – que deve ser sempre maior (logo positiva) – e a energia gasta que, transformado em gordura, caracterizaria, a longo prazo, o excesso de peso. No século passado, no entanto, a produção discursiva ligada ao domínio psicológico da obesidade, de onde partiam grande parte desses enunciados culpabilizantes, estava a todo vapor. Se as condições propriamente biológicas ao desenvolvimento do excesso de peso estavam minimamente mapeadas (e não ocupavam mais que algumas páginas dos livros), a investigação de uma psicologia comum ao obeso, que poderia enfim justificar sua fome incessante e seu ganho de peso descomunal ainda constituía um projeto em aberto, que recebia generosa produção textual. Sim, de acordo com os médicos da época, engorda quem come demais (geralmente) ou quem diminui seu gasto energético, porém, mesmo até os anos 90, os obesos dificilmente comerão pelo simples fato de que sentem fome. A não ser que se entenda "fome" para além de sua literalidade:

> [...] há de se entender que fome é uma coisa muito mais complexa do que o nome parece traduzir. Sentimos fome de: comida, amor, carícias, afagos, abraços, beijos, deslizar de mãos sobre a pele; atenção; carícias verbais; reconhecimento; estímulos sensoriais (ouvir músicas e contemplar paisagens, por exemplo); sucesso; sexo com amor (a simples ejaculação não resolve); e assim por diante (Epps, 1997, p. 127).

Para a médica, a fome, essa que se expressa em seu sentido figurado, uma vez que não está, de fato, dirigida ao alimento, não pode ser tratada com uma dieta. Precisa, em vez disso, ser corretamente interpretada. Afinal, complementa Senise (1976, p. 26), "Se a questão se resumisse em esvaziar o gordo de sua gordura, não haveria grande dificuldade. Acontece que a gordura adere na personalidade do gordo". É por isso que a obesidade não será tomada, nessa perspectiva, como um dado final: representa, antes de tudo, um sintoma e é na condição de sintoma que convém percorrê-la até que seja encontrada a verdadeira raiz do problema. Nesse sentido, se de alguma forma o obeso é individualizado para a prescrição de um tratamento, é também massificado quando a ele (ou a um grupo que compartilharia algo como uma subjetividade decorrente do excesso de peso) se atribui um certo tipo de "estilo" e personalidade.

Uma das zonas sobre as quais as teorias psicológicas demonstrarão imenso interesse, influenciadas sobretudo por uma leitura transloucada da psicanálise, será a sexualidade. Problemas de ordem sexual serão levantados tanto como a causa, como a consequência do excesso de peso. Para Flosi (1988 [1987]), as sementes da obesidade poderiam ser lançadas ainda nos primeiros meses de vida, quando as mães, ao lerem erroneamente as emoções dos bebês, relacionam qualquer choramingo à fome, alimentando-os desnecessariamente. O resultado de tal imbróglio na fase oral é que eles aprenderiam a obter na comida uma forma de compensação. "A fome compulsiva tem como origem a ansiedade causada pela ausência do seio materno, que tenta ser encontrada na comida", conclui, à sua maneira, Epps (1997, p. 25). Durante o Complexo de Édipo, ainda para Flosi, também pode ocorrer de a criança, em vez de voltar seus impulsos agressivos contra os pais, direcioná-los contra seu próprio corpo[7] .

7 Reaparece, nos textos médicos em questão, a representação do obeso como aquele que, em razão de não amar a si próprio, flagela-se através da ingestão exagerada de alimentos, como também entende Rotman 1996 [1991], p. 18, grifos meus) a seguir: "A obesidade é um 'mal da mente', e a seu abrigo se disseminam muitas doenças. A obesidade seria, em síntese, uma *forma de autodestruição* que precisa ser medicamente tratada".

Já na idade adulta, para Senise (1976), o indivíduo pode recorrer à comida para, como uma alternativa à experimentação dos prazeres, aliviar sua frustração sexual ou, em outra hipótese, fugir do coito. Seja qual for a motivação, o obeso é cooptado – e esse pensamento adquire consistência enquanto memória discursiva – em uma zona de neutralidade sexual. Ao obeso é negada a sexualidade uma vez que ela está, em seu corpo, implacavelmente sufocada pela gordura e pela vontade de comer mais e mais. O prazer, que originalmente deveria derivar do ato sexual, é então anulado por aquele que vem da mesa; o orgasmo, no obeso, é descrito como de outro tipo:

> O gordo parece querer recuperar a vida inteira de uma só vez. Com uma, com duas, com muitas garfadas. E depois que começa a sentir-se forte, após a ingestão simultânea e desordenada de quantidades exageradas de comida, empanturrando até a laringe, ei-lo aliviado, transpirando uma ilusão momentânea de bem-estar. É o ponto culminante do transe mágico. Ele atinge o *orgasmo alimentar* (Senise, 1976, p. 82, grifos do autor).

Uma vez que assume o papel de parceria sexual, o alimento, sob essa ótica, suplanta a libido, inviabilizando o despertar da sexualidade. Somado a isso, o excesso de peso, ao alterar a forma física do corpo, ameaça o dimorfismo corporal e, portanto, o binarismo de gênero. "Obesos desse tipo conseguem distanciar-se de tal modo dos fatores determinantes do seu sexo, que chegam a neutralizar mesmo, pela superalimentação, as suas características básicas de virilidade", nota Senise (1976, p. 49) em relação aos rotundos *chefs* de cozinha. De maneira semelhante, Epps (1997) relata que, ao pedir a uma cliente para que desenhasse uma figura humana, ela traça um corpo quadrado, muito parecido com o seu, porém "[...] inacessível a qualquer libido que se preze" (Epps,

1997, p. 113). Já Bianca, uma jovem de 25 anos traída pelo marido por estar acima do peso, ao buscar reatar seu casamento, recebe como conselho médico: "Primeiro, você tem que saber que, além de esposa e mãe, você tem de ser mulher" (Epps, 1997, p. 107).

Conforme os excertos acima deixam ver, a obesidade opera um apagamento das marcações de gênero no corpo: "ser mulher" significa não ser quadrada ou demanda regressar a uma forma física capaz de afastar do marido qualquer pensamento de traição. Além de inibir o sexo, a gordura desmasculiniza o homem e desfeminiliza a mulher, promovendo a indissociabilidade entre ambos e aproximando o obeso de uma zona de neutralidade e apagamento sexual.

Em um universo rodeado por explicações de cunho psicológico, relacionar a obesidade a causas orgânicas, quando não simplesmente impensável, era ainda bastante incomum, uma vez que, conforme traduzia Senise (1976, p. 80), "Ninguém pode ser gordo impunemente". Rotman (1996 [1991], p. 17), por sua vez, observava: "Em 90 por cento dos casos, a causa da obesidade está na utilização anárquica da gordura como uma espécie de escudo protetor contra um mundo tirânico e mordaz"[8]. Assim, mesmo quando os médicos conectam o aparecimento da obesidade à diminuição da atividade física, por exemplo, não esvaziam os enunciados acerca da existência de uma "psicologia obesa": ainda que explicada biológica e organicamente, a obesidade não poderia abdicar de uma instanciação psíquica. Para muitos médicos, aliás, os domínios físicos e psicológicos implicavam-se mutuamente. "Acredito que o leitor, ao chegar ao final destas páginas, seja ele gordo ou magro, terá encontrado a forma ideal para manter seu

8 Estatísticas fundamentadas na observação empírica ou em estudos sem referência explícita serão uma constante nos primeiros textos médicos sobre a obesidade. A partir da década de 1990, contudo, os esforços em constituir a obesidade como um assunto realmente científico reclamarão um rigor no uso de dados até então desconhecido. Testemunhamos, com isso, não apenas a especialização de um campo de saber, mas também o uso das estatísticas enquanto tecnologias biopolíticas por excelência, encarregadas de estimar, organizar e regular o aleatório no nível da população (Foucault, 2010 [1975-1976]).

equilíbrio físico. E, por extensão, mental", relacionava Uchôa Jr. (1986, p. 15).

Segundo esse entendimento, ao atuar sobre o nível do corpo, experimentar-se-ia também efeitos no domínio próprio da mente. É por esse motivo que causas orgânicas não poderiam estar desligadas de uma certa vivência psicológica. Ao definir a obesidade como um "problema físico-mental", Rotman (1996 [1991], p. 17) sintetiza essa forma, muito característica do século passado, de organizar o excesso de peso como uma experiência essencialmente cesurada, porém mutuamente dependente, entre o físico e o psicológico, o orgânico e o mental.

Atribuir o excesso de peso a alterações hormonais ou à genética era tratado, àquela altura, como nada mais que um truque do obeso para tentar se eximir de sua responsabilidade: "[...] obesos recusam-se ao jogo da verdade, querendo fazer crer ao especialista que são vítimas de distúrbios glandulares que raramente têm a ver com a obesidade" (Senise, 1976, p. 21). É por essa razão que, quando se tratar da terapêutica, ao lado das recomendações dietéticas e de atividade física, os médicos prescreverão também demorados conselhos de amor e autoestima aos obesos, já que "'Uma alimentação saudável como também os exercícios físicos não serão eficazes, caso a pessoa não tenha equilíbrio emocional" (Uchôa Jr., 1986, p. 66). Incidir somente sobre aquilo que, no limite, é determinado como sintoma – a gordura – não poderia, afinal, trazer a cura.

Emagrecer representava, nesse sentido, um processo complicado tanto no plano prático, como teórico: por ser concebido como produto de um estado de desequilíbrio também psicológico, o obeso precisaria controlar a si mesmo não apenas em relação à alimentação, mas principalmente no que diz respeito a uma configuração interior que insiste em sabotá-lo a todo momento. É por isso que, para peritos como Senise (1976, p. 9), "A dieta é um complemento secundário e será aceita ou rejeitada segundo

a preparação psicológica de cada paciente". Tratar a obesidade exigia, primeiramente, que fosse manipulado o seu registro mental, responsável por minar a personalidade do obeso. Os médicos, no entanto, não detalhavam como seria possível verificar se o emagrecimento estava ou não acompanhado de transformações psicológicas.

Essa experiência dicotômica, entre aspectos físicos e mentais, que alicerçava – e, em certa medida, ainda sustenta – o discurso e a prática da medicina possibilitou o surgimento de enunciados aparentemente absurdos, como aqueles que afirmam que, para emagrecer, seria necessário primeiramente "pensar magro" ou que há magros que se comportam da mesma forma que obesos (e vice-versa), como se, além de a forma corporal ser capaz de predizer uma maneira específica de pensar e comportar-se, fosse também possível experimentar os domínios que definem, discursiva-materialmente, a obesidade nessa cesura. Em seu livro, incrivelmente intitulado de *O ser magra em corpo gordo: a incoerência entre ser e estar*, a psicóloga brasileira Louise Tommasi (2007) narra a experiência de estar gorda como nunca antes, mas, em contrapartida, ser magra por dentro: "Eu sou uma pessoa magra; penso como magra, tenho os movimentos de uma pessoa magra, e estar gorda era apenas circunstancial, mas paralisante o suficiente para me impedir de expressar tudo o que eu era e queria ser em todos os recantos da vida" (Tommasi, 2007, p. 17). Como a magreza estava em sua essência, pois advinha do ser, e manifestava-se através de seu inconsciente, Tommasi só precisou adaptar o corpo ao seu verdadeiro "eu" e, a partir de então, viver plenamente. De modo semelhante, porém em posição contrária, o jornalista Claudir Franciatto, em livro em coautoria com Alfredo Halpern, descreve a experiência de, a certa altura da vida, ser um "obeso mental": mesmo magro, enxergava-se gordo. Anos depois, Franciatto (2008 [2001]) compartilhará da mesma sensação de Tommasi ao descobrir que seu âmago, na verdade, era magro: "Sou magro de consciência e faço questão de ser assim" (Franciatto, 2008 [2001], p. 74).

De modo geral, ainda sobre a articulação entre o processo de emagrecimento e uma alardeada psicologia do obeso, segundo essa rede de enunciados perder peso já seria capaz de minimizar os efeitos psicológicos da obesidade:

> Geralmente, o obeso apresenta uma problemática emocional intensa, mas nem por isso tem que se deitar no divã do psicanalista. Pelo contrário, na grande maioria dos casos, instruções sôbre a sua enfermidade, correção dos seus hábitos de vida anormal (principalmente os alimentos), além de um pouco de compreensão, poderá libertá-los dos seus males psíquicos (Kamel, 1970, p. 87).
>
> O emagrecimento, na grande maioria dos casos, diminui ou anula totalmente os estados de angústia, de ansiedade e de depressão que acompanham com frequência a tormentosa vida emocional do obeso. Por isso mesmo emagrecer é uma necessidade! Mais do que isso, é a própria salvação! (Rotman, 1996 [1991], p. 20).

Como se vê, existe, nesses textos, a impossibilidade radical de o obeso não apenas ser saudável, mas também feliz. Isso porque o excesso de peso é pensado igualmente como um problema, além de físico e psicológico, moral. Se ser obeso é, primeiramente, faltar consigo mesmo, como confiar em um? Uma ampla gama de estereótipos como esse movia-se livremente pelo domínio psicológico da obesidade. Os significados intrínsecos ao obeso eram compostos desde aqueles que neles encontravam uma bondade e um bom humor característicos até quem deles desconfiasse contundentemente. "Todo gordo é um mentiroso", dirá Senise (1976, p. 23). Em uma escala moral, obeso era aquele que, pela sua fraqueza de caráter, deixou a obesidade tomar corpo.

A implantação do excesso de peso estava, em suma, sempre associada a uma condição interna. A esse respeito, o médico Uchôa Jr. (1986, p. 74, grifos do autor) não deixava dúvidas: "O aumento de peso é única e exclusivamente de responsabilidade *da própria pessoa*". O obeso deveria, assim, estar completamente comprometido com o projeto de perder peso, e esse era um caminho que deveria percorrer sozinho, uma vez que não lhe cabia o papel de vítima: "A obesidade pode e deve ser corrigida pelo próprio paciente, desde que foi êle que a permitiu. Com a instrução sôbre a enfermidade, poderá curar-se definitivamente do horrível mal que é o excesso de pêso" (Kamel, 1970, p. 81). Ainda que altamente implicado a esse projeto, não deveria, contudo, a fim de emagrecer com saúde e de modo duradouro, prescindir do médico e de sua expertise.

Esse entendimento de que o obeso deve estar obstinadamente envolvido com a perda de peso, já que apenas ele seria capaz de expulsar a obesidade do corpo, será em parte responsável pela avaliação bastante negativa dos médicos a respeito do uso de medicamentos para emagrecer. Sua utilização será ou explicitamente desaconselhada (na maioria das vezes), ou recomendada com extrema cautela. Na década de 1970, Kamel já alertava para os danos dessas drogas: "O uso crônico e abusivo poderá resultar em grave enfermidade mental, incluindo alterações mentais (psicose) tóxicas" (Kamel, 1970, p. 86). Nos livros publicados no último século, advertências e efeitos colaterais ganharão muito mais destaque que eventuais recomendações ao seu valor terapêutico. "O melhor remédio para emagrecer é ainda a sua real vontade de emagrecer", resumirá Flosi (1988 [1987], p. 90). Por temer sua propagação entre a população, o médico sequer cita em sua obra o nome dessas substâncias: "Como o brasileiro tende a se automedicar, e sendo este livro dedicado a leigos, achamos prudente omitir o nome desses medicamentos" (Flosi, (1988 [1987], p. 91).

Outra razão para a hesitação médica em relação ao uso de fármacos é que o emagrecimento deveria ser um processo lento, a fim de causar a menor perturbação possível ao corpo. Cada organismo possuiria um tempo para emagrecer de modo saudável e equilibrado. Forçar o corpo a acelerar seu "relógio natural" de perda de peso com anorexígenos, laxantes ou diuréticos era considerado uma agressão à própria carne e poderia resultar em um efeito reverso: "Se você emagrecer aguda e violentamente, seu corpo lhe dará logo em seguida o devido troco, obrigando-o a 'engolir' todos os quilos que no passado você emagreceu", advertia Rotman (1996 [1991], p. 517).

Perdas de peso repentinas, motivadas por dietas em voga e jejuns prolongados, comuns principalmente entre jovens, cumpririam um roteiro de fome muito malquisto pelos médicos. "Os serviços de fiscalização da medicina ainda não estão suficientemente equipados para evitar certas infrações que muitos cometem contra sua própria integridade física", lamentava Senise (1976, p. 50) sobre o fato de ainda não ser possível impedir dietas dessa natureza. Os argumentos contra os medicamentos se completavam com a observação de que seus efeitos, além de temporários, não poderiam ocasionar a mudança necessária na psiquê e no comportamento: "[...] este tipo de medicamento não é a solução para o problema. Eles provocam perda de peso pela diminuição artificial do apetite; e você não aprende a mudar seus hábitos alimentares" (Uchôa Jr., 1986, p. 67).

O emagrecimento deveria, enfim, dar-se de modo a não agredir o corpo, o que envolvia a recusa a dietas muito restritivas, assim como ao uso de fármacos. A alimentação balanceada e a prática de exercícios físicos, além de essenciais nesse processo, também estavam envoltas de um universo de significação bastante profícuo. Em relação aos alimentos, esses possuíam um grande valor simbólico não só porque sobre eles eram projetados estados emotivos de obesos carentes,

mas também porque apresentariam propriedades curativas. Em 1984, Rotman publica *A cura popular pela comida*, livro que cataloga o valor medicinal dos alimentos e seus poderes de preservar, física e moralmente, os brasileiros em tempos de uma resistente inflação. Já no que diz respeito à ginástica, para especialistas como Kamel (1970), exercícios físicos bem realizados permitiriam ao indivíduo adquirir qualidades morais como confiança, força de vontade e tenacidade. Além, é claro, de serem capazes de curar a obesidade: "Não tenha dúvida, a caminhada é o seu melhor psicanalista. Milhares de obesos já se curaram do flagelo da obesidade apenas com a prática diária da caminhada" (Rotman, 1996 [1996], p. 519).

Memória discursiva retomada, a crença da classe médica brasileira na capacidade de habilitação moral através dos exercícios físicos remonta ao século XIX e aos médicos higienistas, que concebiam a ginástica e a Educação Física como um

> [...] instrumento de aprimoramento da saúde física e moral, acoplada aos ideais eugênicos de regeneração e purificação da raça. Ela se fez protagonista de um corpo saudável, robusto, disciplinado, e de uma sociedade asséptica, limpa, ordenada e moralizada, enquadrada, enfim, nos padrões higiênicos de conteúdo burguês. Podia ser a "receita" e o "remédio" para a cura de todos os 'males' que afligiam a caótica sociedade brasileira capitalista em formação (Soares, 2012 [1994], p. 113).

Volto-me, na sequência, aos enunciados que abrirão um flanco de contestação à forma de inteligir a obesidade descrita até aqui, introduzindo um ponto de inflexão à racionalidade médica na virada do século.

2. O GORDO ABSOLVIDO

Em 1997, por ocasião de um congresso internacional sobre obesidade, ocorreu uma encenação muito interessante. A respeito da questão "Obeso: inocente ou culpado?", que também intitulava o evento, deveria ser levado a cabo pelos especialistas presentes um julgamento, cujo desfecho poderia absolver ou incriminar mais ainda o obeso. O seu "advogado de defesa" foi o brasileiro Alfredo Halpern, que já despontava como a maior autoridade no assunto do país[9]. Embora fosse aquela uma apreciação sem veredicto, é necessário localizar essa pergunta no limiar de um tempo de modificações e deslocamentos no interior do dispositivo de obesidade brasileiro. Infelizmente pouco documentado, tal congresso estampava em seu nome uma interrogação histórica que refletia o choque entre duas mentalidades, o conflito entre duas formas de inteligir e tratar o obeso, em que eventuais respostas seriam capazes de produzir importantes consequências sociais. Certamente não foi a primeira vez que uma pergunta desse tipo foi feita, tampouco seria a última. De todo modo, será cada vez mais necessário aos médicos respondê-la.

Se nas décadas anteriores a autoria médica já demandava justificações, agora uma dificuldade de outra natureza deverá ser enfrentada. Como dito anteriormente, a classe profissional dirigia larga desconfiança a quem se aventurasse na escrita de

9 O médico foi o criador do Sistema de Pontos, programa de emagrecimento que recebeu sua primeira versão ainda em 1969 e que, entre suas várias reformulações, ganhou grande repercussão na mídia e arrancou elogios de seus colegas de profissão por décadas. Fundou, em 1986, junto a demais sócios, a Associação Brasileira para o Estudo da Obesidade e Síndrome Metabólica (ABESO), da qual o médico Geraldo Medeiros foi eleito o primeiro presidente. Até a sua morte, ocorrida em 2015, Halpern presidiu a associação por duas vezes. Foi também livre-docente da Faculdade de Medicina da Universidade de São Paulo (USP), vice-presidente da *International Association for the Study of Obesity* (IASO) e chefiou o Grupo de Obesidade e Doenças Metabólicas do Serviço de Endocrinologia do Hospital de Clínicas de São Paulo. É, muito provavelmente, o médico brasileiro que mais publicou livros de divulgação científica, além de, ao longo de sua carreira, ter cultivado boas relações com a imprensa e com os meios de comunicação (desempenhou, por anos, o papel de consultor do programa *Bem Estar*, da Rede Globo).

livros dirigidos ao público leigo ou àqueles que caíam nas graças da exposição midiática. Além disso, mesmo em relação a tópicos bastante recorrentes, como a dieta, os médicos divergiam em aspectos bastante básicos. Contra o programa de emagrecimento do colega João Uchôa Jr., por exemplo, Geraldo Medeiros (2002, p. 140) disparava: "refeições que não são balanceadas", "zero de ciência", "difícil de manter por muito tempo", "carência de minerais". Desse modo, são de certa forma constantes disputas em torno do que é científico e, portanto, verdadeiro, dizer ou não neste dispositivo.

Neste momento, entretanto, o que está em jogo não é uma afirmação como a que diz que os açúcares engordam mais que as gorduras, mas fazer frente a todo um conjunto de enunciados dotados de uma força performativa que até então havia sido capaz de determinar quem era o obeso e qual deveria ser a terapêutica reservada a ele. É essa tensão que a pergunta a seguir, retirada do primeiro livro de Halpern (1994, p. 15), traz no bojo: "Que prepotência é esta que me autoriza a escrever um livro que pretende esclarecer o assunto, quando afirmo que o que existe até o momento é em geral desprovido de qualquer fundamento?". Pouco depois, responde a si mesmo: "Move-me o intuito de tentar absolver o gordinho, perante a sociedade e perante ele mesmo, das culpas a ele atribuídas" (Halpern, 1994).

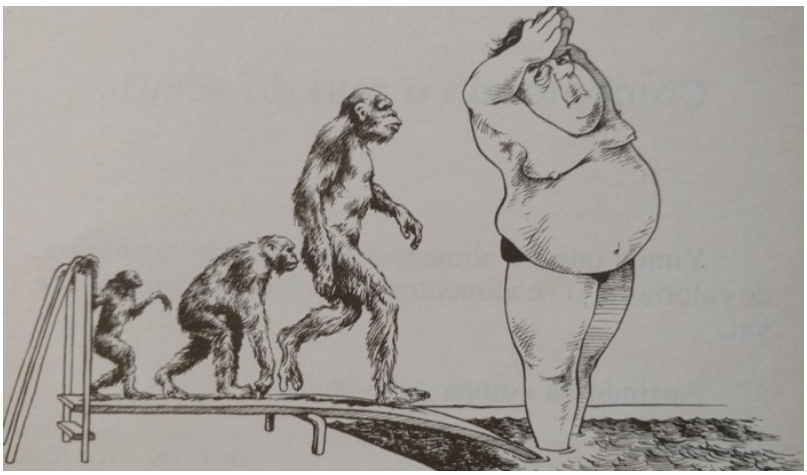
Para essa empresa, será preciso abalar o principal centro irradiador dos enunciados que culpabilizavam o obeso, ou seja, atacar o domínio psicológico implicado à obesidade. Isso porque, no limite, atribuir a gordura a acontecimentos de ordem psíquica pressupunha que o indivíduo, se quisesse de verdade, poderia abandonar alguns pares de quilos no caminho. E, uma vez que as teorias psicológicas detinham um lugar privilegiado na explicação do excesso de peso, ao tirá-las do protagonismo, outras motivações deveriam ser formuladas ou, em todo caso, oferecidas em seu lugar. Afinal de contas, por que as pessoas engordam?

"Porque comem mais do que gastam", dizia-se exaustivamente. O balanço energético positivo continuará em pauta e devemos entendê-lo como crucial para a construção da obesidade como uma patologia, uma vez que uma ideia de desequilíbrio ou descontrole é fundamental para a formalização de qualquer doença. Para a obesidade, no entanto, as coisas tornaram-se bem mais complexas. Das nove causas ao excesso de peso que são citadas no primeiro livro de Halpern, sua conexão a razões psicológicas está concentrada na última delas, em "outras causas", e não ocupa mais de quatro linhas: "[...] embora a obesidade possa ser atribuída a causas psíquicas (perda da capacidade de ser mãe, por exemplo), *existem evidências fortes também de alterações hormonais*" (Halpern, 1994, p. 32, grifos meus). Assim, mesmo que ainda figure nos textos, a hipótese psicológica é inserida para logo em seguida ser contestada. Em livro publicado três anos depois, Halpern (2001 [1997]) dedicou às razões psíquicas somente duas linhas. Distanciar-se o máximo possível do domínio psicológico será então imperativo, uma vez que, "[...] todas as teorias que procuram explicar as causas da obesidade por razões psíquicas baseiam-se em conceitos abstratos e no pouco contacto com as novas descobertas sobre os *fenômenos orgânicos* que ocorrem nesta doença" (Halpern, 1994, p. 35, grifos meus).

Ao saírem, ao menos parcialmente, de cena, as teorias psicológicas deixam uma lacuna cujo preenchimento ficará a cargo dos médicos. À obesidade será então escrita uma história, mas ela não terá raízes em uma infância problemática, no caráter débil ou em emoções erroneamente canalizadas à mesa. Suas origens representam o colapso entre dois tempos históricos. Curiosamente, uma imagem prévia desse encontro conflituoso já aparece no livro *Só é gordo quem quer*, da década de 1980, representante de uma racionalidade médica que buscava, de modo explícito, incutir no obeso a responsabilidade por sua forma corporal (ver Figura 1, a seguir). Nele, é possível encontrar uma cena, ambientada em uma piscina, da representação de uma escala evolutiva, que tem

início em um macaco, muito pequeno e ainda quadrúpede; logo à frente, o macaco aumenta seu tamanho e, na figura seguinte, já está ereto e caminha sobre um trampolim. A quarta imagem é a de um homem obeso. Seu semblante exprime a frustração de quem deveria ter saltado do trampolim, mas que, em vez disso, permanece imóvel, com as mãos unidas sobre a cabeça em posição de quem estava pronto para pular, porém foi impedido por seu peso. O trampolim não era forte o suficiente para suportá-lo. Aparentemente, algo deu errado nessa evolução.

Figura 1 – Representação da "escala evolutiva" da obesidade



Fonte: Uchôa Jr. (1986, p. 72).

Desenvolvidos em décadas anteriores, estudos que apontavam a conexão entre a obesidade e a genética gozarão agora de crescente legitimidade entre os médicos, como os realizados com índios Pima nos Estados Unidos (Halpern, 2000 [1999]) e com gêmeos univitelinos escandinavos (Halpern, 1994, 2000 [1999], 2014 [2013]); Medeiros, 2002; Rotman, 1996 [1991]). O momento histórico não poderia ser mais favorável: o mapeamento genético empreendido pelo Projeto Genoma, iniciado em 1990, acende as suspeitas de que muitas doenças estão inscritas, mesmo que

parcialmente, no DNA. Por todo lado e em várias partes do mundo ocidental, o projeto de fazer da obesidade uma doença orgânica com estreita vinculação genética seguirá então seu próprio fluxo. A referência a um patrimônio de genes ultrapassados corresponderá agora à própria base etiológica da obesidade, doravante recheada de historicidade:

> O conceito atual de obesidade nada mais é do que o conflito entre genes antigos, que "lutam" para preservar a vida do indivíduo, fazendo-o estocar energia sob a forma de gordura, e a vida moderna, que oferece maior quantidade de alimentos sem exigir a prática de atividade física para sobreviver no dia-a-dia (Halpern, 2000 [1999], p. 27).

Advinda do descompasso entre um mundo cada dia mais tecnológico e genes arcaicos, a obesidade será analisada daqui em diante como um fenômeno atual. "Não que não existissem pessoas obesas, mas seu número era limitado aos herdeiros de genes desfavoráveis, capazes de aumentar muito a probabilidade de acumular gordura no corpo", observam Varella e Jardim (2009, p. 9) sobre os tempos de outrora. O aumento do peso médio da população de vários países ocorreria assim em um gradiente com a disseminação de dispositivos concebidos para facilitar a vida humana, mas que, inevitavelmente, condenaram-na à imobilidade. Àqueles que possuem uma certa "tendência" ou "predisposição", palavras que expõem a inconsistência constituinte do saber médico sobre a obesidade desde então, seriam tecnologias capazes de escancarar o encontro conflituoso entre um presente marcado pela inovação e os genes oriundos de uma outra era. Cabe mencionar ainda que, além da genética, a obesidade também será explicada pelo incremento de dietas hipercalóricas, altamente processadas e preparadas com muita gordura. A associação entre a disponibilidade desse tipo refeição a uma vida diária que demanda um

gasto calórico baixo permitirá a emergência do que alguns médicos chamarão de "ambiente tóxico" ao desenvolvimento do excesso de peso (Halpern, 1997; Segal, 2004).

Nesse cenário, a alusão a um conjunto genético obsoleto será ativada não apenas para explicar por que algumas pessoas engordam mais que outras, mas também para determinar o seu grau de fome, a sua predileção por certos alimentos, o tempo dispendido entre as refeições, o aproveitamento dos nutrientes e até o gosto "natural" ou não pela atividade física (Halpern, 2008 [2001]; 2003 [2008]). A partir de agora, tudo poderá ser explicado pela implacabilidade das forças genéticas. Regressar ao passado do obeso mobilizará assim uma outra memória discursiva, que terá pouco ou nada a ver com um tipo de psiquê ou condição emocional. Embora os hábitos alimentares sigam um alvo de atenção contínua, as pesquisas dirão que há crianças obesas não em decorrência de uma passagem tortuosa pelo Complexo de Édipo, mas porque a hereditariedade desponta agora como um legado indesejado. Em poucas palavras, resume Halpern (2008 [2001], p. 83) "[...] o gordo é uma vítima do destino"[10].

No extremo oposto, caso não tenha herdado a predisposição geneticamente, "[...] os mecanismos de controle de peso funcionam e a pessoa não engorda" (Iribarrem, 2000, p. 51). Ainda que, sobretudo a partir dos anos 1990, a genética seja apontada como necessária ao desenvolvimento do excesso de peso, essa reorganização no dispositivo de obesidade, especialmente no que se refere a fatores etiológicos, não esvazia seu domínio psicológico, mas demanda, sim, ajustes nas formas de saber-poder correntes, como tratarei adiante.

10 É interessante notar como se dá essa assimilação do papel de vítima. Ao descrever o caso de um paciente com nome fictício de Nilson, Medeiros identifica sua obesidade como decorrente da tendência genética, associada ainda ao excesso de insulina. Ao informar Nilson sobre seu diagnóstico, o paciente revida: "Como é que isso foi acontecer justamente comigo? O que é que meu organismo tem de errado?" (Medeiros, 2002, p. 50). Além da alusão à organicidade, pode-se perceber, nessa pergunta, o sucesso de uma inversão: Nilson não tem mais – tanta – responsabilidade; já lhe está disponível um lugar de injustiça que só as vítimas estão aptas a ocupar.

De todo modo, no alvorecer do novo milênio, anunciava Medeiros (2002, p. 11), "Já está mais do que na hora de enfaticamente declarar 'o gordo absolvido'". Essa absolvição, contudo, acompanha um processo à primeira vista contraditório: a classificação veemente do obeso como doente de maneira inteiramente nova. Não que nas décadas anteriores a obesidade não fosse nomeada como doença ou enfermidade, mas o significado atribuído a essas palavras era bastante distinto. Mesmo quando explicitamente caracterizado como doença, o que não representava consenso[11], o excesso de peso era definido principalmente como um problema agudo, que poderia ser contornado caso fossem executadas as prescrições médicas. Em quase todo livro publicado à época será possível acessar assim não somente conhecimentos sobre nutrição, mas também uma dieta especial, formulada pelo próprio médico-autor, que, se bem seguida, seria capaz de transportar a obesidade a um passado longínquo. Os planos de emagrecimento duravam semanas, meses ou, mais raramente, anos. De todo modo, para os médicos, era possível *curar-se*. O que se observa a partir de agora, contudo, é algo novo e imbricado aos enunciados de absolvição, uma vez que não seria possível consolidar a obesidade como uma doença orgânica sem que o domínio psicológico associado a ela não fosse radicalmente perturbado.

Antes de ser "absolvido", o obeso, como vimos, estava intimamente implicado a tal condição. Por um lado, seu excesso de peso dizia respeito a uma configuração psicológica, emocional e até mesmo moral. Por outro, a fim de transpor as barreiras do

11 Afirmações categóricas como esta: "Há uma série de mitos que ainda persistem sobre a obesidade e que atravancam de maneira absurda o conhecimento da doença – *e é doença sim*" (Halpern, 2001 [1997], p. 9, grifos do autor) dificilmente poderão ser encontradas em textos anteriores a 1990. À época, ou a obesidade era chamada de "doença" e seus correlatos sem que ao assunto fossem despendidas mais justificações, ou ela simplesmente não era designada como tal. Exemplar desse último caso é a opinião a seguir, de Uchôa Jr. (1986, p.16, grifos meus) "A obesidade é a maior causa de mortes na atualidade, direta ou indiretamente, matando mais do que todas as doenças juntas. *Vale ressaltar, entretanto, que a obesidade não é uma doença, mas a causa de muitas*".

excesso de peso, ele deveria olhar para si e amar-se, desenvolver a autoestima, fugir da destruição que, conscientemente ou não, infligia a si mesmo. O emagrecimento se convertia, portanto, em um caminho que deveria trilhar sozinho, pois assim demonstraria sua força de vontade e motivação. Essa era, em síntese, a dimensão psicológica em ação. Enunciados dessa natureza representavam, contudo, um entrave à elevação da obesidade à categoria de doença. Investir em uma psicologia do sujeito obeso seria afirmar, ao cabo, que a obesidade assumia a forma difusa de um transtorno mental, o que dificilmente poderia ser sustentado por muito tempo. É por isso que o projeto de absolver o obeso das condenações a ele dirigidas está umbilicalmente atrelado ao de torná-lo, em um mesmo gesto, doente: "Vê-se que o preconceito contra os gordos é antigo e generalizado. E esse preconceito 'gruda' no obeso. *Isso é consequência do fato de a sociedade ainda não haver se conscientizado de que a obesidade é doença"*, dirá Halpern (2008 [2001], p. 80, grifos meus). Em outras palavras, a carta de absolvição do obeso foi acompanhada de um código alfanumérico – E66 – na Classificação Internacional de Doenças (CID), em 1990.

Por um bom tempo, a imagem de uma balança cujos pratos encontram-se desalinhados em razão de uma desarmonia na equação energética (come-se muito, gasta-se pouco), reincidente em diversos textos, ilustrou a situação de anormalidade indispensável, segundo os médicos, ao desenvolvimento da obesidade. Nos anos 2000, no entanto, Medeiros, ao representar na capa de seu livro essa mesma balança, inserindo sobre ela, de um lado, uma mulher obesa e, de outro, a pena de um pássaro, colocará aquela em uma posição nunca por ela usufruída: o prato mais alto, costumeiramente reservado ao elemento mais leve da dupla (ver Figura 2, a seguir). Mas como poderia uma mulher tão corpulenta pesar menos que uma pena? É que a culpa, que sobre ela recaiu como uma tonelada por décadas, teria sido enfim dissolvida.

Figura 2 – Mais leve que uma pena

Fonte: Medeiros (2002).

Daí que a "cena patológica" em que o excesso de peso era usualmente distribuído também necessitará ser outra. A sua menção ao lado da depressão e demais estados emocionais alterados (como angústia, nervosismo, ansiedade), constante em tempos de culpabilização, diminuirá em grande medida. A comparação ao que popularmente é conhecido como "vício", a exemplo do alcoolismo e da dependência química, também sofrerá uma redução. Tal semelhança estava ancorada no entendimento de que, assim como o álcool e outras drogas, a comida também poderia ser usada de modo compulsivo, como um escape para os seus problemas cotidianos. Entre o obeso e o alcoolista, aproximava Senise (1976), existe sempre um denominador comum, que é a compulsão[12].

12 Vale ressaltar que associações como *Vigilantes do Peso* (*Weight Watchers*), em funcionamento há mais de meio século, utilizam metodologia similar ao *Alcóolicos Anônimos* (AA). Para a irmandade *Comedores Compulsivos Anônimos* (*Overeaters Anonymous*), criada na década de 1960 e presente em vários estados brasileiros, a ligação é bastante explícita: o programa de emagrecimento do grupo utiliza os doze passos e as doze tradições dos AA.

No lugar de estados com um grande comprometimento psicológico envolvido, a obesidade passa a ser avizinhada de doenças de outro tipo, que, em estudos associativos, já apareciam a ela ligadas, como a hipertensão, o diabetes e o colesterol. Como essas doenças já estavam constituídas como enfermidades de base orgânica e de caráter crônico, comparar a obesidade a elas será muito oportuno. Ademais, a ligação entre tais doenças não se daria apenas no nível da linguagem, afinal, como explica Medeiros (2003, p. 153), "[...] a obesidade, o diabetes e as altas taxas de colesterol são comandados por genes que costumam vir juntos, mas que agem de forma independente e variável ao longo do tempo". O excesso de peso adquire, enfim, uma posição ao lado de doenças muito distintas daquelas que lhe faziam companhia no último século.

Constituir a obesidade como uma doença crônica exigirá exercer sobre ela um controle e uma vigilância por toda a vida, independentemente da existência ou não de expressão sintomatológica, ou seja, ainda que o obeso não apresente as características necessárias para ser classificado como tal em determinado momento da vida. Segundo Halpern (1994, p. 51), ele "[...] é e será sempre um obeso em potencial, embora possa não estar obeso". Esse é um entendimento realmente inédito, uma vez que, para os primeiros médicos que escreveram sobre o assunto, através da perda de peso seria possível fazer regredir as manifestações psicológicas do excesso de peso, retomar o equilíbrio físico e mental e, com isso, conquistar um estado de cura. Esse horizonte não será mais desenhado pelos médicos, como manifesta Adriano Segal em seu livro intitulado justamente de *A obesidade não tem cura, mas tem tratamento:*

> [...] a obesidade não tem cura, ou seja, não existe qualquer modalidade de intervenção que garanta que, depois de atingido o peso-alvo, ele se manterá espontaneamente: não há uma eliminação, ao menos

> na maior parte das vezes, das causas e, sim, dos sinais e sintomas (Segal, 2004, p. 20-21).

Nesse sentido, ainda que explicada organicamente e instanciada no "corpo físico", a obesidade não pode se encerrar totalmente em uma materialidade porque, conforme expõe Segal (2004), suas causas dificilmente podem ser suprimidas, mesmo após o tratamento. "Pode-se administrar a doença, digamos assim, mas não eliminá-la totalmente", contribui Halpern (2008 [2001], p. 80). Vemos, então, que o esforço de configurar a obesidade como uma doença orgânica e crônica, cujo diagnóstico seria realizado através do índice de massa corporal (IMC) ou por outras ferramentas como a distribuição da gordura corporal, é acompanhado de um investimento que, ao mesmo tempo, *virtualiza a doença,* suspendendo-a do próprio corpo. A gordura adquire assim uma qualidade fantasmática: mesmo ausente do quadro sintomatológico, paira como uma assombração que continua a caracterizar, em sua latência, a doença.

Nesse sentido, enquanto no século passado a gordura representava sobretudo um sintoma dos conflitos psicológicos do obeso, neste momento ela segue um sintoma, porém não – ou, ao menos, não somente – de uma mente perturbada, mas de uma *tendência* que pode eclodir sempre que se afrouxarem os mecanismos de controle médicos e a autovigilância. "Em suma, monitore seus quilinhos. O preço da manutenção do peso é a eterna vigilância" (Halpern, 2014 [2013], p. 42). "Costumo afirmar aos nossos pacientes diabéticos, hipertensos ou obesos que eles não têm 'alta médica'. Quando se sentem equilibrados, dispostos, podem espaçar as consultas, mas, pelo menos uma vez por ano, devem fazer um check-up", comenta, por sua vez, Iribarrem (2000, p. 98), insistindo novamente na comparação entre obesidade e doenças desligadas de julgamentos psicológicos.

Não é difícil imaginar que as transformações ocorridas nas últimas décadas neste dispositivo atingirão em cheio a velha objeção médica ao uso de medicamentos para tratar o excesso de peso. "Na verdade, o que se discute [atualmente] não é a necessidade da medicação, muito bem definida como necessária. Discute-se as medicações que devem continuar a ser usadas", esclarece Segal (2004, p. 85). Já Halpern (2014 [2013], p. 51) é ainda menos diplomático: "A obesidade é uma doença crônica com graves consequências e, como tal, deve ser tratada. E esse tratamento inclui o uso de medicamentos. Ponto!".

Para Medeiros (2002, p. 173), a resistência ao tratamento medicamentoso ocorria, no passado, por, pelo menos, dois motivos: "O primeiro deles é que, contrariando todas as evidências, muitos continuam a acreditar que a obesidade não é bem uma doença como a pressão alta, e sim o resultado de um vício fraqueza de vontade". Ora, o obeso não poderia ser medicado no passado pois, no limite, não era concebido como um doente. Negar parte das implicações psicológicas imputadas ao obeso será fundamental não apenas para a construção da obesidade como uma doença, mas também para tornar seu sujeito medicalizável:

> Aqueles que participam da campanha universal contra o uso de drogas na obesidade ainda associam o obeso à pura falta de vontade, falta de vergonha, falta de caráter e a uma auto-indulgência muito grande. Assim, o obeso não mereceria receber uma droga, já que simplesmente não consegue comer menos (Halpern, 2001 [1997], p. 44).

A segunda razão para a resistência aos fármacos, segundo Medeiros (2002), está baseada no medo de seus efeitos colaterais, especialmente daqueles que seriam capazes de causar desequilíbrios psíquicos, bastante documentados pelos próprios médicos no último século. Para Medeiros (2002), entretanto, tais riscos

poderiam atingir somente quem já possui um distúrbio psiquiátrico de base. Casos como esse, em que a obesidade está associada, por exemplo, a quadros de depressão ou ansiedade, são melhor tratados, para Segal (2004), por um psiquiatra; os demais, por (médicos) especialistas em geral, uma vez que, exprimindo um pensamento agora em alta, "a obesidade não é doença psiquiátrica" (Segal, 2004, p. 108).

Recordemos que a terapêutica da obesidade, em textos do século passado, deveria transcender a dieta uma vez que seu objetivo maior consistia em corrigir psicologicamente o obeso. Essa regulação envolvia, contudo, e necessariamente, a perda de peso: a despedida de um par de quilos seria assim acompanhada, em grande parte dos casos, da diminuição dos conflitos psicológicos. Daqui em diante, a dieta continua a ocupar um lugar privilegiado no tratamento da obesidade, mas não constitui seu foco determinante. O processo de emagrecimento deve ir além do programa alimentar, envolver o indivíduo em sua totalidade e não se esgotar nunca porque a obesidade é agora esboçada como um problema global, que deve ser mantido sob controle por toda a vida: "O tratamento da obesidade é vitalício! Parou, engordou. Assim, não pense em não comer nada e sim em conseguir um esquema dietético, de atividade física e medicamentoso, que possa ser mantido cronicamente", explica Segal (2004, p. 78). Afinal, "Se um paciente cardíaco, diabético, hipertenso ou reumático necessita de um médico por toda a vida para cuidar de sua doença, por que isso não se aplicaria ao obeso?" (Halpern, 2014 [2013], p. 51).

A dieta integra, assim, os programas de emagrecimento como mais um dos campos a ser corrigido e reeducado na vida do obeso. Com isso, os médicos aumentam o controle sobre o seu objeto, já que é ele que domina os aspectos clínicos da obesidade, incluindo a prescrição de fármacos. Além disso, toda uma expertise será requerida em intervenções cirúrgicas como a bariátrica, que tem início no final dos anos de 1990 no Rio de Janeiro. Embora

reservada a casos extremos, cirurgias desse tipo, além de cada vez mais populares, poderão ser realizadas gratuitamente no Brasil, como defendia Medeiros:

> Como vítimas de qualquer outro tipo de doença, os obesos têm direito a receber tratamento adequado, eventualmente cirúrgico. Trata-se, é verdade, de uma cirurgia relativamente cara, mas não tão cara quanto inúmeras outras custeadas pelo SUS. E plenamente justificada, não apenas do ponto de vista médico, mas até pelas finanças públicas (Medeiros, 2002, p. 158).

Medicalizar será, sem dúvida, não apenas uma prerrogativa médica (e psiquiátrica), mas também uma maneira de distinguir ainda mais sua prática da atividade de outros profissionais envolvidos no tratamento do excesso de peso, como nutricionistas, educadores físicos e psicólogos. Em relação a esses últimos, convém notar que, ainda que não desempenhe a figura do terapeuta que lhe caía tão bem outrora, o médico continua, em algum grau, comprometido com a resolução do conflito psicológico associado à obesidade. Para Halpern (2014 [2013]), por exemplo, além da orientação alimentar e da prática de exercícios físicos, o médico deve analisar a vida do paciente buscando identificar e, posteriormente, tratar os fenômenos que o levam a "exagerar nos alimentos", "fazer escolhas erradas" etc. Deslocamento da "hipótese psicológica" enquanto causalidade paralela do excesso de peso para uma terapêutica que ainda não prescinde de alguns de seus enunciados e efeitos.

De modo semelhante, embora sonhe com um futuro em que a medicação ocupe o centro da terapêutica, para Segal (2004) a obesidade deve ser tratada cronicamente com o auxílio de uma equipe multidisciplinar. A terapêutica constituída em torno do corpo obeso é o ponto de encontro desses vários saberes que o atravessam e regulam. Ainda que orgânica e entrelaçada aos ge-

nes, a obesidade não exime o obeso de consultar um profissional, reeducar-se no plano alimentar e praticar exercícios físicos. Por constituir um problema para o qual há tratamento, a obesidade deve ser, evidentemente, guiada pela racionalidade da medicina e da ciência, mas é eliminada somente com o esforço individual: "Você se torna responsável pelo sucesso conseguido", entende Halpern (2003 [2002], p. 23).

Seja o tratamento medicamentoso, seja a intervenção cirúrgica, apenas parecem possíveis quando um conjunto de enunciados que afirmavam a obesidade como um problema psicológico são parcialmente negados pelos próprios médicos. Parcialmente pois, quando não totalmente refutados, tais enunciados seguirão outros caminhos. Encerro esta seção tratando brevemente de dois deles.

O primeiro deve ser apreendido em um movimento de inversão, uma vez que os "enunciados psi" seguem sendo atualizados, porém a partir de uma outra posição. Vimos que, no século passado, os médicos declaravam existir uma instanciação psicológica da obesidade. Em textos mais recentes, há uma inversão temporal-causal na sucessão de tais eventos. A condição interior do obeso passa, de causa do excesso de peso, à sua consequência. "Os sentimentos e emoções que assolam o gordinho são consequência de ser gordo, não causa", explica Halpern (1994, p. 35). Sentimentos como vergonha, desmoralização e humilhação, geralmente atribuídos como razões à obesidade, seriam, na verdade, decorrências dela (Halpern, 1997). Nas palavras de Segal (2004, p. 105), "Este mal-estar parece ser muito relacionado aos aspectos sociais da mesma" e não a um problema mental propriamente dito.

Pelo menos não na maioria dos casos. Se o domínio psicológico historicamente implicado à obesidade representou um entrave à sua patologização, os obesos, em cerca de 30% dos casos, apresentariam um padrão de comportamento correspondente a um transtorno psiquiátrico (Halpern; Segal, 2011; Segal, 2004).

Trata-se do Transtorno da Compulsão Alimentar Periódica (TCAP), conforme denominação do Manual de Diagnóstico e Estatística de Transtornos Mentais (DSM). Em sua edição de 1994, o TCAP foi incluído no Apêndice B do manual, reservado a categorias diagnósticas que ainda requeriam ser mais bem estudadas, e aparecia dissociado da anorexia e da bulimia, já tomadas, à época, como transtornos alimentares. Na revisão de 2013, O TCAP foi de fato reconhecido como clinicamente válido e teve sua utilidade documentada.

De acordo com o DSM, os fatores de risco e prognóstico desse transtorno são fisiológicos e genéticos, uma vez que ele parece ser mais comum em famílias (APA, 2014 [2013]). Com isso, parte considerável dos casos de obesidade – cerca de 1/3 daqueles que procuram tratamento, de acordo com os médicos citados[13] – poderá ser explicado pelo funcionamento anormal da mente dos obesos. Esse é o segundo caminho tomado pelos enunciados psicológicos, tão explorados e lapidados no século passado, e que agora são conclamados para descrever um comportamento alimentar que caracterizaria um transtorno psiquiátrico.

Embora incluído no DSM em 1994 e reconhecido oficialmente na versão publicada em 2013, o TCAP foi descrito pela primeira vez em 1959 pelo psiquiatra norte-americano Albert Stunkard (Azevedo; Santos; Fonseca, 2004). Antes disso, entre 1927 e 1947, o mesmo médico coordenou uma pesquisa com adultos dinamarqueses que foram adotados jovens, relacionando sua forma física a de seus pais biológicos. Já em outro estudo, publicado em 1990, Stunkard analisou centenas de pares de gêmeos idênticos e observou entre eles uma forte correlação de peso (Albert Stunkard – *obituary*, 2014). Um dos principais acontecimentos envolvendo a obesidade das últimas décadas, a saber, sua ligação crescente à genética e a catalogação de um transtorno que se

13 Para o DSM, contudo, o número é bem menor: "A prevalência de 12 meses do transtorno de compulsão alimentar entre mulheres e homens adultos norte-americanos (com idade igual ou superior a 18 anos) é de 1,6 e 0,8%, respectivamente" (APA, 2014 [2013], p. 352).

espalha hoje em um subgrupo entre os obesos começaram a ser gestados ainda nas primeiras décadas do século 20.

Assim, embora ainda muito presentes em conversas cotidianas, na imprensa e no mundo do entretenimento, até mesmo por parte de profissionais da área da saúde, as explicações psicológicas da obesidade, que animaram a escrita de um bom número de peritos nas últimas décadas, são empurradas a locais bem determinados no discurso médico sobre a temática. A elas caberá menção quando existir algum transtorno já identificado e que poderia repercutir na terapêutica ou no caso do TCAP. De "maioria" ou "grande parte" dos casos, a hipótese psicológica imputada ao excesso de peso regride como explicação soberana à obesidade, porém permanece em atividade e conta, desde 2013, com um transtorno descrito no mais renomado manual diagnóstico, o DSM.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste artigo, argumentei que a obesidade tem sido descrita, pelo discurso médico de divulgação científica, como uma experiência essencialmente relacional e cesurada, dado que amparada em dois grandes domínios. O primeiro deles pode ser chamado de "orgânico" ou "biofísico" e com ele tem se buscado explicar biologicamente o excesso de peso empregando, para isso, conhecimentos fisiológicos e do campo da nutrição. Já o segundo empreende uma incursão à psicologia do obeso a fim de, ao vasculhar seu passado, encontrar a verdadeira causa do excesso de peso. Dele partiram e partem uma série de enunciados que têm o objetivo de interpretar psicologicamente a obesidade levando em consideração, para tanto, supostos traços de personalidade que seriam comuns àqueles que comem além do que é cientificamente determinado como normal. Uma psicologia defeituosa é então construída e empregada para justificar não apenas o ganho de peso, mas também sua permanência através dos anos e

até mesmo aspectos relacionados ao caráter, à sexualidade e ao comportamento social do obeso.

Convivendo com as teorias psicológicas, a partir dos anos 1990 ganham espaço e densidade argumentos fundamentados em aspectos orgânicos e referentes ao estilo de vida (como alterações hormonais, uso de medicamentos, nutrição. sedentarismo etc.) e, principalmente, a etiologia suprema da obesidade desde então: a genética. Se fortemente determinada por ela, a obesidade não pode ser dissolvida com as dietas da moda ou com algumas semanas de exercício físico pesado. Deve, sim, ser tratada por toda a vida, ainda que, e isso é novo, seu quadro de diagnóstico (gordura corporal excedente ao padrão determinado) não possa ser observado no momento. Apontei, nesse fenômeno, uma "virtualização" do excesso de peso, produzida e reiterada pelo próprio processo de cronificação. Ao ser explicada sobretudo por seu domínio físico em referência à influência genética, o horizonte para a classificação da obesidade como uma doença crônica que necessita de acompanhamento vitalício e sobre a qual o obeso não possui mais a responsabilidade de outrora – a famigerada culpa – começa a ser desenhado.

Assim, a partir do final do último século, a obesidade será descrita mais em termos de uma experiência física, de origem orgânica, cujos processos internos podem ser explicados objetivamente pela ciência e pela medicina, enfatizando a individualidade do obeso e seu histórico familiar. Em contrapartida, a produção discursiva em torno de um domínio psicológico, ainda que presente, diminui seu ritmo com o correr dos anos, passando a ocupar um lugar marginal na literatura da área. Quando surge, geralmente é fonte de contestação entre seus pares. Assim, grande parte do que foi dito a respeito da existência de uma personalidade ou psicologia será revisto e contestado. Esse outro grupo de médicos, do qual Alfredo Halpern é a principal referência, fará questão de retornar a enunciados como "só é gordo quem quer", "obesidade

é falta de vergonha" ou "é só fechar a boca que emagrece", facilmente encontrados em qualquer livro do século passado, a fim de rejeitá-los tacitamente.

Propagada pelos médicos como uma absolvição, tais transformações permitirão a constituição da obesidade como uma doença em um sentido mais forte, cujas causas, ao contrário do panorama defendido por alguns médicos no século passado, dificilmente podem ser de fato eliminadas, e sim mantidas sob controle. É por essa razão que, no vocabulário médico, a "absolvição" deve ser lida como "cronificação", uma vez que ela se sustenta nesse deslocamento de causas que absolve o obeso ao mesmo tempo que o patologiza, ofertando uma rede de assistência crônica para si. De toda sorte, a "absolvição" é, em sua gênese, limitadora, uma vez que não exime o sujeito da responsabilidade de reverter o excesso de peso (contando, para isso, com a expertise de uma gama de profissionais, dentre os quais o médico ocupa posição fundamental), tampouco extingue implicações psicológicas historicamente associadas à obesidade.

Esse é, grosso modo, o cenário em que a obesidade é descrita, por parte dos médicos brasileiros, em cerca de meio século. Embora posicionadas no tempo, essas duas formas de inteligir o excesso de peso não podem ser reduzidas a relações de causalidade ou de sucessão temporal, tampouco assumem uma narrativa única ou comportam-se como uma evolução. O discurso médico apresenta descontinuidades, fissuras e contradições, assim como, em seu conjunto, demarca certas regularidades, como a busca contínua pela cientifização e medicalização da obesidade. Em se tratando dos enunciados psicológicos e culpabilizantes, recorrentes no último século, busquei sugerir que eles não foram sublimados pela absolvição do obeso ou pela cronificação, mas escorregaram à psiquiatria, confluindo à constituição de um transtorno mental.

REFERÊNCIAS

AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION. **Manual diagnóstico e estatístico de transtornos mentais:** DSM-V. Porto Alegre: Artmed, 2014 [2013].

AZEVEDO, Alexandre Pinto de; SANTOS, Cimâni Cristina dos; FONSECA, Dulcinéia Cardoso da. Transtorno da compulsão alimentar periódica. **Revista de Psiquiatria Clínica**, São Paulo, v. 31, n. 4, p. 170-172, 2004. Disponível em: https://doi.org/10.1590/S0101-60832004000400008. Acesso em: 03 de set. 2025.

BRAGA FILHO. Apresentação. In: KAMEL, Dilson. **A ciência de emagrecer:** moderna orientação no tratamento da obesidade. Rio de Janeiro: Cultura Médica, 1970. p.11-12.

EPPS, Dorina. **Como vencer a obesidade:** os pontos-chave do emagrecimento. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1997.

FLOSI, Attilio. **Gordo, nunca mais:** emagreça comendo melhor. 2. ed. São Paulo: Nobel, 1988 [1987].

FOUCAULT, Michel. Crise da medicina ou crise da antimedicina. **Verve**, São Paulo, n.18, p.167-194, 2010 [1974]. Disponível em: http://revistas.pucsp.br/index.php/verve/article/viewFile/8646/6432. Acesso em: 03 de set. 2025.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade:** curso no Collège de France (1975-1976). 2. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010 [1975-1976].

FRANCIATTO, Claudir. Desta vez, vai! *In:* HALPERN, Alfredo; FRANCIATTO, Claudir (org.). **Desta vez eu emagreço!** as peripécias de um gordo em busca do emagrecimento até chegar ao balanço de pontos. 9. ed. Rio de Janeiro: Record, 2008 [2001]. p.15-75.

FRANCIATTO, Claudir. O ex-gordo. *In:* HALPERN, Alfredo; FRANCIATTO, Claudir (org.). **Magro para sempre!** Rio de Janeiro: Record, 2003 [2002]. p.11-70.

HALPERN, Alfredo. As respostas para as dúvidas de muitos. *In:* HALPERN, Alfredo; FRANCIATTO, Claudir (org.). **Desta vez eu emagreço:** as peripécias de um gordo em busca do emagrecimento até chegar ao balanço de pontos. 9. ed. Rio de Janeiro: Record, 2008 [2001]. p.79-116.

HALPERN, Alfredo. Como vencer a tendência de engordar. *In:* HALPERN, Alfredo; FRANCIATTO, Claudir (org.). **Magro para sempre!** Rio de Janeiro: Record, 2003 [2002]. p. 71-127.

HALPERN, Alfredo. **Entenda a obesidade, e emagreça.** São Paulo: MG, 1994.

HALPERN, Alfredo. **Obesidade.** 5. ed. São Paulo: Contexto, 2001 [1997].

HALPERN, Alfredo. **Emagreça e saiba como.** 3. ed. Rio de Janeiro: Bestseller, 2014 [2013].

HALPERN; Alfredo; SEGAL, Adriano. **O estômago possuído.** Rio de Janeiro: Bestseller, 2011.

IRIBARREM, Leoni. **Gordo nunca mais.** Rio de Janeiro: Razão Cultural, 2000.

KAMEL, Dilson. **A ciência de emagrecer:** moderna orientação no tratamento da obesidade. Rio de Janeiro: Cultura Médica, 1970.

MEDEIROS, Geraldo. **O gordo absolvido.** 2. ed. São Paulo: Arx, 2002.

ROTMAN, Flávio. **A cura popular pela comida.** 16. ed. Rio de Janeiro: Record, 1996 [1984].

ROTMAN, Flávio. **Viver sem obesidade.** 3. ed. Rio de Janeiro: Record, 1996 [1991].

SANTANNA, Denise Bernuzzi de. **Gordos, magros e obesos:** uma história de peso no Brasil. 1. ed. São Paulo: Estação Liberdade, 2016.

SEGAL, Adriano. **Obesidade:** não tem cura, mas tem tratamento. 2. ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004.

SENISE, Nelson. **A obesidade:** um problema psicológico. São Paulo: São Paulo, 1976.

SOARES, Carmen Lúcia. **Educação física:** raízes europeias e Brasil. 5. ed. Campinas: Autores Associados, 2012 [1994].

TOMMASI, Louise. **O ser magra em um corpo gordo:** a incoerência entre o ser e estar. São Paulo: Zian, 2007.

UCHÔA JR., João. **Só é gordo quem quer.** Rio de Janeiro: Guanabara Dois, 1986.

VARELLA, Drauzio; JARDIM, Carlos. **Obesidade e nutrição.** São Paulo: Gold, 2009.

VIGARELLO, Georges. **As metamorfoses do gordo:** história da obesidade no Ocidente. Petrópolis: Vozes, 2012 [2010].

O DISCURSO POLÍTICO DO "VIÉS IDEOLÓGICO" NOS PRONUNCIAMENTOS DE POSSE DE BOLSONARO EM 2019

Maruana Kássia Tischer Seraglio
Eric Duarte Ferreira

1. INTRODUÇÃO

Durante o período eleitoral em 2018 no Brasil, para escolha, entre outros cargos, do novo Presidente da República, foram presenciados intensos debates e confrontos entre múltiplos posicionamentos políticos, além de promessas de candidatos sobre mudanças no cenário econômico, social e político no país. Com a eleição de Jair Messias Bolsonaro em 2018 como novo presidente do Brasil, dizeres do então mandatório ganharam maior evidência, pois este sujeito assumiu uma nova posição-sujeito. Assim, a proposta deste estudo nasce da inquietação a respeito do que parece ser uma regularidade presente na fala do então Presidente da República, a qual trata de uma necessidade de lutar contra o que é denominado como "viés ideológico".

Com base nisso, parece haver nos pronunciamentos de posse do presidente um indicativo de críticas ao que foi denominado como "viés ideológico". Isso porque, esses pronunciamentos constroem para o sujeito que fala (neste caso, para o mandatário da nação) uma imagem de que ele teria como compromisso a defesa de valores e de costumes tradicionais, bem como a libertação dos indivíduos de um suposto grupo de esquerda, que representaria

noções comunistas e/ou socialistas. Portanto, o objetivo deste estudo é analisar como esse objeto de discurso, "viés ideológico", é formulado e funciona no discurso dos *corpora* (apresentados na seção sobre a metodologia), além de investigar pontos de deriva nos pronunciamentos e que se relacionem com o objeto de discurso sob estudo.

Com a intenção de atender aos objetivos estabelecidos, este artigo tem inspiração teórico-metodológica ancorada na Análise de Discurso (AD) ligada à escola franco-brasileira, cujos autores basilares são Pêcheux e Foucault, além de seus comentadores e críticos e outros estudiosos que dialogam com o tema. Os *corpora* de análise selecionados são os pronunciamentos proferidos pelo então presidente eleito, Jair Messias Bolsonaro, durante a cerimônia de posse no Congresso Nacional e durante a cerimônia de recebimento da faixa presidencial no parlatório do Palácio do Planalto em Brasília, ambos em 1º de janeiro de 2019, dia de sua posse. Os *corpora* foram escolhidos por se tratarem de um evento em que Bolsonaro, como novo presidente brasileiro, reafirmou à população brasileira o compromisso assumido em sua campanha eleitoral, o qual tratava da luta contra o denominado "viés ideológico". Entendemos que esses discursos conferem maior visibilidade e peso ao dizer numa posição-sujeito presidente que se inscreve no pronunciamento de posse e de recebimento da faixa, pois se tratam de discursos oficiais do então mandatário da nação, e não de promessas de campanha.

A pesquisa decorre de um movimento metodológico constante entre teorias e análises, a partir do que Petri (2013) denomina como "movimento pendular". É nesse movimento pendular, "[...] no movimento de ir e vir (da teoria para análise e/ou vice-versa) que o pêndulo agita os processos de produção de sentidos sobre o *corpus*, movimentando a contemplação que estagnaria o analista e, consequentemente, o movimento de análise" (Petri, 2013, p. 42).

Ademais, adotamos um *corpus* discursivo a partir do que Courtine (2014) define enquanto sequência discursiva (doravante SD), a qual funciona como filtro para delimitar o campo de referência a ser analisado. Isto é, *corpus* é "um conjunto de sequências discursivas, estruturado segundo um plano definido em relação a um certo estado das CP [condições de produção] do discurso" (Courtine, 2014, p. 54). Com isso estabelecemos um conjunto de materialidades discursivas e as colocamos em contraposição para identificar como o "viés ideológico" é formulado e funciona no *corpus*, uma vez que entendemos o enunciado assim como Foucault (2017): um elemento no campo enunciativo sempre ligado ao passado e que produz sentido no presente.

2. O PRONUNCIAMENTO DE POSSE E A MISSÃO BOLSONARISTA

O pronunciamento de posse de Bolsonaro em 2019 iniciou com cumprimentos às autoridades presentes no Congresso. Em seguida, em um primeiro momento, é desenvolvido com sentidos de agradecimento à vida e de retomada ao passado. Neste último, o presidente fez alusão ao período em que era deputado federal, cargo que ocupou por sete mandatos.

> **SD1**: Primeiro, quero **agradecer a Deus por estar vivo**. Que, **pelas mãos de profissionais** da Santa Casa de Juiz de Fora, operou um **verdadeiro milagre**. Obrigado, meu Deus! Com humildade, volto a esta Casa, onde, por **28 an**os, me empenhei em **servir** à nação brasileira, **travei grandes embates** e acumulei experiências e aprendizados que me deram a oportunidade de **crescer e amadurecer** (Brasil, 2019a, grifos nossos).

Com relação ao primeiro sentido observado, o de agradecimento à vida, refletimos sobre uma ocorrência no período eleitoral, na qual Bolsonaro sofreu um atentado. Neste episódio,

o então candidato à presidência estava em um ato de campanha em Juiz de Fora, Minas Gerais, quando foi atingido no abdômen com uma arma branca. Ao alegar gravidade da lesão e do longo período de recuperação, Bolsonaro prosseguiu sua campanha eleitoral por meio de mídias sociais, ausentando-se dos debates em redes nacionais. Dito isto, ao mencionar a ocorrência de um verdadeiro milagre (isto é, a sua recuperação), verificamos elementos que dialogam com uma Formação Discursiva (doravante FD) religiosa.

Esclarecemos que entendemos por FD "uma regularidade (uma ordem, correlações, posições e funcionamentos, transformações)" (Foucault, 2017, p. 47). Para Foucault (2017), a FD é conjunto de enunciados não reduzidos a objetos linguísticos, mas que são submetidos a uma regularidade semelhante. Portanto, entendemos que, pela regularidade de elementos de intertextualidade que apontam para uma conexão com o universo semântico da religião cristã, o discurso de Bolsonaro tem relação com uma FD religiosa. Notamos que o agradecimento é direcionado a Deus, o qual teria salvo a vida do então candidato à presidência por intermédio dos profissionais de saúde, deixando em segundo plano a cientificidade e os saberes médicos e clínicos. Como será verificado posteriormente, o discurso científico é, frequentemente, questionado no discurso bolsonarista.

Sobre o segundo sentido observado, o de retomada ao passado, destacamos, num primeiro momento, a articulação de que o então presidente possui experiência no campo político, exercendo, durante um período de 28 anos, a "missão" de servir ao povo brasileiro. Assim, após ser salvo por Deus e por profissionais, Bolsonaro pode continuar sua "caminhada" como presidente. Enfatizamos que, na construção do pronunciamento de posse, produziram-se sentidos de um candidato autointitulado maduro, como mencionado na SD1. Enfatizamos essa narrativa pois, no decorrer dos pronunciamentos de posse e de recebimento da

faixa, ocorrem divergências sobre esta construção, as quais são apresentadas ao longo das análises.

A primeira alusão à ideologia no pronunciamento de posse ocorre no que parece ser uma tentativa de caracterizar a ideologia como conjunto de ideias que controlam o sujeito, ou seja, o povo brasileiro seria submisso à ideologia. Observamos na SD2 elementos que aparentam contribuir para a constituição do objeto "viés ideológico" como um *status quo* contra o qual é necessário se erguer. Essa submissão ideológica estaria interligada ao domínio de elementos como a corrupção, a criminalidade e a irresponsabilidade econômica.

> **SD2**: Aproveito este momento solene e **convoco** cada um dos Congressistas para me ajudarem na **missão** de restaurar e de reerguer nossa Pátria, **libertando**-a, definitivamente, do **jugo** da corrupção, da criminalidade, da irresponsabilidade econômica e da **submissão ideológica** (Brasil, 2019a, grifos nossos).

Como mencionado anteriormente, o pronunciamento de posse do presidente é carregado de elementos que dialogam com uma FD religiosa: "missão", "libertação" e "jugo" (termos presentes na SD2) e "Deus", "milagre" e "servir" (presentes na SD1) são alguns dos elementos de intertextualidade que apontam para uma conexão com o universo semântico da religião cristã. Desse modo, percebemos uma tentativa de construção de sentidos: narrativa de que "o então candidato teria sido salvo do atentado e eleito, para agora, como um messias, salvar a pátria da corrupção, da criminalidade e da irresponsabilidade econômica", entre outros elementos mencionados na SD2. Além disso, observamos um peso no ato de convocar os políticos brasileiros nesta "missão", a qual se estenderá, posteriormente, ao povo. Assim, o então presidente assume essa posição de mandatário e de líder e requisita ações.

A alusão à FD religiosa também está presente no *slogan* da campanha bolsonarista, "Brasil acima de tudo! Deus acima de todos!" (Brasil, 2019a), e que, inclusive, conclui o pronunciamento de posse e de recebimento da faixa presidencial (analisado na próxima seção). A religião também é mencionada na SD3, na qual observamos a defesa de concepções vistas como tradicionais (como a família e a religião).

> **SD3**: Vamos unir o povo, **valorizar a família, respeitar as religiões e nossa tradição judaico-cristã, combater a ideologia de gênero, conservando nossos valores**. O **Brasil voltará a ser** um País **livre das amarras ideológicas** (Brasil, 2019a, grifos nossos).

O combate ao que não se encaixa nos valores elegidos é mencionado, todavia, produzindo um ponto de deriva. Sobre este conceito, retomamos Pêcheux (2015, p. 53) que afirma que "[...] todo enunciado, toda sequência de enunciados é, pois, linguisticamente descritível como uma série (léxico-sintaticamente determinada) de pontos de deriva possíveis, oferecendo lugar a interpretação". Assim, na SD3 não ocorre alusão direta aos valores, ou seja, fica o questionamento: quais valores devem ser conservados? Entretanto, é possível identificar, de modo indireto, que os valores a serem preservados envolveriam a valorização da família, das religiões e da tradição judaico-cristã, além do combate à denominada "ideologia de gênero". O então presidente cita o respeito às religiões, no plural, mas enfatiza a herança judaico-cristã. De certo modo, coloca as outras em um espaço periférico. Além disso, ao mencionar "nossos valores", Bolsonaro parece distribuir o peso da defesa dos valores, isto é, eles não são apenas de quem ocupava o cargo de presidente no período, afinal, em tese, eram também compartilhados, supostamente, pela nação. Logo, na narrativa do então presidente, seria necessário conservar os valores de todos; contudo, destacamos que ao usar "nossos", supõem-se que toda a população estaria ao lado do governo de Bolsonaro e concordaria

com essa escolha quando, na prática, pouco mais da metade dos votos válidos foram favoráveis ao então candidato. Portanto, o uso de "nossos" envolve apenas os interesses daqueles que apoiam o então presidente.

Na SD2 ocorre o uso da palavra "ideologia", com a expressão "submissão ideológica", enquanto que na SD3, dando sequência ao pronunciamento do então presidente, a palavra "ideologia" surge conectada ao gênero, novamente, produzindo efeitos de sentido negativos. Ocorre deslize de sentidos ao optar-se pela substituição de "teoria de gênero" (campo acadêmico-científico) para "ideologia de gênero". Ao investigar as diferenças entre "teoria de gênero" e "ideologia de gênero", Guimarães (2020) defende que a utilização de "gênero" como uma categoria de análise consiste na rejeição de conceitos fixos. A escolha lexical de ideologia de gênero corresponde, principalmente, à relação deste termo envolver valores de moralidade e de família. Assim,

> A "ideologia de gênero" tornou-se receptáculo e transmissora de variadas concepções reacionárias, que utilizam a retórica dos valores morais em nome do combate a qualquer forma de reivindicação dos direitos das mulheres e dos sujeitos cuja orientação sexual e identidade de gênero desafiem a heteronormatividade estabelecida (Guimarães, 2020, p. 12).

Nesse sentido, o entendimento precipitado e errôneo sobre a "teoria de gênero" foi deslocado para "ideologia de gênero", iniciando uma campanha contra o gênero, entendido como ideologia. A autora esclarece que a adjetivação de "ideologia" corresponde ao significado que Napoleão utilizou, atacando os intelectuais que eram contra sua forma de governar. Desse modo, "empregam o conceito de ideologia como sinônimo de mentira, falseamento ou manipulação da realidade, no qual o critério de averiguação consiste unicamente na [...] alegação de que o discurso do outro

é ideológico porque é contrário ao seu" (Guimarães, 2020, p. 17). Verificamos que o uso de "ideologia de gênero" no discurso bolsonarista carrega esse sentido negativo e contribui para a popularização de sentidos equivocados e que contribuem para o preconceito com relação ao gênero, uma vez que a posição-sujeito em que Bolsonaro se inseria emanava autoridade e, consequentemente, influência sob outros sujeitos.

Destacamos que os pontos de deriva e o uso de linguagem metafórica são recorrentes no discurso bolsonarista para discutir sobre questões pertinentes ao grupo bolsonarista, mas de modo mascarado, incerto, obscuro. Para entendermos melhor o funcionamento dos pontos de deriva e da metáfora na produção de sentidos do discurso, acionamos Pêcheux (2014), que discorre a respeito:

> Continua, pois, bastante verdadeiro o fato de que o "sentido" é produzido no "non-sens" pelo deslizamento sem origem do significante, de onde a instauração do primado da metáfora sobre o sentido, mas é indispensável acrescentar imediatamente que esse deslizamento não desaparece sem deixar traços no sujeito-ego da "forma-sujeito" ideológica, identificada com a evidência de um sentido. Apreender até seu limite máximo a interpelação ideológica como ritual supõe reconhecer que não há ritual sem falhas; enfraquecimento e brechas, "uma palavra por outra" é a definição da metáfora, mas é também o ponto em que o ritual se estilhaça no lapso [...] (Pêcheux, 2014, p. 277).

A partir desse fragmento, entendemos que Pêcheux (2014) compreende a linguagem como metafórica, ou seja, não se tem a linguagem como literal ou originária do seu sentido nos estudos da AD pecheutiana. Na perspectiva do autor francês, o sentido é

produzido pelo efeito ideológico e no ritual há falhas nas quais ocorre interpelação, levando ao deslize de uma posição para outra, de uma FD para outra. Assim como o autor francês, Orlandi (2017, p. 103) define metáfora como "uma palavra por outra", isto é, um processo discursivo que, por meio dos efeitos metafóricos, realiza substituição e, consequentemente, produz deslizamentos, derivas, sentidos por outros. A metáfora é responsável para que ocorram deslizamentos dos sentidos e todo dizer é uma posição em relação a uma memória, a um já-dito. Logo,

> Não há dizer que para fazer sentido não se inscreva na memória. Não há dizer que não se faça a partir da repetição. No entanto, na repetição histórica, há deslocamento, deriva, transferência, efeito metafórico. E o efeito metafórico é retomada e esquecimento, deslize para outro lugar de sentido, novo gesto de interpretação (Orlandi, 2017, p. 173).

Desse modo, a autora brasileira entende o deslizamento de sentidos como algo próprio da língua. Corroborando isso, Souza (2011) afirma que nenhuma forma linguística é fixa em um sentido imutável, pois, apesar do sentido literal das palavras na história, esse sentido entra em deriva a cada vez que é empregado. É por isso que a definição de Pêcheux (2014, 2015) sobre pontos de deriva é tão pertinente para as análises das SDs desta pesquisa, afinal, é a partir de uma série de pontos de deriva no enunciado que se oferece lugar à interpretação: "[...] a linguagem não se dá como evidência, oferece-se como lugar de descoberta. Lugar do discurso" (Orlandi, 2015, p. 94). O conceito de ponto de deriva é apresentado por Pêcheux (2015) ao abordar que o enunciado "[...] é intrinsecamente suscetível de tornar-se outro, diferente de si mesmo, se deslocar discursivamente de seu sentido para derivar para um outro (a não ser que a proibição da interpretação própria ao logicamente estável se exerça sobre ele explicitamente)"

(Pêcheux, 2015, p. 53, grifos nossos). Portanto, o novo e o velho se misturam no discurso e os sentidos estão à deriva, podendo ser compreendidos porque se atualizam e se (des)estabilizam na memória discursiva (Gregolin, 2005). Existe a possibilidade de interpretação devido à alteridade entre história e sociedade; e o equívoco é o lugar onde os pontos de deriva são instaurados.

Na SD3, em específico, "ideologia" faz referência a um espaço muito específico, o qual envolve os debates sobre gênero. Além disso, parece estar interligada às denominadas "amarras ideológicas" que deveriam, na FD mobilizada nesses discursos, ser combatida pelo povo e pelo Estado. Nesse sentido, ao optar-se por essa formulação e não outras, há efeitos de sentido que se instauram, apontando para a rejeição de teoria, já que, no discurso bolsonarista, nega-se a cientificidade das ciências humanas.

Ao investigar as diferenças entre "teoria de gênero" e "ideologia de gênero", Guimarães (2020) afirma que a mobilização da ideologia de gênero corresponde, principalmente, à relação de essa expressão envolver valores de moralidade e de família. Assim, o entendimento precipitado e errôneo sobre a "teoria de gênero" foi deslocado para "ideologia de gênero", iniciando uma campanha contra o gênero, entendido como ideologia.

Para Rocha (2021, p. 8), as *fake news* que mais contribuíram para a vitória de Bolsonaro nas eleições foi "[..] o inexistente 'kit gay' e a deturpação completa de uma área de estudos, *gender studies*, numa delirante 'ideologia de gênero'". Ademais, o autor entende que as críticas dirigidas a uma imaginária "ideologia de gênero" serviram como ponte para conquistar o eleitorado evangélico e conservador. Segundo Rocha (2021), trata-se de uma distorção da área dos estudos de gênero, inaugurada, principalmente, nas universidades norte-americanas.

No Brasil, Guimarães (2020) afirma que a circulação de ideologia de gênero passou a ser maior quando vinculada aos projetos

da Escola sem Partido, sendo que o foco do projeto estaria em uma suposta "proteção" aos estudantes sobre temas que envolvessem questões ideológicas, de gênero e de partidos. Assim, Guimarães (2020) afirma que o entendimento errado sobre o conceito, produz a ideia de que a ideologia de gênero seria uma ideologia antifamília e que transformaria os jovens em homossexuais. A autora também enfatiza que durante a campanha eleitoral de Bolsonaro, havia palavras de ordem contra a suposta doutrinação da ideologia de gênero "[...] sem qualquer base empírica ou fundamento científico" (Guimarães, 2020, p. 18), desqualificando as disciplinas correspondentes aos estudos de gênero.

A filósofa estadunidense Butler (2003) problematiza a heterogeneidade da noção de gênero. Ao estudar o pensamento foucaultiano, a autora contempla a regulação dos sujeitos e sua representação a partir de sistemas jurídicos de poder, como no discurso sobre o sujeito mulher. Em entrevista concedida ao canal *TV Boitempo*, a filósofa declarou que, ao longo do tempo, construiu-se um imaginário de que o gênero ameaça a família, a moral e até mesmo a nação (Butler, 2017). Em publicação no jornal *NewStatesman*, Butler (2019) menciona que eleições recentes em países como Costa Rica, Colômbia, França e Brasil tiveram o tema da denominada "ideologia de gênero" no discurso de candidatos, contribuindo para a construção do imaginário de que "ideologia de gênero" seria algo diabólico, destruidor e doutrinador.

Retomando o pronunciamento de Bolsonaro, ao final da SD3, o então presidente mencionou novamente o universo ideológico, contudo, de maneira muito mais ampla, utilizando a expressão *amarras ideológicas*. Tomamos Orlandi (2017) para enfatizar que os dizeres são interligados em redes de memória e se conectam a já-ditos, produzindo deslocamentos. Desse modo, ocorre um deslize de sentidos e não mera repetição de termos, pois se tem acréscimo de sentidos: a ideologia se desloca de um ponto específico, "ideologia de gênero", para algo amplo, "amarras

ideológicas", que envolveria diversos espaços, mesmo não ocorrendo citação direta dos espaços que constituem as tais amarras. Assim, a expressão pode abranger a memória e a historicidade.

Ademais, ao dizer que o país voltaria a ser livre, observamos um possível ponto de deriva, afinal, em qual momento do passado o Brasil foi livre das "amarras ideológicas"? Ou ainda, durante qual período o país esteve preso às "amarras ideológicas"? A partir dos pronunciamentos em análise, parece-nos que o período em que os partidos considerados de esquerda estiveram no poder foi o momento de maior "submissão ideológica". Nesse sentido, as "amarras ideológicas" envolveriam principalmente noções do PT e da esquerda. Logo, o emprego do termo ideologia (neste caso, "amarras ideológicas") pode construir, no imaginário do sujeito que ouve esse discurso, um vínculo entre ideologia e partidos de esquerda, provocando sentidos negativos para essa união.

Além disso, no pronunciamento em análise, há constante referência a um inimigo. Isso pode ser observado na SD4, enunciado que parece aludir ao atentado sofrido durante a campanha eleitoral (evento mencionado anteriormente), apontando que "inimigos da pátria" seriam os responsáveis pelo crime em questão. Ademais, verifica-se que o uso do artigo definido "os", em "os inimigos", pode funcionar como um determinante, mesmo que, na superfície linguística da formulação, não haja a caracterização dessa figura. Todavia, podemos identificar que a esquerda política brasileira parece fazer parte desse grupo de inimizades por meio de formulações cujo funcionamento aciona o interdiscurso desse lugar da esquerda, como "pátria", "ordem" e "liberdade", contribuindo para a narrativa bolsonarista sobre a situação do país e o que e quem conduziu para esses eventos.

> **SD4**: Por isso, quando **os inimigos da pátria, da ordem e da liberdade** tentaram **pôr fim à minha vida**, milhões de brasileiros foram às ruas (Brasil, 2019a, grifos nossos).

Ao investigarem sobre as metáforas do cotidiano, Lakoff e Johnson (2002) afirmam que a metáfora permeia a linguagem, o pensamento e as ações dos sujeitos. Ao desenvolverem análises sobre o conceito de discussão, os autores investigam a metáfora de guerra (discussão é guerra), pois a linguagem cotidiana é carregada de expressões que fazem alusão a esse universo. Nesse sentido, "[...] embora não haja batalha física há uma batalha verbal, que se reflete na estrutura de uma discussão – ataque, defesa, contra-ataque, etc." (Lakoff; Johnson, 2002, p. 47). Olhando para o pronunciamento de posse, observamos a presença da metáfora de guerra, pois são utilizadas palavras como "convocar", "missão", "combater", "inimigos", "embates", "atendeu ao chamado" e "Forças Armadas" (Brasil, 2019a). Essas palavras podem produzir uma metáfora de guerra com inúmeras menções ao campo militar, construindo uma biografia do sujeito presidente, o qual se apresenta como militar. Inclusive, ao cumprimentar o então vice-presidente, Hamilton Mourão, no início do pronunciamento, usa-se a referência à "Academia Militar de Agulhas Negras" (Brasil, 2019a), funcionando como um elemento biográfico articulado à argumentação e à construção da metáfora de guerra.

A personificação de objetos (Lakoff; Johnson, 2002) também é observada em diálogo com a metáfora de guerra, pois esse objeto é elegido como adversário, fornecendo modos de pensar e de agir sobre o inimigo. Nesse sentido, no discurso bolsonarista, a ideologia é personificada e escolhida como adversária do povo brasileiro, a qual pode atacar, ferir, alienar, roubar e destruir a nação. O uso metafórico do campo ideológico no discurso comparece produzindo sentidos de justificas para futuras ações políticas, econômicas e sociais por parte do governo. Assim, a narrativa e a construção de um inimigo interno estão presentes no discurso em análise por meio de alusões à ideologia, ao comunismo, ao esquerdismo, ao petismo, entre outros.

Rocha (2021) entende que o vocabulário utilizado por Bolsonaro tem influência de Olavo de Carvalho, guru bolsonarista. Conforme Mendes (2023), depois de mudar-se para os Estados Unidos, Olavo passou a circular entre personalidades da direita americana e a divulgar seus pensamentos em cursos de filosofia, o que o colocou em contato com diversos alunos que passaram a compartilhar suas ideias. A eleição de Bolsonaro, em 2018, promoveu ainda mais o pensamento olavista nos círculos da direita brasileira, pois

> [...] sem a ação incialmente positiva de Olavo de Carvalho, na década de 1990, a ascensão da direita não teria encontrado a linguagem que hoje a irmana, tampouco teria desenvolvido uma visão de mundo própria, que, embora elaborada com base em intrincadas teorias conspiratórias, permite uma coesão social impressionante e, sobretudo, propicia um alto grau de resistência ao mais elementar princípio de realidade (Rocha, 2021, p. 48-49).

Assim, a presença de um inimigo constante no discurso bolsonarista pode remeter à noção de retórica do ódio[1] elaborada por Rocha (2021), em que o objetivo é a transformação do outro em um nada, permitindo a sua eliminação: "[...] a retórica do ódio é uma técnica discursiva que pretende reduzir o outro ao papel de inimigo a ser eliminado" (Rocha, 2021, p. 160). Essa retórica contribui para que os adversários sejam transformados em inimigos, desqualificando-os enquanto sujeitos que merecem respeito. Com isso, alguns elementos são recorrentes nesse tipo de retórica, como: "o palavrão como argumento de autoridade; a reconstrução revisionista da história da ditadura militar; [e] a identificação do

1 O autor diferencia retórica do ódio e discurso de ódio: "[...] no Brasil, é muito importante distinguir retórica do ódio e discurso de ódio: enquanto aquela é objetiva em seus procedimentos, este muitas vezes depende de reações subjetivas para sua determinação" (Rocha, 2021. p. 161).

comunismo como inimigo eterno a ser eliminado uma e outra vez (e sempre de novo)" (Rocha, 2021, p. 62).

No pronunciamento analisado, o presidente também mencionou um grupo específico de brasileiros. Assim, na SD5 o uso de "daqueles brasileiros" distingue os brasileiros, ou seja, o Estado responderá à vontade de um determinado grupo de brasileiros, entendidos no discurso analisado como os "cidadãos de bem". Estes sujeitos almejariam, de acordo com o pronunciamento, boas escolas, liberdade, empregos, saúde, educação, infraestrutura, saneamento básico e respeito. Todavia, sem militância política e pelo mérito:

> **SD5**: Daqui em diante, nos pautaremos pela vontade soberana **daqueles brasileiros** que querem boas escolas, capazes de preparar seus filhos para o mercado de trabalho e **não para a militância política**; que sonham com a liberdade de ir e vir, sem serem vitimados pelo crime; que desejam conquistar, **pelo mérito**, bons empregos e sustentar com dignidade suas famílias; que exigem saúde, educação, infraestrutura e saneamento básico, em respeito aos direitos e garantias fundamentais da nossa Constituição (Brasil, 2019a, grifos nossos).

A militância política parece indicar para um ataque às discussões políticas no campo educacional, na qual regularmente são vistas como tentativas de doutrinamento para ideais da esquerda (vinculado ao Projeto do Escola sem Partido). Já as conquistas por mérito fazem referência às críticas ao sistema de cotas sociais e raciais, evidenciando um posicionamento do então presidente sobre o tema. Ademais, ao mencionar uma suposta "vontade soberana" de brasileiros específicos, as ações do governo recém iniciado se apresentam como direcionadas aos anseios de seus eleitores, e não da população em geral.

Observamos que, na SD3, o termo "tradicional" é condicionado a algo positivo ("tradição judaico-cristã") e que deve ser

preservado. Já na SD6, a tradição pode se conectar a um sentido negativo, o "tradicional viés político", e que se difere dos valores e dos costumes tradicionais a serem seguidos (tradição e conservadorismo defendidos pelo governo Bolsonaro). Novamente, temos um ponto de deriva que parece fazer referência ao período em que partidos de esquerda estiveram no poder. Assim, na construção do discurso, o "tradicional viés político" teria tornado o governo "ineficiente e corrupto", aludindo ao que circulou na mídia como "escândalos de corrupção".

> **SD6**: Montamos nossa equipe de forma técnica, **sem o tradicional viés político** que tornou o **Estado ineficiente e corrupto** [...]. Precisamos criar um círculo virtuoso para a economia que traga a confiança necessária para permitir abrir nossos mercados para o comércio internacional, estimulando a competição, a produtividade e a eficácia, **sem o viés ideológico** (Brasil, 2019a, grifos nossos).

Consequentemente, o discurso funciona a partir de uma construção, ou melhor, um ciclo: o "viés ideológico" faz parte do "tradicional viés político", os quais geram um "governo ineficiente e corrupto". Assim, na esteira do discurso bolsonarista, esses são os fatores que teriam levado à atual situação política, econômica e social do Brasil. Logo, o governo que assumia em 2019 teria o poder de se desvincular do tradicionalismo político-ideológico, o que, consequentemente, poderia tornar o Estado eficiente e "livre da corrupção".

Ademais, identificamos na SD6, uma consonância de termos que contribuem para a assimilação de um com outro: em outras palavras, sem o "tradicional viés político" e sem o "viés ideológico". Por promoverem sentidos negativos no discurso bolsonarista, funcionam como elementos de ligação entre si, contribuindo para o efeito de sentido em que "viés político" e "viés ideológico" são nocivos para o Estado. Logo, produz-se um efeito metafórico: a possibilidade de se ler um discurso como esse

produzindo a imagem de que a política tradicional é ideológica (viés político é igual a viés ideológico).

O discurso do modelo econômico do liberalismo é apresentado na SD6, no qual o governo incentiva a competição e a produtividade econômica para conseguir a confiança do povo e buscar parcerias internacionais. Nesta parte do pronunciamento, temos a presença da expressão "viés ideológico". Assim, o discurso desenvolve, aos poucos, uma narrativa e um imaginário do país, para defender a tese de combater o denominado "viés ideológico" em todas as instâncias políticas, sociais e econômicas brasileiras. Consultamos Laclau (2003) para enfatizar que, de acordo com o autor, governos populistas apresentam a construção discursiva de um inimigo. Logo, o discurso populista de Bolsonaro interpela, de algum modo, o povo brasileiro contra um adversário, construindo barreiras e impondo medo.

Ademais, conforme Foucault (2008), no liberalismo se deixa fazer, se deixa andar, isto é, as coisas seguem seu caminho sem interferências. O livre mercado entraria nessa lógica do deixar fazer, contudo, na SD6, Bolsonaro impõe restrições na liberdade econômica. Isso acontece, pois, ao discursar sobre o viés ideológico, o presidente não permite uma liberdade propriamente livre: é preciso haver liberdade, mas a partir do que consistiria em uma vigilância anti-ideológica.

Ao final do pronunciamento de posse, há uma referência de que seria preciso romper com práticas denominadas "nefastas", produzindo um novo ponto de deriva. Com base na construção e nos elementos que constituem o discurso, realizamos um gesto de leitura (Orlandi, 2015) de que essas práticas nefastas seriam "práticas ideológicas". Tais práticas teriam, na percepção bolsonarista, levado o país a um momento de crise, envolvendo, principalmente, a ética e a moral, aludindo aos valores tradicionais a serem defendidos. Isso é evidenciado na SD7.

> **SD7**: A construção de uma nação mais justa e desenvolvida requer a ruptura com **práticas que se mostram nefastas** para todos nós, maculando a classe política e atrasando o progresso. A irresponsabilidade nos conduziu à **maior crise ética, moral e econômica** de nossa história. Hoje começamos um trabalho árduo para que o **Brasil inicie um novo capítulo de sua história** (Brasil, 2019a, grifos nossos).

Ademais, as denominadas "práticas nefastas" teriam manchado a imagem dos políticos brasileiros, promovendo desilusão dos eleitores sobre a classe política. Desse modo, os eleitores depositariam um voto de confiança no governo eleito para que, por intermédio do combate às "práticas nefastas" (ideológicas) o Brasil fosse renovado e afastado das crises mencionadas. Inclusive, o discurso parece apontar que Estado e povo juntos, sem os denominados "viés", "amarras" e "submissões ideológicas", poderiam construir uma nova era, pautada na responsabilidade econômica e na preservação da ética e da moral tradicional. Ao mencionar um novo momento histórico sem ideologia, o discurso bolsonarista entende que, antes da posse do presidente em 2019, a ideologia estava impregnada nas instâncias sociais e políticas brasileiras. A noção de progresso (Ordem e Progresso) também é citada, aludindo a questões econômicas e sociais. Portanto, a retórica de Bolsonaro parece buscar, por meio da alusão a questões políticas negativas, inscrever-se como local da verdade e da salvação, como residência da eliminação e da verdade da ideologia.

Assim, apresentadas as análises do pronunciamento de posse de Bolsonaro, verificamos que ocorre uma organização de sentidos para a construção de uma narrativa do que seria sua "missão". A narrativa é solidificada a partir do uso dos elementos apresentados, como a FD religiosa, a metáfora de guerra, a valorização e a retomada ao passado de aspectos tradicionais e de moral, como valores, família, religião, e também a errônea associação de aspectos negativos ao denominado "viés ideológico", como por

exemplo, a "ideologia de gênero". Ambos os pronunciamentos se complementam em alguns pontos, portanto, é possível observar que muitos destes recursos discursivos estão presentes no pronunciamento de recebimento da faixa presidencial, promovendo novos deslizes e efeitos de sentido.

3. O PRONUNCIAMENTO DE RECEBIMENTO DA FAIXA E A DISCURSIVIZAÇÃO DO MEDO

Depois do pronunciamento de posse no Congresso, Bolsonaro se dirigiu ao Planalto para a cerimônia de recebimento da faixa presidencial e para se comunicar com as pessoas que ali o aguardavam. Após cumprimentar o vice-presidente Mourão, a esposa do vice e sua própria esposa, o presidente se dirigiu aos presentes e enfatizou a importância daquele momento. Na SD8, Bolsonaro reafirmou o compromisso de "libertar" o país de eventos que têm prejudicado (na perspectiva do então governante) a imagem nacional.

> **SD8**: Esse momento não tem preço. **Servir** à Pátria como chefe do Executivo. E isso só está sendo possível porque **Deus preservou a minha vida**. E vocês acreditaram em mim. Juntos temos como **fazer o Brasil ocupar o lugar de destaque que ele merece no mundo** e trazer paz e prosperidade para o nosso povo. É com humildade e honra que me dirijo a todos vocês como Presidente do Brasil. E me coloco diante de toda a nação, neste dia, como **o dia em que o povo começou a se libertar do socialismo, se libertar da inversão de valores, do gigantismo estatal e do politicamente correto** (Brasil, 2019b, grifos nossos).

Constatamos o emprego de palavras que mobilizam a metáfora bélica ("servir", "libertar"), a FD religiosa ("Deus preservou a minha vida") e o sentimento de patriotismo ("pátria, "destaque que ele [Brasil] merece no mundo", "nação", "povo"). O presidente

retomou novamente o episódio do atentado, assim como observado na SD1 e na SD4, mantendo esse evento presente na memória dos sujeitos ouvintes. Ao mobilizar a noção de memória, Courtine (2014, p. 104) enfatiza que "[...] toda produção discursiva que se efetua nas condições determinadas de uma conjuntura movimenta (faz circular) formulações anteriores, já enunciadas [...], como um efeito de memória na atualidade de um acontecimento". Assim, o autor estabelece diálogo com o conceito de FD de Foucault (2017), afinal, as formulações apresentam em si formulações outras, que se transformam, se repetem, se contrariam. Além disso, Courtine (2014, p. 106-106) afirma que a memória discursiva corresponde à "[...] existência histórica do enunciado" nas práticas discursivas reguladas por Aparelhos Ideológicos de Estado. Consequentemente, a memória discursiva contribui para a origem de novos discursos e para a manutenção de velhos discursos.

Logo, direcionamos nosso olhar para a SD8 e observamos a presença de elementos que contribuem para a narrativa de salvação. Isto é constatado quando o governante afirma que o dia de sua posse marca o início de um período de libertação, tanto do denominado "socialismo", quanto da "inversão de valores, do gigantismo estatal e do politicamente correto" (Brasil, 2019b). Aqui, pontos de deriva são identificados. O "socialismo" dialoga com elementos da mesma FD como "comunismo", "esquerdismo", "petismo". A inversão de valores parece estar vinculada ao "viés ideológico", pois trata de noções tradicionais, como valores e família. O "gigantismo estatal" faz menção ao plano econômico do liberalismo, proposta muito enfatizada durante a campanha eleitoral. O politicamente correto faz parte do conjunto de críticas do governo Bolsonaro e que tem respaldo em falas do então guru bolsonarista, Olavo de Carvalho. No bolsonarismo, o politicamente correto é rejeitado, pois provocaria nos sujeitos medo de punição devido à determinada opinião, especialmente sobre temas polêmicos.

Destacamos a SD9 na qual, entre outros elementos, o então presidente usou o termo "ideologias nefastas", corroborando com a análise realizada na seção anterior, na qual associamos a expressão "práticas que se mostram nefastas" (Brasil, 2019a), na SD7, com a noção de viés ideológico empregada. Assim, uma rede de memória é ativada, na qual termos associados a uma FD Bolsonarista se deslocam e se complementam, afinal "[...] não há dizer que não se faça a partir da repetição" (Orlandi, 2017, p. 173).

> **SD9**: Graças a vocês eu fui eleito com a **campanha mais barata da história**. Graças a vocês conseguimos montar um **governo sem conchavos ou acertos políticos**, formamos um time de ministros técnicos e capazes para transformar o nosso Brasil. Mas ainda há muitos desafios pela frente. **Não podemos deixar que ideologias nefastas venham a dividir os brasileiros. Ideologias que destroem nossos valores e tradições, destroem nossas famílias, alicerce da nossa sociedade**. E convido a todos para iniciarmos um movimento nesse sentido. Podemos, **eu, você e as nossas famílias**, todos juntos, **reestabelecer padrões éticos e morais que transformarão nosso Brasil. A corrupção, os privilégios e as vantagens precisam acabar. Os favores politizados, partidarizados devem ficar no passado, para que o Governo e a economia sirvam de verdade a toda a Nação** (Brasil, 2019b, grifos nossos).

De acordo com Courtine (2016), os discursos podem repetir-se sincronicamente em seu desenvolvimento ou diacronicamente no tempo, fazendo com que temas, figuras e formulações se repitam. Mas, esse retorno ao já dito não ocorre de modo literal, palavra por palavra. Assim, para o autor, as repetições fazem os discursos. Contudo, como esse retorno ocorre em outro lugar e em outro tempo, se constitui como outro, visto que "[...] a repetição é ela mesma ínfima diferença que permite seu reconhecimento e seu esquecimento" (Courtine, 2016, p. 46).

Nesse sentido, considerando que os discursos se repetem, percebemos que o pronunciamento em questão (de recebimento da faixa) faz alusão a diversos elementos encontrados no pronunciamento anterior (de posse), além de eventos da história do país. A menção de que o governo Bolsonaro conseguiu se eleger com uma campanha mais barata em comparação com outros governos e de que não existem acertos ou conchavos políticos contribui para a narrativa de que o então novo chefe de Estado não teria conexão direta com outros partidos políticos[2] e que, por isso, não teria "dívidas" ou "favores" pendentes. Além de que, ao estar "livre" dessas amarrações políticas, o novo governo seria fiel às propostas de campanha e estaria protegido de influências ideológicas. Podemos fazer um gesto de leitura de que o governo bolsonarista buscava apresentar à população a noção de que estaria coligado a um único partido e, portanto, a um partido descontaminado (puro).

Na continuidade da SD9, a expressão "ideologias nefastas" emerge. As supostas ideologias estariam dividindo o povo brasileiro e exercendo influências negativas nos valores, nas tradições e nas famílias. Verificamos outro ponto de deriva quando o governante menciona "ideologias", no plural, mas não especifica o que seriam essas ideologias e nem como elas agiriam na destruição dos alicerces da sociedade. É possível verificar onde essas ideologias estariam concentradas (valores, tradições, família), e o que é necessário fazer: "restabelecer padrões éticos e morais". Assim, o não-dito (silêncio), nesta SD, parece apontar que esses elementos estavam (até antes da eleição de Bolsonaro) em crise e que a partir daquele momento o povo disponibilizaria de um salvador.

2 É necessário lembrar que, ao se candidatar para o cargo de presidente, Bolsonaro era filiado ao PSL e não possuía coligação com outros partidos. Além disso, o tempo de propaganda no rádio e na televisão era muito curto comparado com outros partidos. E, os recursos da campanha foram oriundos, em sua grande maioria, de doações na *internet*, com o uso de "vaquinhas virtuais".

Para complementar os impactos das denominadas "ideologias nefastas", o discurso é direcionado ("corrupção", "privilégios", "vantagens e favores politizados", "partidarizados") para aspectos mais políticos e que se reportam aos escândalos de corrupção nos governos petistas. A utilização de tais vocábulos conduz o leitor para o passado, podendo fortalecer a noção de um governo sem coligações. Assim, parece haver a tentativa de construção de imagem de um governo que preza por valores tradicionais (em sentido positivo), mas que rejeita ações tradicionais dentro do universo político (sentido negativo) e que, por isso, conduzirá uma transformação verdadeira no país, com o Governo e a economia servindo à pátria.

Ao estudar as guerras culturais, Thomson (2010) afirma que as culturas americanas estão divididas entre aqueles que acreditam em verdades morais absolutas e aqueles que colocam a autoridade moral no julgamento individual. Assim, os guerreiros culturais (ortodoxos e progressistas) "[...] se enfrentam em questões de aborto, homossexualidade, feminismo, religião na escola, multiculturalismo, cultura popular e currículos universitários. Como resultado, a população está cada vez mais polarizada" (Thomson, 2010, p. 1). Desse modo, ao mencionar que as "ideologias nefastas" dividem os brasileiros, Bolsonaro contribui para a narrativa da polarização, pois esclarece seu posicionamento sobre os valores morais e éticos, as tradições e os padrões que devem ser mantidos e preservados na sociedade. Segundo Hunter (1991), a polarização no discurso político é inegável atualmente, contudo, é preciso perceber que não existem apenas dois polos (conservadores e progressistas ou direita e esquerda). Para o autor, a opinião pública é constituída de uma complexidade de ideias e de crenças, sendo a mídia um dos fatores responsáveis pela polarização:

> A polarização da discussão pública contemporânea é de fato intensificada e institucionalizada por meio da própria mídia pela qual essa discussão ocorre. É por meio dessas mídias que o discurso público adquire

> vida própria; não só as categorias da retórica pública se desvinculam das intenções do orador, como também dominam as sutilezas de perspectiva e opinião da grande maioria dos cidadãos que se posicionam "em algum lugar no meio" desses debates (Hunter, 1991, p. 160, tradução nossa).

Concomitantemente ao sentimento de polarização, a disputa pela liberdade também tem foco no discurso bolsonarista. Segundo Foucault (2018), a liberdade é essencial no regime liberal; mas, os perigos que rodeiam os sujeitos funcionam enquanto controle e equilíbrio de liberdades. Como consequência, os sujeitos buscam segurança (o liberalismo coexiste com a cultura do medo). Assim, esse desejo por libertação dos sujeitos é necessário, pois permite a regulação de comportamentos por parte do governo. Desse modo, o discurso de Bolsonaro instiga a liberdade (livrar o país do viés ideológico, da corrupção, da crise econômica) e, ao mesmo tempo, instiga o medo (medo do comunismo, do socialismo). Logo, o desejo por liberdade e o medo funcionam a favor dos objetivos do governo.

Como verificado nas análises da seção anterior, os usos que envolvem a palavra "ideologia" geram acréscimos de sentidos ao termo. Observamos que, no pronunciamento de posse, a denominada "ideologia de gênero" era algo específico e que, conforme o presidente utiliza "viés ideológico" e "submissão ideológica", sentidos foram amplificados. Posto isso, o pronunciamento do recebimento da faixa também agrega sentidos à palavra, mas em um movimento oposto. Ao mencionar ideologias nefastas, na SD9, há uma contemplação ampla de sentidos, enquanto que, na SD10, ocorre especificação. Contudo, por meio de um olhar amplo sobre os dois pronunciamentos, todas as menções ao campo ideológico contribuem para agregar ao sentido global de ideologia na formação discursiva bolsonarista (FDB).

> **SD10**: Temos o grande desafio de **enfrentar os efeitos da crise econômica, do desemprego recorde, da ideologização de nossas crianças, do desvirtuamento dos direitos humanos e da desconstrução da família.** [...]. Também é urgente **acabar com a ideologia que defende bandidos e criminaliza policiais**, que levou o Brasil a viver o aumento dos índices de violência e do poder do crime organizado, que tira vidas de inocentes, destrói famílias e leva a insegurança a todos os lugares (Brasil, 2019b, grifos nossos).

Identificamos em "ideologização de nossas crianças" outro ponto de deriva, pois não ocorre esclarecimento sobre o que seria essa denominada *ideologização*. A partir da construção das análises já realizadas, entendemos que, no uso deste termo, há referência à denominada "ideologia de gênero" e às práticas escolares que vão ao desencontro da proposta da Escola sem Partido, visto que esses foram os principais pontos de discussão relacionados à infância durante os discursos do presidente. Além disso, Rocha (2021) afirma que, ao se enunciar sobre família e crianças, o discurso é automaticamente remetido à pauta dos costumes e que funciona como "senha" para ataques à denominada "ideologia de gênero". Assim, a distorção dos estudos de gênero contribuiu para o aumento da bancada evangélica e tornou o então deputado Bolsonaro uma figura nacional, o qual denunciava um suposto "kit gay" (Rocha, 2021, p. 344).

De acordo com Halliday (1999, p. 16), "[...] a retórica governamental serve, basicamente, para dois fins: (1) obter a cooperação do povo para exercer controles sociais necessários à ordem social; (2) legitimar o exercício do poder". Assim, as construções feitas nos pronunciamentos contribuem para convencer a população sobre os benefícios do novo governo e, consequentemente, para justificar futuras ações. Nesse sentido, os demais elementos que constituem a SD10 auxiliam na narrativa e fornecem mais particularidades do que seriam os impactos do "viés ideológico" no

Brasil. Desse modo, crises na economia, recordes nas taxas de desemprego, ideologização de crianças, distorções nos direitos humanos, desmantelamentos nas famílias, defesa de bandidos e criminalização da polícia fazem parte das consequências da ideologia no país. E, mesmo que essas consequências sejam sentidas no presente (no caso, em 2019, momento do pronunciamento), elas são efeito das ações dos governos anteriores. Logo, ao apontar efeitos do denominado "viés ideológico", o governante constrói uma narrativa e tenta sustentá-la como verdade.

O cientista político Faganello (2015) investigou o aumento de bandeiras e de discursos de direita nas discussões da população. Isso, consequentemente, tem deixado marcas na representação política e são sintomas da denominada "onda conservadora". Conforme o pesquisador (Faganello, 2015), os representantes políticos que fazem parte dessa onda podem ser divididos em três grandes grupos: (1) bancada empresarial (defensores do liberalismo econômico e da redução do Estado na economia); (2) bancada religiosa (defensores da moralização e da família e opositores de políticas que defendam direitos de homossexuais, direito ao aborto, entre outros); e (3) Bancada da Bala (defensores da redução da maioridade penal, da revogação do Estatuto do Desarmamento, do combate pesado à criminalidade, entre outros). Os discursos dessa última bancada fazem referência ao que encontramos na SD10, quando Bolsonaro menciona o que ele chama de "desvirtuamento dos direitos humanos". Na Bancada da Bala, acredita-se que os bandidos são defendidos pelos direitos humanos com "desvirtuamento dos direitos humanos" (Brasil, 2019b), enquanto que a polícia, as vítimas e as famílias estão desprotegidas de direitos. Assim, no imaginário bolsonarista, existe uma ideologia que defende bandidos e criminaliza policiais (Brasil, 2019b). Portanto, o governo Bolsonaro percebe a necessidade de armar a população e dar "carta branca" à polícia no combate ao crime.

Na SD6, Bolsonaro menciona o denominado "viés ideológico" como elemento a ser retirado do ciclo econômico. Já na SD11, o então presidente volta a usar a expressão, contudo, fazendo referência às relações internacionais. Verificamos que o uso de "viés ideológico" e suas redes de significação (como "submissão ideológica" na SD2 e "amarras ideológicas" na SD3) se conecta a uma suposta falta de liberdade. Assim, a defesa da liberdade é um princípio do governo bolsonarista.

> **SD11**: **Vamos retirar o viés ideológico de nossas relações internacionais**. Vamos em busca de um novo tempo para o Brasil e para os brasileiros! Por muito tempo, **o País foi governado atendendo a interesses partidários que não o dos brasileiros**. Vamos restabelecer a ordem neste País. Sabemos do tamanho da nossa responsabilidade e dos desafios que vamos **enfrentar**. Mas sabemos aonde queremos chegar e do potencial que o nosso Brasil tem. Por isso, vamos, dia e noite, **perseguir** o objetivo de tornar o nosso País um lugar próspero e seguro para os nossos cidadãos e uma das maiores nações do planeta (Brasil, 2019b, grifos nossos).

Ao investigar o discurso bolsonarista (des)vinculado ao globalismo (noção que se associa com as relações internacionais), Agnoletto (2020, p. 15) afirma que "[...] o globalismo estaria associado a uma unificação mundial que provocaria a destruição de valores tradicionais, embora o País deva se aproximar das nações mais desenvolvidas como os Estados Unidos para realizar acordos comerciais". Assim, um posicionamento antiglobal seria, igualmente, um posicionamento anti-ideológico. Como pode ser observado na SD6, a economia está associada à competição, à produtividade e à eficácia, e que fazem parte da discursividade do sistema capitalista. Todavia, o livre mercado, que poderia estar vinculado a essa discursividade, é barrado no discurso bolsonarista devido ao "viés ideológico", pois há restrições nesta liberdade econômica (uma vez que, a liberdade deve acontecer

sob vigilância para que não ocorram interferências ideológicas e globalistas).

A partir da SD11 e das pesquisas de Agnoletto (2020), compreendemos que, no discurso bolsonarista, o globalismo abrange aspectos negativos do movimento mundial alavancado pela globalização. Contudo, verifica-se que esse efeito de distanciamento com relação às trocas mundiais (denominadas "nefastas") acontece em partes. Isso porque, a campanha eleitoral de Bolsonaro em 2018 teve grandes proporções devido ao alcance nas mídias sociais, proporcionado pela *internet*. Assim, quando a globalização contribui para a divulgação da narrativa bolsonarista, é considerada aliada. Contudo, vinculados à economia, "[...] os discursos antiglobalistas são atravessados por opiniões, crenças e categorizações que formam um imaginário sobre práticas nacionais e internacionais contrárias aos interesses do governo" (Agnoletto, 2020, p. 98). Desse modo, verificamos que a "ideologia" que não corresponde aos interesses do governo Bolsonaro está associada tanto à área econômica, quanto à área educacional (com a teoria de gênero).

Ainda na SD11, Bolsonaro menciona novamente os arranjos políticos que costumavam acontecer no país, produzindo o efeito de sentido de que em seu governo isso não acontecerá. Ao enunciar a frase no passado, "[...] o País foi governado atendendo a interesses partidários que não o dos brasileiros" (Brasil, 2019b), o então presidente produz na memória do leitor a imagem dos governos anteriores ao seu e, portanto, se remete aos governos petistas. Ademais, identificamos novos vocábulos relacionados às metáforas bélicas, como "enfrentar", em "[...] desafios que vamos enfrentar" (Brasil, 2019b), e "perseguir", em "perseguir o objetivo" (Brasil, 2019b). Segundo Halliday (1999), as metáforas bélicas, econômicas e médicas são comuns nas retóricas cotidianas e nos conduzem a um efeito de guerra, de batalha contra um adversário. Para Rocha (2021, p. 389), no discurso bolsonarista a visão bélica de mundo "[...]

converte qualquer adversário em inimigo, cuja eliminação principia simbolicamente pelo recurso à retórica do ódio".

Observamos, na SD11, que Bolsonaro faz referência às ações pós-eleição, ou seja, às ações futuras de seu mandato. Expressões como "vamos retirar", "vamos em busca", "vamos restabelecer", "vamos enfrentar", "queremos chegar", "vamos perseguir" (Brasil, 2019b) são exemplos de verbos que caracterizam pretensões futuras. Além disso, Bolsonaro convoca pessoas para a realização desse plano, afinal, usa com frequência a marcação "nós", como nas expressões anteriores e na SD9: "Podemos, eu, você e as nossas famílias [...]" (Brasil, 2019b). Ademais, o então presidente deixa bem marcado que os aspectos negativos se encontram no passado na nação, como em "o País foi governado" (Brasil, 2019b), e que o novo governo busca um período de prosperidade: "vamos em busca de um novo tempo para o Brasil" (Brasil, 2019b).

Por fim, direcionamos nosso olhar para a última SD dos pronunciamentos, a SD12. Essa SD é a última fala de Bolsonaro no Planalto em 1º de janeiro de 2019. Ao refletir sobre a arte retórica, Aristóteles (1998) escreve que o orador (após ter discursado suficientemente sobre o assunto aos seus ouvintes) dá um toque final à sua obra. Verificamos que Bolsonaro geralmente finaliza seus discursos com menções religiosas (como pode ser observado ao final do pronunciamento no Congresso e no Planalto). De acordo com Halliday (1999), *slogans* compõem expressões da retórica de manutenção. Assim, identificamos que o toque final da obra bolsonarista é o seu *slogan*, o qual funciona enquanto discurso de reforço. Voltando para o momento final de seu pronunciamento no Planalto, o presidente segurou uma bandeira do Brasil e enunciou:

> **SD12**: **Brasil acima de tudo. Deus acima de todos**. Essa é a nossa bandeira, que **jamais será vermelha. Só será vermelha se for preciso o nosso sangue para mantê-la verde e amarela** (Brasil, 2019b, grifos nossos).

Assim, ao dizer que a bandeira do Brasil jamais será vermelha, Bolsonaro faz alusão a cor tradicional dos partidos considerados de esquerda, o que representa um ataque direto aos movimentos de esquerda. De acordo com o historiador Koenen (2018), o vermelho se tornou a cor do movimento dos trabalhadores a partir de 1830, ao se falar em revolução social seguida de revolução política, coincidindo com os conceitos modernos de socialismo e de comunismo. Assim, "[...] o vermelho simbolizava o sonho de uma conexão universal entre o 'proletariado de todos os países' e a superação da inimizade entre os países e nações. A Internacional Socialista de 1889 elevou então a bandeira vermelha a seu símbolo principal" (Koenen, 2018). O pesquisador também afirma que, nas lutas sociais em que trabalhadores de indústrias se colocaram à frente dos movimentos (antes e depois da virada do século), o espaço simbólico da cor vermelha foi ampliado, formando o vermelho político. No Brasil, podemos observar que a maioria dos partidos denominados como "de esquerda" (destaque para o PT) tem em suas bandeiras a presença da cor vermelha, corroborando com o grito de guerra e de ameaça direta do presidente ao espectro político de esquerda.

Com a alegação de que, se for preciso, a bandeira do Brasil será suja de sangue para salvar a pátria de "bandeiras vermelhas", a memória nos leva até o período da ditadura militar. Para compreender melhor essa interpretação, recorremos à noção de acontecimento. O discurso não é concebido por Pêcheux (2015) apenas enquanto materialidade que une significante e significado, mas como uma materialidade conectada à historicidade. Assim, na busca pela compreensão do discurso enquanto objeto que transita entre a estrutura e o acontecimento, o autor desenvolve a noção de acontecimento, o qual se situa "[...] no ponto de encontro de uma atualidade e uma memória" (Pêcheux, 2015, p. 16). Desse modo, observamos que um enunciado se encontra em uma estrutura vertical (FD que afeta o sujeito ou o interdiscurso) e uma estrutura horizontal (a prática discursiva do sujeito, o seu

ato de enunciação). Logo, a estrutura vertical garante a existência anterior do enunciado, afinal ele não é criado pelo sujeito, e a estrutura horizontal garante a atualização do enunciado (Siqueira, 2017).

Isto posto, entendemos que o enunciado de um sujeito acontece no encontro dessa estrutura vertical e horizontal, pois é onde a memória e a atualidade se encontram (local do acontecimento). Neste espaço, o enunciado é repetido, reformulado, atualizado, re-significado. Compreendemos que o acontecimento possibilita a produção de novos significados, mas não apaga os significados anteriores, promovendo uma relação entre memória (repetição) e discurso novo (re-significação). Afinal, o efeito metafórico trata do esquecer e do retomar, de deslizar para outros sentidos (Orlandi, 2017, p. 173). Assim, identificamos na SD12 a repetição do discurso usado no período de ditadura militar, isto é, o governo poderá fazer uso da força, da morte, do sangue, para enfrentar e eliminar um inimigo interno (o "comunismo", o "socialismo", o "esquerdismo", a "ideologia"), o qual é, a partir do discurso bolsonarista, representado atualmente com mais força e, portanto, mais ameaçador, pelo petismo. O vermelho funciona enquanto metáfora. O "vermelho do sangue" tem sentido positivo frente ao "vermelho do comunismo", que tem sentido negativo. Logo, o "vermelho sangue" combate o "vermelho político".

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Considerando as análises realizadas, identificamos que Bolsonaro refuta o denominado "viés ideológico" por entender que ele trouxe e continuaria trazendo efeitos destrutivos para a nação brasileira, seja no campo econômico, social, educacional, entre outros. Além disso, o então presidente se apresenta como um messias, um herói, um salvador da pátria, por estar isento dessa "ideologia". Contudo, Bolsonaro, ao discursivizar, não está

livre da ideologia. Na AD, conforme Orlandi (2015), a ideologia é constituinte dos discursos (do sujeito e dos sentidos), isto é, a interpelação ideológica está na discursividade, o ato de interpretar já atesta a presença da ideologia. Orlandi (2015, p. 45) destaca que o indivíduo se constitui sujeito para dizer, logo, "[...] não há discurso sem sujeito". Assim, Bolsonaro é sujeito interpelado pela ideologia, inscrito em FDs e em uma posição sócio histórica.

Durante as discussões de seu livro, Rocha (2021) expõe ao leitor que Bolsonaro, em dezembro de 2017, quando ainda era pré-candidato à presidência, afirmou que havia algo maior em jogo do que a própria eleição, seria a "derrubada da hegemonia cultural da esquerda no Brasil" (Rocha, 2021, p. 112). Assim, o presidente já anunciava uma luta contra a esquerda. Ademais, uma semana antes do segundo turno, Bolsonaro fazia campanha e se direcionava para milhares de brasileiros quando disse: "vamos varrer do mapa os bandidos vermelhos". Antes, no início de setembro daquele mesmo ano, estava no Acre e afirmou: "Vamos fuzilar a petralhada toda aqui do Acre!"[3]. Assim, identificamos que Bolsonaro já vinha anunciando uma guerra contra a esquerda brasileira, construindo a narrativa de que a nação estaria sob ataque e de que a esquerda precisaria ser eliminada.

Refletimos sobre o quão importante era essa "missão" do então presidente de eliminar inimigos. Essa narrativa parece funcionar a partir da construção da imagem de Bolsonaro como político antissistêmico (Rocha, 2021, p. 322), isto é, o político não-tradicional. Rocha (2021) entende que essa apresentação do então candidato foi um dos maiores êxitos da campanha, embora Bolsonaro seja político há mais de três décadas e tenha membros de sua família também no ramo político. Esse desejo popular por políticos "novos" ficou evidente a partir das manifestações de junho de 2013. Para Rocha (2021, p. 519), "Bolsonaro soube

3 Reportagem disponível em: https://g1.globo.com/politica/eleicoes/2018/noticia/2018/09/06/stf-da-10-dias-para-bolsonaro-explicar-declaracao-sobre-fuzilar-a-petralhada.ghtml. Acesso em: 30 abr. 2021.

posicionar-se nesse conturbado panorama como nenhum outro político, transformando sua figura pública em ponto de fuga ideal do sentimento antipetista e antilulista, as forças dominantes no clima criado pela Operação Lava Jato". Assim, o interesse da população sobre a política cresceu, mas sempre desprezando o político tradicional.

Desse modo, retomamos a narrativa do então presidente no início do pronunciamento de posse, quando destacamos na SD1 a volta ao passado, mencionando os mais de 28 anos de serviço político à nação brasileira. Contudo, verificamos que em alguns momentos do discurso presidencial, a tradição política é negada e criticada. Assim, ocorre uma contradição. Os brasileiros estariam buscando renovação política e Bolsonaro, com extensa carreira política, se apresenta como político novo e que lutará por tudo o que a nação anseia. Logo, a tradição política tem sentido negativo e deve ser eliminada, contudo, para o presidente, essa mesma tradição política contribuiu para a sua evolução.

Por fim, ao refletirmos sobre as análises do pronunciamento de recebimento da faixa, observamos novamente a construção de uma imagem negativa sobre o denominado "viés ideológico", o qual seria promovido via "práticas nefastas". Assim, são utilizados elementos para uma narrativa que promova o medo na população e a busca e a eleição de um salvador. Logo, a discursividade do medo é presente no pronunciamento e associada à ideologia, devendo ser eliminada por meio da aliança entre Estado e povo, sendo este último movido pela fobia aos efeitos da ideologia na sociedade brasileira.

Portanto, a regularidade do "viés ideológico" nos pronunciamentos de posse e de recebimento da faixa contribuem para a compreensão de que Bolsonaro entende o "viés ideológico" como o diferente, o oposto de suas concepções. Por não conseguir lidar com o diferente, elege como "ideológico" tudo aquilo que se apresenta como divergente e, consequentemente, como inimigo

que deve ser eliminado, destacando a incapacidade do presidente de coexistir com a diferença. A ideologia funciona como algo negativo e contribui para a construção da imagem de Bolsonaro como um sujeito político em um lugar supostamente desprovido de ideologia. Logo, esse suposto lugar é um efeito de sentido, construído a partir de um discurso em que se defende que: "quem tem ideologias são os outros, eu estou na verdade". Por fim, com base nessas discussões, entendemos que no discurso político, Bolsonaro usufrui do "viés ideológico" como um operador (um recurso) para benefício político.

REFERÊNCIAS

AGNOLETTO, Ana. Cristina. **Discursos antiglobalistas durante o período de transição para o governo Bolsonaro (2018/2019)**. 2020. 126f. Dissertação (Mestrado em Estudos Linguísticos) – Programa de Pós-Graduação em Estudos Linguísticos, Universidade Federal da Fronteira Sul, Chapecó. 2020.

ARISTÓTELES. **Arte Retórica**. Tradução de Antônio Pinto de Carvalho. 16. ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 1998.

BRASIL. Presidente (2019-2022: Jair Messias Bolsonaro). **Discurso do Presidente da República, Jair Bolsonaro, durante Cerimônia de Posse no Congresso Nacional**. Brasília/DF: 1 jan. 2019a. Disponível em: https://www.gov.br/planalto/pt-br/acompanhe-o-planalto/discursos/2019/discurso-do-presidente-da-republica-jair-bolsonaro-durante-cerimonia-de-posse-no-congresso-nacional. Acesso em: 22 ago. 2019.

BRASIL. Presidente (2019-2022: Jair Messias Bolsonaro). **Discurso do Presidente da República, Jair Bolsonaro, durante cerimônia de Recebimento Da Faixa Presidencial**. Brasília/DF: 1 jan. 2019b. Disponível em: https://www.gov.br/planalto/pt-br/acompanhe-o-planalto/discursos/2019/discurso-do-presidente-da-republica-jair-bolsonaro-durante-cerimonia-de-recebimento-da-faixa-presidencial. Acesso em: 23 fev. 2021.

BUTLER, Judith. Judith Butler no Brasil: quem tem medo de falar sobre gênero? **TV Boitempo**, 8 de nov. 2017. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=cozmjJpMakM. Acesso em: 15 abr. 2021.

BUTLER, Judith. Judith Butler: the blacklash against "gender ideology" must stop. **NewStatesman**, 29 de jan. 2019. Disponível em: https://www.newstatesman.

com/2019/01/judith-butler-backlash-against-gender-ideology-must-stop. Acesso em: 15 abr. 2021.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero**: feminismo e subversão da identidade. Tradução de Ernesto Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

COURTINE, Jean-Jacques. **Análise do discurso político**: o discurso comunista endereçado aos cristãos. São Carlos: Editora da UFSCar, 2014.

COURTINE, Jean-Jacques. Que objeto para a análise de discurso? *In*: CONEIN, Bernard [*et al*.]. (org.). **Materialidades discursivas**. Campinas: Editora da Unicamp, 2016.

FAGANELLO, Marco Antonio. Bancada da Bala: uma onda na maré conversadora. *In*: VALESCO E CRUZ, Sebastião; KAYSEL, André; CODAS, Gustavo (org.). **Direita, volver!** O retorno da direita e o ciclo político brasileiro. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2015. p. 145-162.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. 8. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2017.

FOUCAULT, Michel. **Nascimento da Biopolítica**. Curso no Collège de France (1978-1979). Com Introdução de Bruno Maçães. Tradução de Pedro Elói Duarte. Portugal: Edições 70, 2018.

FOUCAULT, Michel. **Segurança, território e população**. Curso no Collège de France (1977-1978). São Paulo: Martins Fontes, 2008.

GREGOLIN, Maria do Rosário. Formação discursiva, redes de memória e trajetos sociais de sentido: mídia e produção de identidades. *In*: SEMINÁRIO DE ANÁLISE DE DISCURSO (SEAD), 2, 2005, Porto Alegre. **Anais** [...]. Porto Alegre: UFRGS, 2005, n.p.

GUIMARÃES, Géssica. Teoria de gênero e ideologia de gênero: cenário de uma disputa nos 25 anos da IV Conferência Mundial das Mulheres. **Tempo e Argumento**, Florianópolis, v. 12, n. 29, e0107, jan./abr. 2020. Disponível em: https://doi.org/10.5965/2175180312292020e0107. Acesso em: 04 set. 2025

HALLIDAY, Tereza Lúcia. **O que é retórica**. São Paulo: Brasiliense, 1999.

HUNTER, James Davison. **Culture Wars**: the struggle to define America. New York: BasicBooks, 1991.

KOENEN, Gerd. O empalidecimento de uma cor política. [Entrevista concedida a] Sarah Klein. Tradução de Renata Ribeiro da Silva. **Goethe Institut,** abr. 2018. Disponível em: https://www.goethe.de/ins/br/pt/kul/fok/hum/21254970.html. Acesso em: 15 abr. 2021.

LACLAU, Ernesto. Populismo – o que existe num substantivo? **Margens/ Márgenes: Revista de Cultura**, n. 3, p. 4-15, 2003.

LAKOFF, George; JOHNSON, Mark. **Metáforas da vida cotidiana**. Campinas, SP: Mercado de Letras, 2002.

MENDES, Francine. **Marxismo Cultural**: Discurso e política. 2023. 103f. Dissertação (Mestrado em Estudos Linguísticos) - Programa de Pós-Graduação em Estudos Linguísticos, Universidade Federal da Fronteira Sul, Chapecó, 2023.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **Análise de Discurso**: princípios & procedimentos. 12. ed. Campinas: Pontes, 2015.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **Discurso em Análise**: Sujeito, Sentido e Ideologia. 3. ed. Campinas: Pontes, 2017.

OLIVEIRA, Mariana. STF dá a Bolsonaro 10 dias para explicar declaração sobre 'fuzilar a petralhada'. **G1**, 6 set. 2018, Eleições 2018. Disponível em: https://g1.globo.com/politica/eleicoes/2018/noticia/2018/09/06/stf-da-10-dias-para-bolsonaro-explicar-declaracao-sobre-fuzilar-a-petralhada.ghtml. Acesso em: 30 abr. 2021.

PÊCHEUX, Michel. **O Discurso**: estrutura ou acontecimento. Tradução de Eni Orlandi. 7. ed. Campinas: Pontes, 2015.

PÊCHEUX, Michel. **Semântica e Discurso**: uma crítica à afirmação do óbvio. Tradução de Eni Orlandi *et al*. 5. ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2014.

PETRI, Verli. O funcionamento do movimento pendular próprio às análises discursivas na construção do 'dispositivo experimental' da análise de discurso. *In*: PETRI, Verli; DIAS, Cristiane. (org.). **Análise de Discurso em Perspectiva**: teoria, método e análise. Santa Maria: Editora da UFSM, 2013. p. 39-48.

ROCHA, João Cezar de Castro. **Guerra cultural e retórica do ódio**: crônicas de um Brasil pós-político. Goiânia: Caminhos, 2021. [Edição do Kindle].

SIQUEIRA, Vinicius. Acontecimento discursivo – Michel Pêcheux. **Colunas Tortas**, 27 nov. 2017. Disponível em: https://colunastortas.com.br/acontecimento-discursivo/. Acesso em: 30 mar. 2021.

SOUZA, Pedro de. **Análise do discurso**. Florianópolis: Editora da UFSC, 2011.

THOMSON, Irene Taviss. **Culture Wars and Enduring Ameican Dilemmas**. University of Michigan Press, 2010. Disponível em: https://www.press.umich.edu//1571954. Acesso em: 8 jun. 2021.

GOVERNANTABILIDADE, CORPO E VOZ: O DISCURSO PARLAMENTAR SOBRE O CASAMENTO HOMOAFETIVO NO BRASIL

Elizangela Araújo dos Santos Fernandes

1. INTRODUÇÃO

As novas modalidades e arranjos da família no Direito Brasileiro são marcadas pela noção de homoafetividade. Sobre esse ponto, a relativização das justificativas clássicas para o reconhecimento de entidades familiares: os laços sanguíneos e os contratos devem-se à Constituição Brasileira de 1988 e ao novo Código Civil (Dias, 2000). Frente a isso, sabe-se que é através de um contrato, que se estabelece o casamento civil, como prova de sua existência, o mesmo aplica-se à união estável entre pessoas de sexos diferentes. Quanto à união de pessoas não heteronormativas, todavia, uma justificativa adicional foi exigida, já que sua legitimidade social não era evidente. Convém lembrar que o afeto então é positivado como fundamento implícito, estendido retroativamente a todas as formas familiares, quando se diz que "A família contemporânea é caracterizada pela afetividade" (Vecchiatti, 2013), a família homoafetiva surge, nessa esteira, (Dias, 2000) coroando esse "novo" direito.

Por esse ângulo, em 2011, a união estável entre pessoas do mesmo sexo foi considerada constitucional e regulamentada por decisão do Supremo Tribunal Federal (STF). Especificamente, o voto do Ministro do Supremo Tribunal Federal (STF), Carlos Ayres

Britto, proferido no dia 5 de maio de 2011, que, acompanhado por unanimidade pelos demais Ministros[1], foi a fundamentação central dessa decisão, o que redundou na possibilidade, também, do casamento entre pessoas do mesmo sexo. Na decisão, a Corte reconheceu que o Art. 5º da Constituição Federal de 1988, ao definir que todos são iguais perante a lei "Sem distinção de qualquer natureza", garante direito ao casamento para casais do mesmo sexo. Diante dessa decisão, surge o discurso da igualdade, do reconhecimento dos direitos civis à homoafetividade, da laicidade do Estado, da centralidade do afeto nas relações familiares. Ocorre que, nesse âmbito, o Direito de Família, toda a legislação brasileira e as discussões doutrinárias caminharam em direção ao reconhecimento da igualdade entre casais homossexuais, de modo que seja banida "A permanência do modelo excludente e normalizador nos discursos de subjetivação homoafetivos" (Butturi Júnior, 2012, p. 32). Esse julgamento teve origem na Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 4277, ajuizada pela Procuradoria Geral da República com pedido de interpretação conforme a Constituição Federal do Artigo 1.723 do Código Civil, para que fosse reconhecida sua incidência, também, sobre a união entre pessoas do mesmo sexo, de natureza pública, contínua e duradoura, formada com o objetivo de constituição de família. Frente a isso, a Procuradoria Geral da República propôs a ação perante o Supremo Tribunal Federal sob o argumento de que o não reconhecimento da união estável entre pessoas do mesmo sexo, como entidade familiar, conforme a Constituição Federal de 1988, fere os seguintes princípios: da dignidade humana, no Artigo 1º, inciso III; da igualdade, Artigo 5º, caput; da vedação de discriminação odiosa, Artigo 3º, inciso IV; da liberdade, Artigo 5º, caput; e da proteção à segurança jurídica, Artigo 5º, caput (Brasil, 1988).

1 Votaram os Ministros Cármen Lúcia Antunes Rocha, Celso de Mello, Cezar Peluso, Ellen Gracie, Gilmar Mendes, Joaquim Barbosa, Luiz Fux, Marco Aurélio Mello e Ricardo Lewandowski.

De igual modo, considerando a omissão do Legislativo Federal (Congresso Nacional) sobre o assunto[2], o Estado do Rio de Janeiro ajuizou a Arguição de Descumprimento de Preceito Federal (ADPF) nº 132, alegando que o não reconhecimento da união homoafetiva contraria preceitos fundamentais como igualdade, liberdade (da qual decorre a autonomia da vontade) e o princípio da dignidade da pessoa humana, todos da Constituição Federal. Dessa forma, as duas ações foram aglutinadas e julgadas conjuntamente pelo Ministro Relator. Após dois anos, o casamento homoafetivo no Brasil foi garantido pelo Conselho Nacional de Justiça – CNJ, através de sua Resolução nº 175 de 14 de maio de 2013, tendo como um dos fundamentos um julgamento do Supremo Tribunal Federal – STF por meio da votação de uma Ação Direta de Inconstitucionalidade Genérica – ADI, procedimento previsto pela Constituição Federal de 1988. Diante desse novo cenário, percebemos que é possível "Aos sujeitos entabular possibilidades de resistência e de politização das identidades dos grupos e sujeito afetados, recorrendo a políticas identitárias de pressão pública e garantia dos direitos civis" (Butturi Júnior, 2020, p. 9).

No entanto, no dia 26 de setembro de 2023, a Comissão de Previdência, Assistência Social, Infância, Adolescência e Família da Câmara dos Deputados Federal reuniu-se para deliberar sobre a proibição do contrato civil de união homoafetiva. A sessão, marcada por intensos debates e profundas divergências ideológicas, trouxe à tona as complexas interações entre o poder legislativo, os valores morais e religiosos que permeiam a sociedade brasileira e as demandas por reconhecimento e inclusão de identidades historicamente marginalizadas. As discussões transcenderam o

2 Art. 1.723. É reconhecida como entidade familiar a união estável entre o homem e a mulher, configurada na convivência pública, contínua e duradoura e estabelecida com o objetivo de constituição de família. Há anos tramitam projetos no Congresso Nacional a fim de regulamentar a união estável e o casamento entre pessoas do mesmo sexo, como o famoso projeto da ex-Deputada Marta Suplicy (Projeto de Lei 1151 de 1995) e o recentíssimo Estatuto da Família proposto pela bancada evangélica, sem que até hoje tenham ido à votação. Nesse ínterim, provocado pelas ações aqui referidas, o Supremo Tribunal Federal foi instado a decidir sobre o tema.

simples ato de votar um projeto de lei, configurando-se como um espaço no qual se confrontaram diferentes concepções de família, cidadania e direitos humanos.

Diante disso, toma-se o vídeo publicado na Agência Câmara de Notícias, como materialidade de um acontecimento discursivo que aprovou a proibição do casamento homoafetivo no Brasil. Para tanto, é necessário fazer um enquadramento dos discursos e posturas dos parlamentares à luz de concepções teóricas que tratam sobre os dispositivos de poder, corpo e identidade que ali se manifestaram. A análise será estruturada a partir de três eixos principais: a governamentalidade, conforme proposta por Foucault (2008); a organização dos corpos, conforme teorizada por Latour (2008); e a performatividade material-discursiva, conforme desenvolvida por Barad (2017) que trazem uma contribuição contemporânea para a compreensão das relações entre discurso, corpo e poder.

Foucault, em o dispositivo da governamentalidade, entabula um enquadramento para compreender como o poder é exercido sobre os corpos sociais através de práticas de governo que disciplinam, normatizam e excluem. A análise dos discursos parlamentares sob essa ótica revela como a lei, a moralidade e a religião se entrelaçam para moldar as subjetividades e controlar as formas de vida que são reconhecidas ou marginalizadas pelo Estado. A resistência a essas formas de controle, manifestada por alguns dos parlamentares, também encontra eco nas teorias foucaultianas, revelando as fissuras e tensões inerentes ao exercício do poder.

Latour (2008), por sua vez, permite uma compreensão sobre o casamento homoafetivo, como uma disputa pela articulação e rearticulação dos corpos dentro da sociedade, já que cada posição tomada pelos parlamentares contribui para moldar as normas que definem o que é ser um corpo legítimo e reconhecido no tecido social e legal. Em outros termos, Latour nos leva a entender que as

discussões em torno dos corpos e suas relações não são meramente descritivas, mas, performativas, moldando e sendo moldadas pelo contexto social e jurídico em que se inserem.

Ademais, as ideias de Barad (2017), com sua teoria da intra-ação e da performatividade material-discursiva, enriquece esta análise ao mostrar como as práticas discursivas e materiais se entrelaçam para produzir realidades sociais. A modificação das leis, a materialidade dos corpos e os discursos que circulam na arena legislativa são vistos como coconstitutivos, criando novas possibilidades de existência e reconhecimento para identidades dissidentes. Barad nos permite entender como as ações dos parlamentares não apenas refletem, mas também materializam novas configurações sociais.

No decorrer deste texto, buscarei não apenas descrever os acontecimentos dessa importante sessão legislativa, todavia aprofundarei a compreensão de como os dispositivos de poder, corpo e discurso podem ser aplicados para revelar as complexas dinâmicas que configuram o debate sobre a união homoafetiva no Brasil. Dessa forma, espera-se contribuir para um entendimento das forças que moldam as políticas de inclusão e exclusão na sociedade atual (Agamben, 2014).

Diante do exposto, passa-se ao *corpus* que compõe a presente análise: a votação do PL 580/07 que altera o Código Civil cujo teor é o de permitir a duas pessoas do mesmo sexo constituírem união homoafetiva por meio de contrato em que disponham sobre suas relações patrimoniais. É interessante observar que essa agonística pelo reconhecimento legal é materializada pelos seguintes deputados favoráveis: André Ferreira (PL-PE), Chris Tonietto (PL-RJ), Clarissa Tércio (PP-PE), Dr. Jaziel (PL-CE), Eli Borges (PL-TO), Filipe Martins (PL-TO), Messias Donato (Republicanos--ES), Pastor Eurico (PL-PE), Pastor Isidório (Avante-BA), Rogéria Santos (Republicanos-BA), Cristiane Lopes (União-RO), Priscila Costa (PL-CE). Contrários: Erika Hilton (PSOL -SP), Erika Kokay

(PT-DF), Laura Carneiro (PSD-RJ), Pastor Henrique Vieira (PSOL--RJ) e Tadeu Veneri (PT-PR).

Frente a esse emaranhado, este trabalho tem o propósito de investigar como se materializam os discursos contra e a favor ao casamento homoafetivo no Brasil. Tendo em vista as características enunciativas e a descrição da topologia governamental e de seu caráter de produtora de exceção relacionada à população LGBTQIA+, a emergência dos discursos e das práticas sobre a união homoafetiva como condição de visibilidade e tática de subjetivação e de identificação política – divido o texto em três momentos: Inicialmente, descrevo o dispositivo de governo: as vidas gênero dissidentes. Em seguida, atravesso questões sobre o discurso jurídico e a produção de verdade sobre o casamento homoafetivo. Depois, volto-me às análises dos votos de três parlamentares, a deputada Érica Hilton (PSOL-SP), o deputado Pastor Isidório (Avante-BA) e a deputada Clarissa Tércio (PP-PE) que respondem a urgências específicas dos devires discursivo-materiais.

2. UM DISPOSITIVO DE GOVERNO E PODER: AS VIDAS GÊNERO DISSIDENTES

A noção de governamentalidade, utilizada por Foucault (2008), pode ser entendida como um conjunto de instituições, procedimentos, análises e reflexões que possibilitam o exercício do poder sobre uma população. Isso se relaciona diretamente com a forma como as políticas e decisões governamentais, incluindo as votações de projetos de lei, são moldadas e direcionadas para controlar e regular a conduta social. Já que, a governamentalidade é um

> [...] conjunto constituído pelas instituições, procedimentos, análises e reflexões, cálculos e táticas que permitem exercer esta forma bastante específica e

> complexa de poder, que tem por alvo a população, por forma principal de saber a economia política e por instrumentos técnicos essenciais os dispositivos de segurança (Foucault, 2008, p. 143 -144).

Foucault, ao conceituar a governamentalidade, não se limita a uma simples definição do termo; ele busca desvelar a intrincada rede de dispositivos e estratégias que compõem o exercício do poder em sua forma mais sofisticada. Assim, a define como a manifestação de um poder que não apenas domina, mas orienta e conduz os modos de subjetivação. Essa forma de poder, ao contrário da soberania tradicional, não se fundamenta na imposição direta, mas na sutileza de procedimentos, cálculos e reflexões que direcionam a vida social. A governamentalidade é, portanto, uma eficácia ao exercer-se simultaneamente, e de modo minucioso e detalhado, sobre o indivíduo e a coletividade. Sendo um poder político, é um dispositivo que mostra como o poder circula no tecido social; é um dispositivo que como as regras "são feitas para servir a isto ou aquilo [...] podem ser burladas ao sabor da vontade de uns e de outros [...] de quem se disfarçar para pervertê-las, utilizá-las ao inverso e voltá-las contra aqueles que as tinham imposto" (Foucault, 1996a, p. 25). Mais que isso, como dispositivo de subjetivação, a governamentalidade também implica um exercício refletido de si sobre si mesmo, um voltar sobre si... o afeto de si para consigo que não para de renascer de maneiras múltiplas (Deleuze, 1991).

> [...] a reflexão sobre a noção de governamentalidade, penso eu, não pode deixar de passar, teórica e praticamente, pelo âmbito de um sujeito que seria definido pela relação de si para consigo. Enquanto a teoria do poder político como instituição refere-se, ordinariamente, a uma concepção jurídica do sujeito de direito, parece-me que a análise da governamen-

> talidade – isto é, a análise do poder como conjunto de relações reversíveis – deve referir-se a uma ética do sujeito definido pela relação de si para consigo. Isto significa muito simplesmente que, no tipo de análise que desde algum tempo busco lhes propor, devemos considerar que relações de poder/governamentalidade/governo de si e dos outros/relação de si para consigo compõem uma cadeia, uma trama e que é em torno destas noções que se pode, a meu ver, articular a questão da política e a questão da ética (Foucault, 2004, p. 306- 307).

Decorrente desse raciocínio sobre as noções de governamentalidade e poder, o indivíduo pode subverter os mecanismos de sujeição ao exercer a arte de não se deixar governar, usando, para isso, o governo de si como prática de resistência. A virtude na ética foucaultiana, segundo Butler *apud* Martins; Peixoto Junior (2013), consiste em não se deixar governar por pessoas ou instituições:

> A virtude pertence a uma ética que não se efetua pela simples observância de regras ou de leis objetivamente formuladas. Ela não é apenas um modo de se submeter ou de se conformar às normas preestabelecidas. Trata-se, de forma mais radical de uma relação crítica às normas, relação que para Foucault, toma a forma de uma estilização da moralidade (Butler *apud* Martins; Peixoto junior 2013, p. 12).

Nesse entendimento, percebe-se que a noção de governamentalidade é reconfigurada por Foucault (2008), pois, passa a envolver, não apenas, os mecanismos que visam à sujeição dos indivíduos (governo dos outros), como também os modos como os indivíduos resistem e criam novas formas de governo de si, não se deixando conduzir. Onde há poder, há sempre a possibilidade de resistir, de forma que, nas malhas do social, poder e resis-

tência capilarizam-se em uma relação perpétua de forças. Posto isso, convém mostrar como Foucault (2015) trata o poder como relações de forças sobre sujeitos livres, "entendendo-se por isso sujeitos individuais ou coletivos que têm diante de si um campo de possibilidades em que diversas condutas, diversas reações e diversos modos de comportamento podem acontecer" (Foucault, 2010a, p. 289). Portanto, as resistências, para Foucault (2015), são inseparáveis das relações de poder, de tal modo que possuem as mesmas características que as relações de poder: são móveis, produtivas, inventivas. Nesse entendimento, novas formas de resistências dão origem a novas relações de poder e vice-versa.

A partir do que se precede, importa frisar que algumas vidas, consideradas infames, ao se encontrarem com o poder, tornaram-se visíveis, pois o poder que "espreitava essas vidas, que as perseguiu, que prestou atenção, ainda que por um instante, em suas queixas e em seu pequeno tumulto, e que as marcou com suas garras, foi ele que suscitou as poucas palavras que disso nos restam" (Foucault, 2015, p. 203). Nessa esteira reflexiva, emerge uma história de resistências nos mesmos espaços em que há uma história de normalizações/normatizações das subjetividades atuando nas diversas instituições sociais. Concomitante a isso, materializam-se as vidas não-heteronormativas que produzem outros modos de existência, inventam outras possibilidades de vida, ao se defrontarem com o poder dominante. Destaque-se alguns parlamentares que lutam pelo reconhecimento da união homoafetiva como prática que emerge no interior do próprio campo de poder normalizador, de modo que nessa arena legislativa, ao mesmo tempo em que enfrentam as estruturas normativas que condicionam as leis aos preceitos religiosos, criam novos espaços de subjetivação, nos quais os representantes da comunidade LGBTQIA+ podem se constituir como sujeitos de saber, de discurso e de ação política, subvertendo os dispositivos que os reduziam ao silêncio e à invisibilidade histórica.

Com efeito, os novos comportamentos que emergem das formas de resistência às diversas relações de poder vão se constituindo naquilo que Foucault (2015) nomeia de "vidas outras". Ao criar embate político, postura ética através de um modo de existência que tematiza/problematiza a moral de seu tempo, surgem vidas que fogem aos critérios da moralidade epistêmica normativa, pois quando as práticas de resistência conseguem atravessar e interrogar os modos de vida instituídos, outros sentidos são produzidos (Foucault, 2015).

Quanto à aplicação da governamentalidade no contexto de votações legislativas, ela pode ser entendida como um exemplo concreto de como o Estado exerce poder sobre a população. Foucault explica que o objetivo fundamental da governamentalidade é "garantir a segurança desses fenômenos naturais que são os processos econômicos ou os processos intrínsecos à população" (Foucault, 2008, p. 474). Nesse contexto, as votações de projetos de lei servem como instrumentos pelos quais o governo molda e direciona esses processos para alcançar objetivos de segurança como um dos propósitos fundamentais da governamentalidade. Desse modo, as votações de projetos de lei tornam-se, assim, momentos decisivos, para que o Estado exerça seu poder de governar, através da legislação que não é apenas como um conjunto de regras, mas um dispositivo de controle que molda a conduta coletiva. Ao interpretar o termo "conduta" em sua natureza ambígua, como 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" (Foucault, 2010a, p. 244), é que Foucault o considera importante para refletir sobre as relações de poder. Somado a isso, vê-se que, o parecer do relator do Projeto de Lei 580/07, Pastor Eurico (PL-PE), e, consequentemente, o direito podem estar a serviço de modalidades distintas do poder, já que o poder soberano usa a vestimenta da lei para deixar viver e fazer morrer. Com a emergência do biopoder, o direito se torna parte de táticas de governamentalidade.

3. O DISCURSO JURÍDICO E A PRODUÇÃO DE VERDADE SOBRE O CASAMENTO HOMOAFETIVO

Para compreender o discurso do judiciário e a produção de verdade jurídica em torno do casamento homoafetivo, é necessário validar que os discursos, sejam terapêuticos, jurídicos, religiosos e em parte também o político, não estão dissociados do chamado ritual, "[...] que determina para os sujeitos que falam, ao mesmo tempo, propriedades singulares e papeis preestabelecidos" (Foucault, 2013, p. 37). Em outros termos, os rituais podem ser interpretados como produtores de subjetividade.

Convém lembrar que, longe de ser classificado como uma grande estrutura de poder mais um desses múltiplos mecanismos, o contexto jurídico do direito, tem nas leis formas terminais de poder, com isso o direito deve ser pensado como componente dessa correlação de forças, como uma microestrutura que está implicada com outras manifestações de poder. Butler aduz que "O poder jurídico produz o que afirma meramente representar, há nesse aspecto uma função dual do poder "jurídica e produtiva" (Butler, 2003a, p. 19). Nesse viés, o poder não se volta para uma forma de coerção, ou proibição, mas na produção de uma verdade que legitima formas específicas e hegemônicas de regulação, atribuindo legalidade a determinadas configurações e, por consequência, possibilita o silenciamento de outras possibilidades sexuais:

> O casal legítimo, com sua sexualidade regular, tem direito a maior discrição, tende a funcionar como uma norma rigorosa talvez, porém mais silenciosa. Em compensação, o que se interroga é a sexualidade das crianças, a dos loucos e dos criminosos; é o prazer dos que não amam o outro sexo; os devaneios, as obsessões, as pequenas manias ou as grandes raivas (Foucault, 2015, p. 43).

As práticas judiciárias são formas pelas quais se definem tipos de subjetividades, formas de saber, relações entre homem e verdade (Foucault, 1996a). O saber-poder no aspecto jurídico é responsável por definir formas de regulação, delibera sobre danos e responsabilidades, determina a reparação e punição de ações (Foucault, 1996a). Nesse sentido, a perspectiva poder – saber e a produção da verdade no direito, proposta por Foucault em *Microfísica do Poder*, traz um panorama histórico para pensar alguns princípios sobre a relação "direito e poder", pois, desde a Idade Média nas sociedades ocidentais a ideia de pensamento jurídico se sustentou em torno de um poder maior, compreendido como um poder real, considerado como um edifício jurídico elaborado a pedido desse poder real, que serve como justificação e não apenas de instrumento (Foucault, 1996a, p. 180). Nesse viés, o poder maior se ancora em um saber jurídico que, com base na teoria do direito, é incumbido de fixar a legitimidade desse poder que através do direito "[...] põe em prática, veicula relações que não são relações de soberania e sim de dominação" (Foucault, 1996a, p. 181).

A partir disso, pode-se considerar que o poder jurídico se configura, de forma interligada com outros jogos de poder, como produtor de verdade, envolto a um saber. Portanto, o poder jurídico, além de compor múltiplas relações de poder, se manifesta como produtor de subjetividades e se manifesta, nesse caso, nos que se sentem contemplados, pertencidos, reconhecidos, mas, também, desponta os não considerados reconhecíveis, vistos e incluídos. Assim, "[...] o campo do direito, o campo judiciário são canais permanentes de relações de dominação e técnicas de sujeição polimorfas" (Foucault, 1996a, p. 182).

Diante disso, ao pensar no enquadramento da decisão civil da união homoafetiva, o poder jurídico como produtor de verdade constitui, a partir da manifestação do discurso, verdades jurídicas que dão alvará para legitimidade. Desse modo, a partir de um discurso sobre o PL 580/07, a decisão jurídica manifestada promove,

além de reconhecimento, e legitimação, o processo inverso. É nesse contexto jurídico que "[...] somos julgados, condenados, classificados, obrigados a desempenhar tarefas e destinados a um certo modo de viver ou morrer em função dos discursos verdadeiros que trazem consigo efeitos específicos de poder" (Foucault, 1996a, p. 180).

Sobre o processo inverso, tem-se no discurso do relator do projeto de lei em análise, pastor Eurico, que "O casamento entre pessoas do mesmo sexo é contrário à verdade do ser humano", um discurso conservador que busca silenciar as dissidências e manter uma ordem social que privilegia a heteronormatividade e a cisnormatividade, posto que "Ao classificar os sujeitos, toda sociedade estabelece divisões e atribui rótulos que pretendem fixar as identidades. Ela define, separa e, de formas sutis ou violentas, também distingue e discrimina" (Louro, 2000, p. 9). Outrossim, vê-se um regime de manutenção dualista entre as normas jurídicas e os princípios religiosos tradicionais. Essa hegemonia cultural heteronormativa exclui outras possibilidades de manifestações de sexualidade e sua participação na vida jurídica de forma igualitária. Ao problematizar quais vidas são consideradas humanas, Butler *apud* Batalha afirma:

> Os mesmos termos que conferem a qualidade de 'humano' a certos indivíduos são aqueles que privam outros da possibilidade de conseguir o mesmo status, produzindo assim um diferencial entre o humano e o menos que humano [...] O humano se concebe de forma diferente dependendo de sua raça e da visibilidade de dita raça; sua morfologia e a medida em que se reconhece dita morfologia; seu sexo e a verificação perceptiva de dito sexo; sua etnicidade e a categorização de dita etnicidade. Alguns humanos são reconhecidos como menos que humanos e dita forma de reconhecimento com emendas não conduz

> a uma vida viável. A alguns humanos não se lhes reconhece em absoluto como humanos e isso conduz a outra ordem de vida inviável (Butler *apud* Batalha, 2017, p. 13).

A liberação do casamento de casais não heterossexuais deveria ser concedida de maneira não discriminatória (Butler, 2003a). Todavia, nos dizeres do deputado pastor Eurico (PL-PE, 27/09/2023 "O Brasil desde sua Constituição e como nação Cristã [...] mantém os valores da família decorrente da cultura de seu povo e do direito natural". "Nenhuma relação entre pessoas do mesmo sexo pode equiparar-se ao casamento ou à entidade familiar", vê-se que as manifestações de dissidências sexuais são abafadas em sua existência, desrealizadas e apagadas pela perda de direitos. Além disso, a regulação de um padrão de sexualidade tido como normativo, "[...] suprime a multiplicidade subversiva de uma sexualidade que rompe as hegemonias heterossexual, reprodutiva e médico-jurídica" (Butler, 2003a, p. 42). Butler questiona sobre os danos causados pela negação do reconhecimento desse direito, "Não existem outras maneiras de sentimento possíveis, inteligíveis ou mesmo reais, além da esfera do reconhecimento do Estado? Não deveriam existir outras maneiras?" (Butler, 2003b, p. 239). Os questionamentos de Butler se enquadram nos dizeres da deputada Érika Kokay (PT-DF, 27/09/2023) "Negar esses benefícios a casais do mesmo sexo é injusto e prejudicial, inclusive põe em risco a segurança protetiva de seus filhos e filhas". Butler (2003b, p. 230) reafirma "[...] uma política que incorpore uma compreensão crítica – a única que se pode reivindicar enquanto auto-reflexiva e não- dogmática. Ser político não significa tomar uma única "posição" firme e duradoura.

É flagrante nos dizeres do deputado pastor Eurico (PL-PE, 27/09/2023) "Qualquer lei ou norma que preveja união estável ou casamento homoafetivo representa afronta direta à literalidade do texto constitucional", que ao categorizar certas vidas como mais ou

menos dignas de luto e proteção, nega-lhes o reconhecimento legal às uniões homoafetivas, e, assim, o parlamentar marginaliza e precariza essas vidas (Butler, 2019). Foucault, em *História da Sexualidade* (2017), compreende que as normas sociais e jurídicas sobre a sexualidade são construídas historicamente como mecanismos de disciplina e controle, portanto, não são naturais. O discurso do deputado atesta um imperativo moral a família tradicional pela normalização da sexualidade heterossexual, esse modo de legislar sobre corpos e relações afetivas encontra respaldo no biopoder, no qual o Estado regula e define o que é permitido em termos de comportamento sexual e familiar. Ao apelar à "moralidade" e às "raízes cristãs", Eurico aciona o que Foucault (2008) chama de tecnologias do poder, em que o discurso religioso se mistura ao jurídico para reforçar práticas normativas. Por outra via, alguns sujeitos são reduzidos à condição de "vida nua", ao serem desprovidos de plena cidadania e direitos (Agamben, 2014). Ao excluir as pessoas LGBTQIA+ do amparo do Estado, os dizeres do parlamentar neutraliza esses indivíduos do reconhecimento pleno pela estrutura legal, afinal, "a matriz cultural [...] exige que certos tipos de 'identidade' não possam 'existir' [...] (Butler, 2003a, p. 39).

Nos dizeres"Por que querer que o Estado proíba que as pessoas LGBTQIA+ tenham seu afeto e sua relação duradoura não reconhecida? Por que proibir se há um princípio de pluralidade?" (Henrique Vieira, PSOL - RJ, 27/09/2023) materializa-se o esforço à inclusão jurídica das relações LGBTQIA+ e repudia a heterossexualidade como uma norma compulsória, pois, ao negar a garantia de direitos às vidas dissidentes, o Estado aciona um dispositivo de exclusão, perpetuando a proteção apenas aos heterossexuais. Ao mencionar o princípio da pluralidade, Henrique Vieira repele um modelo de inteligibilidade que torna invisíveis e ilegítimas as relações LGBTQIA+.

Em "O parentesco é sempre tido como heterossexual?", Butler (2003b) traz importantes questionamentos sobre as demandas

das uniões homossexuais, como também questiona a responsabilidade e a função do casamento institucionalizado pelo Estado:

> O apelo ao casamento torna assim mais difícil a defesa da viabilidade de arranjos alternativos de parentesco e do bem estar da "criança" em variadas formas sociais? Além disso, o que acontece com o projeto radical de articular e apoiar a proliferação de práticas sexuais fora do casamento e das obrigações de parentesco? O apelo ao Estado assinala o fim de uma cultura sexual radical? Uma tal perspectiva é eclipsada quando nos preocupamos cada vez mais em dar vazão ao desejo do Estado? (Butler, 2003b, p. 225).

Decorrente desses questionamentos, Butler (2003b) inventaria a delimitação do legítimo/ ilegítimo no campo sexual, já que a sexualidade é pensada em termos de casamento e o casamento é pensado em termos de legitimidade, pois nessa lógica encontra-se o debate sobre casamento gay.

> Dessa maneira, o desejo por reconhecimento universal é um desejo de se tornar universal, de se tornar intercambiável na própria universalidade, de esvaziar a particularidade solitária da relação não-ratificada e, talvez, acima de tudo, de ganhar tanto o lugar como a santificação naquela relação imaginada com o Estado. Lugar e santificação: essas, com certeza, são fantasias poderosas e assumem formas fantasmáticas particulares quando consideramos a propostas de casamento gay. O Estado pode se tornar o lugar da recirculação de desejos religiosos, da redenção, do pertencimento, da eternidade, e podemos indagar o que acontece à sexualidade quando percorre esse circuito particular de fantasia: ela se livra de sua culpa, de seus desvios, de sua descontinuidade, de

> seu caráter a-social, de sua espectralidade? E se se livra de tudo isso, para onde vão exatamente essas negatividades? Elas não tendem a ser projetadas sobre aqueles que não terão ou não entrarão nesse domínio santificado? E a projeção tomará a forma de julgar os outros moralmente, de representar uma abjeção social e daí tornar-se a ocasião de instituir uma nova hierarquia de arranjos sexuais legítimos e ilegítimos? (Butler, 2003b, p. 234).

Frente a esse cenário de reorganização das estruturas familiares, no recorte "O parlamento é conservador em sua grande maioria porque o Brasil em sua grande maioria é conservador também" (Marcos Feliciano, PL-SP, 27/9/2023) há uma naturalização do discurso normativo (Butler, 2003a). Através de uma repetição discursiva, Feliciano marca o conservadorismo como uma expressão inevitável da vontade popular não sendo, portanto, uma construção política. Esse discurso, segundo Foucault, atua como um regime de verdade que impede a contestação da norma, como também funciona como uma tecnologia de poder, na qual a resistência política é invalidada antes mesmo de ser debatida. Extrai-se, ainda, dos dizeres de Marcos Feliciano a naturalização da ausência de direitos para populações LGBTQIA+ como se fosse uma consequência inevitável do desejo da maioria, legitimando a violência estrutural (Agamben, 2014). Esse discurso transforma o estado de exceção em uma regra permanente, já que converge suas forças principalmente para o combate das uniões homossexuais.

Nessa conjuntura de embate social e dissentimentos sobre o casamento homoafetivo, convém destacar que na estrutura do Direito de Família e do ordenamento jurídico brasileiro, a binariedade e complementaridade dos sexos sempre regulou a sexualidade de acordo com o padrão de normalidade heterossexual. Todavia, uma nova visão sobre sexo, casamento e reprodução enfraqueceu o antigo modelo de família mononuclear que tinha como base o sustento

e procriação. Hoje, os novos valores e as novas formas de constituição familiares, baseadas no afeto e solidariedade dos membros são reconhecidos pelo entendimento sobre a família moderna. No excerto "O princípio e o fim de uma família é a procriação" (Eurico, PL-PE, 27/9/2023) há o espraiamento de um discurso que valoriza e reforça o papel do casamento institucionalizado, enfraquecendo o caráter "transgressor" de práticas sexuais fora dos padrões tradicionais e do casamento. Por seu turno, o direito à diferença vem acompanhado de uma homogeneização das identidades, de um conceito coletivo que insere o sujeito em determinada comunidade, em um âmbito coletivo específico. Assim, essa forma de poder, "[...] exerce-se sobre a vida quotidiana imediata, que classifica os indivíduos em categorias, os designa pela sua individualidade própria, liga-os à sua identidade, impõe-lhes uma lei de verdade que é necessário reconhecer e que os outros devem reconhecer neles" (Foucault, 2010a, p. 5).

Os dizeres do parlamentar se traduz em um discurso biopolítico da reprodução, pois a capacidade de procriação torna-se a única legitimidade da família. É necessário frisar que o conceito de família não se restringe a uma realidade biológica imutável, mas, é marcada por uma construção social (Butler, 2003b). Adicione-se a esse pensamento que o deputado Eurico ao dizer "O princípio e o fim de uma família é a procriação" disciplinariza os corpos e suas relações, reduzindo a sexualidade à sua função reprodutiva e qualquer outra forma de expressão afetiva ou sexual é vista como desviada.

> [...] nesses processos de reconhecimento de identidades inscreve-se, ao mesmo tempo, a atribuição de diferenças. Tudo isso implica a instituição de desigualdades, de ordenamentos, de hierarquias, e está, sem dúvida, estreitamente imbricado com as redes de poder que circulam numa sociedade. O reconhecimento do "outro", daquele ou daquela que não partilha

> dos atributos que possuímos, é feito a partir do lugar social que ocupamos. De modo mais amplo, as sociedades realizam esses processos e, então, constroem os contornos demarcadores das fronteiras entre aqueles que representam a norma que estão em consonância com seus padrões culturais e aqueles que ficam fora dela, às suas margens (Louro, 2000, p. 9).

Desconsiderando essa ótica, Erica Hilton (PSOL-SP, 27/9/2023) afirma "Nós apelamos à luz da constituição, nós apelamos à luz da justiça, nós apelamos para que nossa família, nossos afetos, nossos corpos possam ser livres, em uma sociedade que segue matando a população LGBTQIA+". Percebe-se que esses dizeres resistem aos dispositivos normativos que mantêm as vidas gênero dissidentes sob constante ameaça e vigilância. A deputada desafia a matriz heteronormativa e patriarcal que determina quais vidas são dignas de proteção e quais são descartáveis. Ao apelar para a Constituição Federal conclama uma nova concepção jurídica de família, esse discurso tem efeitos positivos, pois a doutrina contemporânea do Direito de Família já considera como entidades familiares, os grupos de pessoas que vivem juntas com as seguintes características:

> a) afetividade, como fundamento e finalidade da entidade, com desconsideração do móvel econômico e escopo indiscutível de constituição de família; b) estabilidade, excluindo-se os relacionamentos casuais, episódicos ou descomprometidos, sem comunhão de vida; c) convivência pública e ostensiva, o que pressupõe uma unidade familiar que se apresente assim publicamente (Lôbo, 2009, p. 58).

Diante do exposto, pode-se afirmar que onde houver entidade familiar haverá família. Assim, embora a presente Comissão de Previdência, Assistência Social, Infância, Adolescência e Famí-

lia da Câmara dos Deputados Federais venha contribuindo para a violência simbólica (Bourdieu, 2002) decorrente da invisibilidade jurídica a que sempre estiveram submetidos os casais homossexuais, as visões patriarcais, androcêntrica e heterocêntrica do direito estão perdendo forças para os argumentos fundamentais e basilares das decisões judiciais e diferentes posições acerca de temas envolvendo gênero, sexualidade e família.

É digno de nota lembrar que o campo simbólico é mutável (Bourdieu, 2002), e as práticas de resistência podem desestabilizar as estruturas de poder, permitindo a emergência de novas formas de subjetivação e poder em tensão com a norma dominante (Butler, 2016), pois no recorte "O STF em maio de 2011 equiparou a união estável homoafetiva aquela entre homem e mulher, definindo que o casal homossexual também é apto a constituir família", a deputada Laura Carneiro (PSD-RJ, 27/9/2023) cinde as normas simbólicas sustentadas por alguns parlamentares, criando espaço para sua contestação. Nesse viés, ao se posicionar como sujeito político, em um contexto de reconhecimento de identidades múltiplas, Laura Carneiro cria fissuras na hegemonia parlamentar e potencializa sua agência em um campo de forças marcado pela discriminação e preconceito, pois "[...] a partir do momento em que há uma relação de poder, há uma possibilidade de resistência. Jamais somos aprisionados pelo poder: podemos sempre modificar sua dominação em condições determinadas e segundo uma estratégia precisa" (Foucault, 1996b, p. 241).

4. ARTICULAÇÕES DE PODER: AS ESTRATÉGIAS DO DISCURSO PARLAMENTAR

Nesta seção, situa-se o *corpus* e iniciam-se as análises. Para isso, a permeabilidade do discurso parlamentar nos permite rastrear formulações que tratam do casamento homoafetivo, de modo a termos um discurso jurídico sobre o reconhecimento legal

dos novos arranjos familiares. As investigações sobre as construções discursivas produzidas a partir da alteração do Código Civil Brasileiro conduzem à compreensão do modo como os deputados respondem, em suas práticas discursivas, ao processo de mudança legislativa. Por essa via, é preciso identificar a forma pela qual o parlamento produz seus enunciados, nos quais se materializam o poder e as resistências.

Figura 1 – Deputada Erika Hilton (PSOL -SP)

Fonte: Agência Câmara de Notícias.

No recorte "O projeto de lei nº 580 de 2007 que aqui se discute trata-se de mais uma investida reacionária da Extrema direita contra as existências LGBTQIA+ e, contra as conquistadas políticas fundamentadas nos direitos humanos e na diversidade de gênero e sexualidade", a deputada Érica Hilton (27/9/2023) manifesta um discurso que resiste à governamentalidade tradicional que tenta regular e normatizar os corpos sociais através de normas excludentes (Foucault, 2008), com efeitos de interdição. Percebe-se, ainda, uma resistência às práticas biopolíticas que marginalizam identidades LGBTQIA+, e buscam normalizar e excluir identidades que fogem ao padrão heteronormativo. Assim, vê-se uma estrutura de poder que tenta silenciar e marginalizar corpos dissidentes como um dispositivo de governo que produz cesuras, conforme Agamben

(2014), entre vidas plenas e cidadãs e aquelas a quem não é dado o direito da cidadania. No entanto, a deputada reitera uma governança que reconheça e proteja a pluralidade de identidades e, por sua vez, reverbere novos espaços, novas intra-ações.

Os dizeres da deputada Érica Hilton revelam uma crítica aos enquadramentos de exceção que não reconhecem os direitos das pessoas não-heterocisnormativas. No acontecimento discursivo analisado, ao criticar o relatório do Pastor Eurico, não apenas como um documento, mas como um ator não-humano, Hilton desafia a normatividade existente e atua como uma agente de transformação para incluir identidades LGBTQIA+. Assim, a defesa a novas sensibilidades e corpos que foram historicamente excluídos das proteções legais e sociais se materializam no seguinte enunciado "O Estado brasileiro não pode negar a absolutamente nenhuma cidadã um direito civil tendo por critério discriminatório sua orientação sexual. Estão em jogo aqui princípios constitucionais como os da dignidade da pessoa humana, da igualdade perante a lei e da não-discriminação" (Hilton, 27/9/2023). É mister notar que a produção discursiva de Érica Hilton manifesta o corpo social em uma nova configuração, através de uma "[...] batalha corpórea por condição de reconhecimento, uma insistência pública em existir e ter importância" (Butler, 2018, p. 30). Desse modo, percebe-se a agonística entre uma moral cada vez mais limitadora e a expansão dos direitos das pessoas não-heterocisnormativas que rompem com "A aceitação melancólica do desaparecimento" (Pereira, 2023, p. 97).

Com efeito, o funcionamento discursivo da parlamentar é um exemplo de como novas realidades sociais e políticas podem ser criadas ao desafiar e rearticular as normas dominantes. Essa postura de Érica traz à tona a realidade que é continuamente moldada através de intra-ações (Barad, 2017). No recorte "As pautas e pessoas desviantes/divergentes da moralidade heteropatriarcal, dita judaica-cristã, tornaram-se as grandes obsessões políticas da extrema-direita religiosa, alvos de uma violência sistemática,

discursiva e institucional é que executada na perspectiva de uma ação purificadora e expiatória" (Hilton, 27/9/2023) aciona um discurso de articulação entre corpos e discurso. De acordo com Latour (2008, p. 39) o corpo é uma "interface que vai ficando mais descritível quando aprende a ser afetado por muitos mais elementos". Os dizeres de Érica Hilton é marcado por efeitos de sensibilização a outros corpos, segundo as teorias latourianas, para as realidades políticas e sociais subjacentes ao relatório.

Aponto, nesse sentido, como a voz da deputada "como um dos substratos de subjetivação e objetivação" (Camozzato, 2022, p. 7), produz uma compreensão de força política aglutinadora: reconfigura as relações de poder e a própria compreensão do corpo político-social em relação às questões de gênero e sexualidade. Há um efeito de intra-ação entre Érica Hilton e o corpo político, funcionando como um ponto de convergência para resistências e mobilizações. Érica amplifica vozes e demandas sociais em seu próprio corpo e essa relação se dá também em uma intensidade material, desde sua presença audível nessa cena política e pública, a sessão legislativa.

5. O DISCURSO MORALISTA: UM GESTO DE ANÁLISE

Figura 2 – Pastor Sargento Isidório (AVANTE – BA)

Fonte: Agência Câmara de Notícias.

Olhemos detidamente para o discurso com efeitos autoritários que tece uma teia repleta de significações e efeitos, em que ao se apropriar de outros discursos procura legitimar toda a sua autoridade na supremacia divina. Esse discurso autoritário tende a estancar a polissemia, pois a voz do pastor Isidório é legitimada pelos preceitos bíblicos que apagam qualquer possibilidade de resistência ao discurso religioso e aciona efeitos de verdade. Nessa direção, a discursividade religiosa recupera a memória de degenerescência biopolítica, aciona efeitos de exclusão, assim como descreve Agamben (2014) quanto à inclusão exclusiva que funda a exceção soberana: o discurso inclui as pessoas LGBTQIA+ para poder excluí-las. Atente-se que o discurso político, ao ser cooptado pelo discurso religioso, se destaca pela hibridação: tanto funciona como um instrumento, usado com cinismo e hipocrisia, a serviço de um projeto político de poder, como um modo de dizer que convoca o sujeito cristão evangélico a se identificar. Ao usar essa estratégia, o discurso materializa o esforço de negar o direito à união homoafetiva, já que a homossexualidade é uma prática sexual que, enquanto tal, é combatida, barrada, desqualificada (Foucault, 1996b, p. 268).

Pontuo, ainda, que o estabelecimento de uma moral conservadora no recorte "Deus criou naturalmente homem e mulher que é igual a filhos. Homem com homem não procria, mulher com mulher não procria" (Sargento Isidório, AVANTE – BA, 27/9/2023) desqualifica outras subjetividades, inscritas como risco e perigo aos preceitos bíblicos. Nessa estratégia enunciativa, é notório a clivagem entre política e moralidade (Cowan, 2014), que acontece de forma organizada e institucionalizada, deslizando para a ideologia que mantém "O papel da mulher como mãe, o papel do homem como pai, a união de ambos no interior da moralidade híbrida da família" (Butturi Junior; Camozzato; Silva, 2022, p. 9).

Veja-se neste recorte "Eu quero ter a garantia que as igrejas católicas e evangélicas e os templos espíritas não serão obri-

gados a receber tais casamentos. O resto é pacificado" (Sargento Isidório, AVANTE – BA, 27/9/2023), que a estratégia discursiva do parlamentar se materializa no que Foucault ([1976] 2010b) define como biopolítica por sua capacidade de produção da exceção, pois legitima uma forma de controle que exclui identidades que não comungam com essa norma religiosa. Portanto, o discurso conservador que firma posição no enunciado do Sargento Isidório nega novos enquadramentos (Butler, 2016) para outras formas de vida e para outras formas de subjetividade. Esse neoconservadorismo é uma tática do espraiamento bolsonarista centrado nas práticas de racialização biopolíticas. Ademais, a partir da perspectiva de Latour (2008), os dizeres do deputado Isidório acionam efeitos de "purificação", pois busca manter uma visão estável e inquestionável do corpo e da sexualidade, resistindo a qualquer tentativa de complexificação ou diversificação dessas normas. Nesse sentido, representa um esforço para preservar uma visão tradicional e normativa do corpo, baseada em uma concepção religiosa da criação.

Toma-se, ainda, nesse recorte, o aumento do nível de hostilidade ao sujeito gênero dissidente como sujeito marginalizado. O comportamento do parlamentar é um exemplo da governamentalidade pastoral descrita por Foucault (2008), na qual o poder é exercido através da imposição de normas religiosas que disciplinam os corpos e as identidades sociais, já que utiliza o discurso religioso como uma ferramenta de poder que molda e controla a sociedade. Isso alinhava o que aduz Butturi Junior (2019, p. 639) "Nas sociedades biopolíticas modernas e contemporâneas, o imperativo de "fazer viver" inaugurou também a possibilidade de cindir as modalidades de vida". Para Barad (2017), essas práticas discursivas e materiais não apenas refletem uma visão moral, mas a constroem, moldando quem é reconhecido e quem é excluído e tenta manter uma configuração material-discursiva específica que exclui certos corpos e identidades da legitimidade social.

Além disso, a estratégia de homogeneização produzida segundo a ordem de uma família heterocentrada inviabiliza a existência de outras modalidades de vida e aciona efeitos de anormalização. Dito de outro modo, os saberes religiosos funcionam com efeitos de positividade da pureza normativa bíblica que dita os limites do que é considerado uma família legítima, resistindo à complexidade e à diversidade que desafiariam essa configuração. Como se pode notar, nos recortes em análise, o que o deputado Isidório solicita é um pacto ontológico, uma forma de inteligir uma configuração material-discursiva (Barad, 2017) específica que exclui certos corpos e identidades da legitimidade social e, assim, a política se transforma em biopolítica (Foucault, 2017).

6. O DISCURSO CONSERVADOR: UM RADICALISMO RELIGIOSO

Figura 3 – Clarissa Tércio (PP – PE)

Fonte: Agência Câmara de Notícias.

Antes de analisar este último elemento de triangulação, é pertinente lembrar que, assim como a igreja e a religião, o Direito é também uma linguagem que produz e reproduz relações de poder. No parlamento, vê-se a interdição às vidas gêneros dissidentes e

não-binárias, quando política e religião se misturam em muitas esferas, embora vivamos em um Estado laico. Tem-se, como exemplo, a existência da Frente Parlamentar Evangélica do Congresso Nacional que, atualmente, conta com mais de 200 integrantes entre deputados federais e senadores, e existe, exclusivamente, para defender os interesses das lideranças evangélicas do país.

Considerando essa asserção, há um discurso religioso cristão e evangélico, cuja autoridade lhe permite circular em espaços que não deveriam, já que, em uma discussão legislativa, os sentidos privilegiados teriam de romper com os valores religiosos. Nota-se que esse discurso confessional desliza para o que Foucault, em *A vontade de verdade* (1996a), indica ser uma teia de saberes amparada por discursos que sustentam, autorizam e categorizam (Foucault, 1996a, p. 13-17), circulando fora dos limites da igreja, que seria seu espaço de dominância. Ao analisar o funcionamento do discurso religioso da deputada Clarissa Tércio (PP-PE, 27/09/2023), materializa-se a contenção da polissemia como uma peculiaridade do discurso religioso, que "Caracteriza-se por ser autoritário e assimétrico quanto à posição dos interlocutores" (Lima, 2002, p. 12). Como se observa, os dizeres de Clarissa Tércio não são isolados, mas, agrega-se a uma rede de atores – igrejas, partidos políticos, líderes religiosos e midiáticos – que sustentam um discurso hegemônico sobre família e gênero (Latour, 2012).

O fragmento "Eu reconheço a forma tradicional do casamento como a grande maioria da população do Brasil. Como cristã eu me deixo ser guiada pela Bíblia", Clarissa Tércio (PP-PE, 27/09/2023) solicita uma identidade fixa, homogênea e gera apagamento de outras identidades possíveis dentro de um grande contexto. O funcionamento desse discurso produz um dispositivo que enquadra as sexualidades normais e rejeita qualquer outra modalidade de vida. "Muitos dos discursos sobre o sexo sejam eles religiosos, psiquiátricos, populares ou políticos, delimitam uma porção muito pequenina da capacidade humana sexual como

consagrada, segura, saudável, madura, legal ou politicamente correta" (Rubin, 2003, p. 15-16), além de materializar a formação da hierarquia sexual, ressaltando a manutenção da heteronorma. Cumpre salientar que essa hierarquia entre sujeitos tangencia aqueles que se enquadram na "forma tradicional do casamento" como inseridos na normatividade reconhecida, enquanto outras configurações familiares e relacionais são invisibilizadas ou deslegitimadas.

Para além da ordem natural do conservadorismo, para além da moralidade regulada dessa parlamentar, seus dizeres, mapeiam uma biopolítica que se ancora na regulação dos corpos e subjetividades com fundamentos em uma moral cristã tradicional (Foucault, 2008). Quanto as metonímias caras ao funcionamento do discurso religioso como guia, Clarissa reivindica um mecanismo de controle social. Ao dizer "a maioria da população segue esse modelo" alinhava um regime de verdade que fortalece a regulação moral e política dos indivíduos e pode ser analisada criticamente a partir de diferentes referenciais teóricos, considerando as estruturas de poder, subjetividade, materialidade e redes de atores envolvidas na construção desse discurso.

Nesse emaranhado entre discurso religioso e político, a parlamentar se posiciona de forma fundamentalista ao se colocar favorável ao uso da Bíblia como argumento em um processo legislativo de um Estado laico, pregando a obediência de princípios religiosos num espaço onde a laicidade se configura como regra entre Estado e religião. Ao vincular sua visão política a uma orientação religiosa específica, Clarissa Tércio se manifesta através de um poder religioso soberano que define e reduz as dissidências à "vida nua" (Agamben, 2014). Cabe destacar, também, que o discurso confessional normativo da deputada funciona para silenciar formas de existência que desafiam o binário de gênero e as estruturas tradicionais. Esse mecanismo discursivo opera metonimicamente para estabelecer um modelo tradicional como o "correto" e, ainda,

obscurece a multiplicidade de identidades e relações existentes na sociedade brasileira. Essa estratégia de homogeneização produzida segundo a ordem de uma família heterocentrada cinde a gênero-dissonância, que segundo Camozzato (2022), reconhece o mundo como composto por corpos e subjetividades diversas, que resistem à imposição de um único padrão.

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES

Este texto partiu da discussão sobre a tramitação do PL 580/07 cujo mote é o de permitir a duas pessoas do mesmo sexo constituírem união homoafetiva por meio de contrato em que disponham sobre suas relações patrimoniais. Nesse passo, depois de detalhar os enquadramentos de exceção e de invisibilidade da governamentalidade no que diz respeito ao reconhecimento do direito em análise, observei que o discurso jurídico é um meio de mudanças sociais, e não apenas de conservação, pois, atualmente, vem possibilitando alterações nas estruturas familiares no que se refere ao gênero e sexualidade, apesar de o discurso da Comissão de Previdência Assistência Social, Infância, Adolescência e Família da Câmara dos Deputados Federal se manter de forma velada, em argumentos religiosos ou "naturais", através de justificativas "da natureza", contrário à inclusão de novos direitos, mantendo uma perspectiva "conservadora". Continuando esse trajeto, foi feita uma descrição da agonística entre uma moral que interdita a positividade dos direitos das pessoas não-heterocisnormativas.

Diante desse panorama, a discussão passou tanto por aspectos teóricos que versam sobre o dispositivo da governantalidade, segundo Foucault (2008), como também pelos conceitos de corpo (Latour, 2008) e Barad (2017) que trata sobre a teoria da intra-ação e da performatividade material-discursiva. Depois desses debates, voltei-me a votação do PL e aos dizeres da deputada Érika Hilton (27/09/2023) como resistência à governamentalidade

tradicional que tenta regular e normatizar os corpos sociais através de normas excludentes. Após, trouxe os dizeres do Pastor Isidório (27/09/2023) com efeitos autoritários a serviço de um projeto político de poder que se espraia em uma governamentalidade pastoral radicalizante, que não aceita a mudança da concepção de família produtora e reprodutora para a família do afeto sustentada no amor romântico que emerge como princípio fundante das relações de casais lésbicos e gays. Ademais, analisei o funcionamento do discurso da deputada Clarissa Tércio (27/09/2023) que produz um dispositivo que enquadra as sexualidades consideradas normais e rejeita qualquer outra modalidade de vida.

Assim, após esse percurso, entendo a emergência do reconhecimento legal do casamento entre pessoas do mesmo sexo e sua inclusão no Código Civil Brasileiro como uma forma de resistência às formas de exclusão do direito e da cidadania justamente as modalidades de existência LGBTQIA+. Também, considero necessária uma modificação na heteronorma que, durante muito tempo, sustentou a produção de estigmas a sexualidades dissidentes, como também foram responsáveis pelo colapso da liberdade sexual para além do regime heterossexual. Isso será possível através da desestabilização de categorizações normativas e de outros modos de subjetivação capazes de romper com esse regime do enquadramento heterossexual. Conforme preceitua Dias:

> A sexualidade integra a própria condição humana. É um direito humano fundamental que acompanha o ser humano desde o seu nascimento, pois decorre de sua própria natureza. Como direito do indivíduo, é um direito natural, inalienável e imprescritível. [...] A sexualidade é um elemento integrante da própria natureza humana e abrange a dignidade humana (Dias, 2007, p. 33-34).

No que tange às conclusões, aponta-se um discurso parlamentar marcado por um discurso religioso com efeitos neoconservadores no que se refere à discursivização da homossexualidade. Outrossim, verifiquei uma permanência de modelos heteronormativos que se materializam em padrões tradicionais do conceito de família e a efetivação de uma política de discursos negativos em relação às diferenças de gênero e sexualidade.

REFERÊNCIAS

ARGUIÇÃO DE DESCUMPRIMENTO DE PRECEITO FUNDAMENTAL (ADPF) n. 132/RJ**.** Disponível em**: https://portal.stf.jus.br/peticaoInicial/verPeticaoInicial.asp?base=ADPF&numProcesso=132.** Acesso em: 10 de jan. de 2025.

AGAMBEN, G. **Homo sacer:** o poder soberano e a vida nua I. Tradução de Henrique Burigo. 2.ed. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2014.

BARAD, K. Performatividade pós-humanista: para entender como a matéria chega à matéria. **Revista Vazantes**, v. 1 n. 1, p. 7-34, 2017. Disponível em: https://repositorio.ufc.br/bitstream/riufc/33329/1/2017_art_trocha.pdf.

BATALHA, E. O. M. O dispositivo do afeto: Uma análise do discurso jurídico brasileiro de reconhecimento do casamento lésbico-gay. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Universidade Federal do Rio Grande do Norte – PPGCS/CCHLA/UFRN, Natal - RN, 2017. Acesso em: 25 de jan. de 2025.

BOURDIEU, P. **A Dominação Masculina**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

BRASIL. Câmara dos Deputados. **Projeto de Lei 580 de 2007**. Contrato civil de união homoafetiva - Previdência, Assis. Social, Infância, Adolescência. Brasília, DF: Câmara dos Deputados, 2023. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=ORAlFtTieEI. Acesso em: 10 de jan. de 2025.

BRASIL. Conselho Nacional de Justiça. **Resolução n° 175 de 14 de maior de 2013**. Dispõe sobre a habilitação, celebração de casamento civil, ou de conversão de união estável em casamento, entre pessoas de mesmo sexo. Brasília, DF: CNJ, 2013. Disponível em: https://atos.cnj.jus.br/files/resolucao_175_14052013_16052013105518.pdf. Acesso em: 10 de jan. de 2025.

BRASIL. [Constituição (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília, DF: Presidência da República, [2016]. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/ Constituicao.htm. Acesso em: 10 de jan. de 2025.

BRASIL, Câmara dos Deputados. **Projeto de Lei n° 5167 de 5 de maio de 2009.** Altera o art. 1.521 da Lei nº 10.406, de 10 de janeiro de 2002, que institui o Código Civil. Brasília, DF: Câmara dos Deputados, 2009. Disponível em: https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=432967#:~:text=Estabelece%20que%20nenhuma%20relação%20entre,casamento%20ou%20a%20entidade%20familiar.&text=Alteração%2C%20Código%20Civil%2C%20inaplicabilidade%2C,%2C%20entidade%20familiar%2C%20união%20homoafetiva. Acesso em: 10 de jan. de 2025.

BUTLER, J**. Corpos em aliança e a política das ruas** – Notas para uma teoria performativa. 2. ed. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 201.

BUTLER, J. O parentesco é sempre tido como heterossexual? **Cadernos Pagu,** n. 21, p. 219-260, 2003b. Disponível em: https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/8644619. Acesso em: 15 de jan. de 2025.

BUTLER, J. **Problemas de gênero:** feminismo e subversão da identidade. Tradução de Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003a.

BUTLER, J. **Quadros de guerra:** quando a vida é passível de luto. 2. ed. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2016.

BUTLER, J**. Corpos em aliança e a política das ruas** – Notas para uma teoria performativa. 2ª ed., Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 264 p, 2018.

BUTLER, J. **Vida precária**: os poderes do luto e da violência. Tradução de Andreas Lieber. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

BUTTURI JUNIOR, A. **A passividade e o fantasma:** O discurso monossexual no Brasil. 2012. 280f. Tese (Doutorado em Linguística) – Programa de Pós-Graduação em Linguística, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2012.

BUTTURI JUNIOR, A. A polivalência tática dos discursos sobre a soropositividade e os dispositivos do Fast Foda, **Cadernos Discursivos**, v. 1 n 1, p. 21-39, 2020. Disponível em: https://files.cercomp.ufg.br/weby/up/595/o/2Artigo_2_2020.pdf. Acesso em: 4 de jan.de 2025.

BUTTURI JUNIOR, A. O HIV, o ciborgue, o tecnobiodiscursivo. **Trabalhos em Linguística Aplicada**, v. 58, n. 2, p. 637–657, maio 2019. Disponível em: https://doi.org/10.1590/01031813866555420195 82. Acesso em: 4 de jan.de 2025.

BUTTURI JUNIOR, A.; CAMOZZATO, N. M.; SILVA, B. F. da. Uma monstruosidade linguístico-moral: os discursos sobre a linguagem neutra nos projetos de lei do Brasil. **Calidoscópio**, v. 20, n. 1, p. 322–350, 2022. Disponível em: https://revistas.unisinos.br/index.php/calidoscopio/article/view/24588. Acesso em: 4 de jan.de 2025.

CAMOZZATO, N. M. **Vozes gênero-dissonantes:** uma cartografia pós humanista. 2022, 257 f. Tese (Doutorado em Linguística) – Programa de Pós-Graduação em Linguística, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2022.

COWAN, B. A. "Nosso Terreno" crise moral, política evangélica e a formação da 'Nova Direita' brasileira. **Varia História**, v. 30, n. 52, p. 101–125, jan. 2014. Acesso em: 8 de jan.de 2025.

DELEUZE, G. **Foucault**. São Paulo: Brasiliense, 1991.

DIAS, M. B. **Manual de Direito das Famílias**. 4. ed. rev., atual. e ampl. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2009.

DIAS, M. B. **União homossexual**: o preconceito e a justiça. 1. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2000.

DIAS, Maria Berenice. **Liberdade de orientação sexual na sociedade atual.** Disponível em: <http://www.mariaberenice.com.br/pt/homoafetividade.dept>. Acesso em: 14 jan. de 2025.

FOUCAULT, M. **A Hermenêutica do sujeito**. Tradução de Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

FOUCAULT, M. **A ordem do discurso:** aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. Campinas: Loyola, 1996b.

FOUCAULT, M. **Ditos e escritos IV**: estratégias saber-poder. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2015. p. 172-185.

FOUCAULT, M. **Em defesa da sociedade** - curso no Collège de France, 1975-1976. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, [1976] 2010b.

FOUCAULT, M. **História da sexualidade 1**: a vontade de saber. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque. 4. ed. Rio de Janeiro; São Paulo: Paz e Terra, 2017.

FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1996a.

FOUCAULT, M. **O corpo utópico, as heterotopias**. Tradução de Salma Tannus Muchail. 1. ed. São Paulo: N-1, 2013.

FOUCAULT, M. O sujeito e o poder. *In:* DREYFUS, Hubert L. e RABINOW, Paul. (org.). **Michel Foucault.** Uma trajetória filosófica. 2. ed., rev. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010a. p. 231-249.

FOUCAULT, M. **Segurança, Território, População**. Curso dado no Collège de France. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

HAJE, L. Votação de projeto que proíbe a união de pessoas do mesmo sexo causa polêmica. **Câmara dos Deputados; Agência Câmara de Notícias**, 27 set. 2023, Notícias. Disponível em: https://www.camara.leg.br/noticias/1002085-votacao-de-projeto-que-proibe-a-uniao-de pessoas. Acesso em: 20 de agosto de 2024.

LATOUR, B. Como falar do corpo? A dimensão normativa dos estudos sobre a ciência. *In:* ARRISCADO, J.; ROQUE, R. N.(org.). **Objectos impuros:** experiências em estudo sobre a ciência. Porto: Afrontamento, 2008. p. 37-62.

LATOUR, B. **Reagregando o social:** uma introdução à teoria do Ator-rede. Salvador: Editora da UFBA, 2012.

LIMA, E. P. da S. M. de. **Se formos fiéis a Ele, Ele certamente será fiel a nós:** a condicionalidade e o discurso religioso da Igreja Universal do Reino de Deus. 2002. Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Católica de Pelotas. Dissertação (Mestrado em Letras) - Universidade Católica de Pelotas, Pelotas, 2002. 191 fls.

LÔBO, P. **Famílias**. São Paulo: Saraiva, 2009.

LOURO, G. L. Pedagogias da sexualidade. *In:* LOURO, Guacira (org.). **O corpo educado** – pedagogias da sexualidade. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

PEREIRA, P. P. G. **A invenção do impossível:** gênero e as poéticas de abertura. São Paulo: Annablume; 2023.

RUBIN, G. Pensando o Sexo: Notas para uma Teoria Radical das Políticas da Sexualidade. Tradução de Felipe Bruno Martins Fernandes. **Cadernos Pagu**. v. 21, p. 01-88, 2003. Disponível em: https://periodicos.ufba.br/index.php/revdirsex/article/view/64489. Acesso em: 15 de jan. de 2025.

VECCHIATTI, P. R. I. **Manual da homoafetividade**. São Paulo: Método, 2013.

A INTERICONICIDADE E A ORDEM DO DISCURSO MEDIADOS POR MARIA DO ROSÁRIO GREGOLIN NO CENÁRIO DA ANÁLISE DE DISCURSO EMPREENDIDA NO BRASIL

Agnes Eduarda Brito

1. INTRODUÇÃO

Segundo Orlandi (1999), ao ser importada da França para o campo do saber brasileiro a AD amadureceu, se consolidou e garantiu seu lugar no âmbito dos estudos da linguagem realizados pelas Ciências Humanas. Da matriz francesa, a AD franco-brasileira tem "uma relação de nunca acabar". Para a autora, o Brasil ganhou desdobramentos e deslocamentos importantes e decisivos para a manutenção desse campo teórico.

Martins (2012, p. 23) defende que a responsabilidade da legitimação de uma disciplina não acomete somente ao professor, mas também é levada a cabo pelas instituições de ensino e pelos órgãos de fomento à ciência. Todavia, a autora afirma que o docente representa grande importância na estabilização dos campos dos saberes dentro de espaços universitários, uma vez que sem sujeitos não se faz história. Partindo deste ponto, foi de fundamental importância para a ampla divulgação e circulação foucaultianas no contexto brasileiro, a presença de Gregolin dentro das Instituições de Ensino Superior, espaço no qual a analista do discurso se tornou precursora da referida filiação teórica.

Segundo Brito (2021), a AD tem como princípio o entendimento de que os sujeitos são interpelados pela língua, pela ideologia e pela história, devido a isso, temos que levar em consideração que os próprios teóricos são influenciados pelos contextos que vivenciam. Para a autora, Foucault viveu em contextos díspares de Gregolin, por exemplo, e por isso seus trabalhos, apesar de possuírem semelhanças, possuem também singularidades e identidades diversas (Brito, 2021).

Portanto, a temática deste texto está envolta de um referencial teórico da análise de discurso franco-brasileira, com os professores pesquisadores Jean-Jacques Courtine, Michel Foucault e Maria do Rosário Gregolin, para compreender a entrada da intericonicidade, das teorias foucaultianas e courtineanas no Brasil, mediadas por Gregolin em seu Grupo de Estudos em Análise de Discurso de Araraquara (GEADA), no processo de construção da AD franco-brasileira como campo do saber.

Segundo Brito (2021, p. 27), as filiações pecheutiana e foucaultiana na AD empreendidas no Brasil são inegáveis, mas por não constituírem linhas homogêneas elas não podem ser rotuladas igualmente. Para a autora, a construção e o avanço da AD no Brasil transformaram os estudos discursivos em uma continuação e extensão dos estudos franceses construídos na década de 60. Logo, a construção desta pesquisa foi constituída pela filiação às teorias discursivas de Foucault, Courtine e Gregolin. Apesar de reconhecer que outros autores e filiações são importantes para a construção do campo do saber franco-brasileiro e para a historicidade desta teoria no Brasil, há mais coerência para os objetivos deste estudo filiar-se aos três autores citados anteriormente, pois o foco do estudo consiste em compreender a inserção e disseminação do conceito de intericonicidade na academia brasileira. Reconhecemos que outras vertentes da AD franco-brasileira utilizam-se da imagem como materialidade discursiva pelo viés de outros teóricos, como Pêcheux. Todavia, nesta pesquisa, estas vertentes não

serão foco de estudo pelo objetivo de nos atermos às diferentes materialidades discursivas que a filiação à Foucault e Courtine trazem à AD empreendida no Brasil por intermédio de Gregolin.

2. ANÁLISE DE DISCURSO FRANCO-BRASILEIRA DE ORIENTAÇÃO FOUCAULTIANA

Segundo Puech (2014, p. 23), no contexto francês dos anos 60 e 70, Saussure e o Curso de Linguística Geral é onipresente em todas as vertentes das ciências humanas, das ciências sociais e da filosofia. Puech (2014, p. 41) afirma que, apesar disso, Pêcheux e Foucault possuem um ponto tíbio de divergência entre as influências do estruturalismo e do marxismo em suas teorias.

Ao levar em conta que o projeto de uma Análise Automática do Discurso de Pêcheux (1969) estabeleceu-se pela discussão de um "estruturalismo ampliado" e pela inquietude da relação entre linguística, história e teoria marxista do "sujeito", Foucault (1966) tem sua primeira discussão sobre a noção de discurso por meio de um estudo aprofundado das ciências humanas e do estruturalismo saussuriano em "*As palavras e as coisas*" (Puech, 2014).

Para Kogawa (2012), a "*Arqueologia do Saber*" de Foucault (1969) engloba a relação entre ciência e história, levando em conta importantes referências como Bachelard e Canguilhem. Segundo o autor, a ideia de tradição e a noção de influência - que, em resumo, são a busca pela origem e a transmissão das ideias do passado - ignoram a fragmentação e complexidade da história. Além disso, Kogawa (2012) aponta que para Foucault há uma problematização na relação entre obra e autor, pois o filósofo defende que as ideias e noções não devem ser consideradas como parte do trabalho de um gênio, mas sim que fazem parte de uma complexa reunião de discursos que vão além das fronteiras daquela teoria e fazem parte de uma memória discursiva. Entender estes pontos é fundamental para compreender as formações discursivas e enunciado para Foucault.

De acordo com Sargentini (2014),

> o discurso sempre foi objeto do trabalho de Foucault, ainda que nos anos 1970 ele afirmasse que, olhando de forma retrospectiva para seus estudos, ele mesmo reconhecia que seu objetivo não foi analisar as formas de poder, mas criar uma história dos diferentes modos pelos quais, na cultura ocidental, os seres humanos se tornaram sujeitos. Sempre o discurso apresentou-se como o centro desencadeador de suas análises, uma vez que compreendia que o objeto de pesquisa na sua materialidade não pode ser compreendido separado dos quadros formais por meio dos quais o conhecemos: o discurso.
>
> Assim, para Foucault os objetos são construídos no discurso, não preexistem à fala. O discurso é visto, então, como a descrição de uma formação histórica, entretanto, para se chegar a essa descrição a partir do discurso é preciso "despojar o acontecimento da roupagem demasiado ampla que o banaliza e o racionaliza". Compreendemos, então, que para os analistas do discurso, o primeiro legado de Foucault é a própria noção de discurso que não se separa da noção de sujeito, de acontecimento e de materialidade discursiva (Sargentini, 2014, p. 163-164).

Sargentini (2014) discorre que a partir deste ponto, em "*A arqueologia do saber*", Foucault (1969) defende que a definição de enunciado não é inteiramente linguístico, nem inteiramente material. Para o filósofo, o que define enunciado não é o mesmo que define o ato da linguagem. Portanto, Foucault defende que esse não deve ser entendido apenas como um enunciado linguístico. Segundo a autora,

> Foucault dispõe-se a compreender o enunciado em singular situação, considerando suas relações com outros enunciados e com aqueles que são excluídos. Assim os discursos estão regidos por relações de poder disciplinares e por técnicas de si e não ocorrem fora dos quadros da historicidade que os possibilita e os justifica (Sargentini, 2014, p. 165).

Portanto, pode-se afirmar que para Pêcheux o discurso se caracteriza pelas particularidades e lutas das classes sociais entre si, enquanto para Foucault o discurso se compreende pelas práticas de regularidade e de regulação exercida por meio das relações de poder entre os sujeitos (Piovezani, 2014). Segundo Curcino (2014),

> A obra de Michel Foucault tem a capacidade peculiar de interessar a pesquisadores de diferentes domínios de saber que têm em comum o interesse pela dimensão simbólica, constituída histórica e culturalmente e responsável, entre outras, pela maneira como nos constituímos sujeitos. Para aquele que se dedica aos estudos do discurso, a identificação com certos princípios da obra desse filósofo fundamenta-se no interesse comum pelo estudo das formas históricas de produção, de circulação e de controle dos discursos que, por sua vez, estão na "origem" dos saberes, dos poderes e da constituição identitária dos sujeitos, em suas continuidades e descontinuidades ao longo da história (Curcino, 2014, p. 81).

Segundo Strathern (2003), durante a construção de sua teoria, Foucault navegou pelos dizeres de diversos filósofos, como Hegel, Heidegger e Sartre. Todavia, mais do que construir seus pensamentos por influência da absorção das ideias destes autores, a teoria de Foucault baseou-se nas ideias deles que ele rejeitava. Isto fez com que Foucault ganhasse destaque e fosse

cada dia mais conquistando espaço na academia francesa e para além da França, fazendo com que o filósofo recebesse convites para lecionar psicologia, história e filosofia na Suécia, na Tunísia e nos Estados Unidos. Para Strathern (2003),

> Foucault estava seguindo os seus instintos. A potente mistura de filosofia nietzschiana, psicologia, história e prática clínica o estava conduzindo para um novo território que transgredia as fronteiras acadêmicas comuns (Strathern, 2003, p.18).

No que tange uma AD focada na discursividade verbal, Pedro de Souza (2011) afirma que na obra de Foucault (1970) a importância da fala e dos homens para a análise de discurso se caracteriza no fato de que a fala é o ponto de partida para a compreensão das formas de construção e formação do discurso, já que, segundo o teórico francês, a fala é um ato de constituição do sujeito. Ao focar-se na fala a AD de linha francesa visa entender como são construídos os significados, as relações de poder e as identidades de um sujeito, uma vez que suas falas não são, para o autor, pensamentos neutros, mas sim são influenciadas e influenciáveis pelo contexto social, político e histórico que corroboram para as formas em que os sentidos dos enunciados são compreendidos e interpretados.

Souza (2014) discorre que ao tomar a fala como um lugar concreto em que intervém uma ordem do discurso, pensada por Foucault, é possível compreender como os sujeitos formam suas identidades através da linguagem. Para o autor, Foucault em "*A ordem do discurso*" (1970) refere-se às regras, normas e convenções que regulam o que pode ser dito, como pode ser dito e quem tem autoridade para dizer. Nesta obra do autor francês, Souza (2014) aponta que há três formas de influência que a ordem do discurso pode exercer na fala do indivíduo, são elas: a constituição do sujeito, a regulação da fala e a relação de poder.

A constituição do sujeito, na teoria foucaultiana, configura-se nas posições que a ordem do discurso determina para os indivíduos e configura-se pela forma que estes se veem e são vistos pelo outro. Nessa há uma definição de quem pode falar, sobre o que pode falar e de que maneira pode falar (Souza, 2014).

Por sua vez, a regulação da fala, na teoria foucaultiana, configura as regras e limites para a expressão verbal. Além disso, essa também é legitimada pela forma como as ideias são articuladas e comunicadas pelos indivíduos. A regulação da fala também caracteriza-se pelo que pode ou não ser considerado legítimo dentro de um determinado campo discursivo (Souza, 2014).

Por fim, as relações de poder segundo Foucault (1970) são caracterizadas pela definição de quem tem autoridade para falar e impor hierarquias de conhecimento e legitimidade discursiva. É por meio das relações de poder que é determinado quem se enquadra nas normas estabelecidas pela ordem do discurso, consequentemente, quem terá mais facilidade para ser ouvido e quem será marginalizado ou silenciado (Souza, 2014).

Outro importante ponto da teoria de Foucault para este trabalho é a análise de imagens presente em seus escritos. Segundo Kogawa (2012), em "*História da Loucura*" (1961) o filósofo aborda a questão das imagens, principalmente da relação entre as obras de arte e a loucura. Para o autor, Foucault compreende que as imagens representam ideias anteriormente transmitidas pelas palavras e pela memória coletiva e isto influenciará na interpretação destas pelo sujeito.

De acordo com Kogawa (2012), Foucault acreditava que a imagem poderia ser uma tradução visual do conteúdo verbal, apesar de reconhecer que as imagens e as palavras existem de modos diferentes influenciados por distintos fatores históricos, psicológicos, cognitivos, institucionais e sociais.

Kogawa (2012) apresenta a existência de uma relação de Foucault com a Semiologia. Para o autor, há uma importância das teorias semiológicas dentro das análises das ciências humanas e há uma urgência em equilibrar os estudos das palavras e das imagens, destacando as contribuições de Barthes (2012) para tal.

Segundo Sargentini (2014) nas últimas décadas do século XX e início do século XXI, a política passa a ser centrada no indivíduo, a figura política passa a ser o centro das campanhas e o comportamento destas gera o "avanço da docilidade no discurso político, a ausência de embates, o silenciamento ideológico, fonte de enfrentamentos" (Sargentini, 2014, p. 167).

Com esta mudança no discurso político e com a presença cada dia mais efervescente da imagem do indivíduo político, a análise de discurso passa a se amparar na teoria foucaultiana que defende, como já pontuamos anteriormente, que o "enunciado não se reduz ao enunciado linguístico, mas se estende a outras formas de linguagem. Para a análise do discurso político estão envolvidas também as imagens, a gestualidade, a sonoridade etc." (Sargentini, 2014, p. 168).

No que diz respeito a Análise de Discurso franco-brasileira, Gregolin (2022) afirma em entrevista concedida à Navarro e Sargentini que nos anos 80/90 haviam apenas duas vertentes dos estudos discursivos no Brasil, a Análise de Discurso francesa focada em Pêcheux e a Análise de Discurso semiótica greimasiana. Todavia, a autora ainda afirma que ao ser apresentada a teoria de Foucault, pela tese de Courtine, nasceu uma inquietude de compreender o lugar de Foucault na AD. Para ela,

> Courtine trazia as propostas de Michel Foucault para o centro da AD francesa. Era a partir dele e da Arqueologia do Saber que Courtine discutia o conceito de enunciado, de formação discursiva, de memória discursiva... e abria para mim a possibilidade de

pensar em uma "análise do discurso" com Michel Foucault. Entretanto, era apenas um vislumbre, minhas leituras de Foucault e de Pêcheux eram ainda incipientes e foi assim que apareceram no texto da minha tese de doutorado, em 1988. Foi preciso caminhar muito, depois do doutorado, para que algo começasse realmente a fazer sentido. Foram inúmeras leituras, durante a década de 1990 até chegar o momento de desconstruí-las para reorganizá-las. Para derrubar as leituras das prateleiras... permitam-me citar um texto que eu escrevi para o grupo de pesquisa em 2000, espécie de balanço das leituras daquele ano: "é preciso derrubar as leituras das prateleiras, à moda dos estabelecimentos comerciais –como meu pai fazia quando eu era criança. Lembro-me que a sua loja de calçados era, literalmente, desconstruída durante o feriado do final de ano: eu ficava olhando aquelas caixas coloridas, deslocadas das prateleiras onde jaziam em uma ordem rigorosa durante o ano todo, espalhadas pela loja... Derrubava-se a ordem implacável das prateleiras, suspendendo, momentaneamente, a lógica que as regia. Essa cena da desordem ficou fixada em minha memória, como um encrave. Já a ordem a que –logo depois do balanço -as caixas teriam que se sujeitar, dela não me ficou qualquer lembrança." (GREGOLIN, 2014). Foi assim, na tentativa de derrubar muitas leituras das prateleiras, que, no final dos anos 1990, iniciou-se a constituição do Grupo de Estudos em Análise do Discurso de Araraquara, o GEADA-UNESP, coordenado por mim e constituído por meus orientandos formais e informais. Posso afirmar, hoje, que começamos poeticamente, lendo o trabalho de Foucault (1968) sobre Magritte, mas logo impôs-se o desejo de "compreender Foucault" ou, mais modestamente, o de "compreender o lugar de Michel Foucault na AD francesa". O primeiro

> desejo logo mostrou-se impossível. Quanto ao segundo, penso que dedicamos vários anos a essa questão de Foucault e a análise do discurso francesa (Gregolin, 2022, p. 25-26).

Partindo deste ponto, Gregolin aponta que o GEADA passou a focar nas primárias obras de Foucault, pois foi o "momento em que ele, mais fortemente, teorizou as questões sobre o discurso e a história" (Gregolin, 2022, p. 26). Para a autora, este foco nas primeiras obras do filósofo francês se dá pelo fato de que os analistas do discurso leem Foucault pela lente da linguagem. Para Gregolin,

> No caso da nossa leitura dentro do GEADA -já que o objetivo era compreender o lugar de Foucault na AD francesa- além de entender sua proposta de "análise do discurso" era preciso compreender também as relações com os trabalhos de Michel Pêcheux. Por isso, nos primeiros anos, nossas leituras são atravessadas por esse tensionamento entre Pêcheux e Foucault; foi necessário construir esse lugar de diálogo pois ele ainda não existia no Brasil. Isso exigiu (em paralelo à leitura dos textos de Foucault) que fizéssemos um constante retorno aos textos de Michel Pêcheux, aos seus embates com Foucault no campo da leitura marxista -pela lente de Althusser -às suas recusas à leitura de um "marxista paralelo" e, finalmente, sua aproximação das ideias foucaultianas na "terceira época da AD" (via Courtine). No caso de Pêcheux, o próprio estabelecimento de seus textos foi um processo difícil para nós pois a tradução e a circulação no Brasil não seguiram uma linha cronológica (Gregolin, 2022, p. 28).

É das relações de leitura entre Pêcheux e Foucault feitas por Gregolin desde seu doutorado, nos anos 80, até atualmente no

grupo de estudos liderado por ela na UNESP de Araraquara que a autora publicou, em 2004, "*Pêcheux e Foucault: Entre diálogos e duelos*" que trazia não apenas Foucault a vista da AD franco-brasileira, mas também o diálogo desses autores com Althusser e Courtine. Para a autora, este livro foi resultado de uma árdua pesquisa de mais de 20 anos e culmina nas divergências e convergência entre os dois teóricos franceses no campo da AD. A autora também afirma que sua obra gerou uma vasta discussão no campo da Análise de Discurso francesa, uma vez que as vertentes pêcheutianas, em um primeiro momento, negava a relação entre Foucault e Pêcheux, mas Gregolin (2022) afirma que estas questões foram superadas no decorrer do tempo e da publicação de trabalhos que utilizavam os dois autores como escopo teórico.

Todo o movimento do GEADA liderado por Gregolin fez com que, no contexto brasileiro, a autora pavimentasse o caminho que levou os seus leitores a ficarem próximos de questões fundantes na AD franco-brasileira com base não mais só em Pêcheux, mas também em Foucault e Courtine, em um trabalho em conjunto com todos os grupos de estudos citados acima.

De acordo com Mazzola (2014), às análises de obras de arte por Foucault fez com que Courtine trouxesse à vista do campo teórico da AD a análise de imagens e discursos não verbais por meio de suas leituras do autor. Uma vez que Gregolin traz seu primeiro contato com Foucault na AD pelo trabalho de Courtine e divulga os dois autores para a academia brasileira, pode-se considerar que a estudiosa também é a responsável por trazer ao vocabulário da AD franco-brasileira a noção de intericonicidade, por meio das leituras que ela e seus orientandos têm dos trabalhos destes dois autores. Além disso, como veremos neste trabalho, é pelas orientações de Gregolin que a teoria é posta em prática no contexto teórico, político e social brasileiro. Segundo a autora o GEADA é responsável pela publicação de trabalhos de membros

> voltados para a leitura de Foucault e suas problemáticas discursivas, mas cada um deles com formação e interesses heterogêneos. Em um primeiro momento, haviam vários integrantes da área de estudos literários e, por isso, foram realizadas várias pesquisas sobre o discurso literário, mas o discurso político e a mídia sempre predominaram. Essa é uma singularidade em um grupo de pesquisas voltado para a leitura de Foucault, porque os principais trabalhos foucaultianos adotam a perspectiva histórica de longa duração, situando-se, num primeiro momento entre a Idade Média e a Modernidade e, nos trabalhos finais, na história da sexualidade, fazem um recuo até a Antiguidade greco-latina. Diferentemente, nossos trabalhos sempre focalizaram a história do presente, a curta duração histórica, talvez como sequela de nossa colonialidade... Afinal, o que há de mais atual do que a mídia ou o discurso político na mídia? Justamente, creio que a perspectiva do presente, da atualidade, da curta duração determinou que a mídia se tornasse um objeto privilegiado de nossas pesquisas (Gregolin, 2022, p. 29).

A partir disso, Gregolin (2022) discorre que, atualmente, há uma grande necessidade de se compreender o discurso político dentro das grandes mídias e a cultura do espetáculo, apresentada por Courtine (2003) em "deslizamento do espetáculo político", principalmente no contexto brasileiro atual, em que as redes sociais são precursoras de *fake news*. É através deste pensamento que a autora indaga:

> como se constrói a história na mídia? Como o discurso da mídia produz as verdades de um momento histórico? Como os discursos da mídia formatam as

> subjetividades em um momento histórico? Essas são questões seminais que acompanham nossos trabalhos sobre a mídia com a lente foucaultiana. Minhas pesquisas mais recentes se encaminharam para o funcionamento dos discursos nas mídias digitais, particularmente focalizando a WEB como uma imensa heterotopia que produz, constrói e desconstrói corpos em subjetividades e (in)visibilidades [...] Michel Foucault nunca separou teoria e política, ao contrário, como leitor de Nietzsche, ele sempre repetiu que o saber é feito para cortar. Isso significa que ao adotarmos um ponto de vista teórico, estamos intervindo na história, intervindo na política. Como afirmou Foucault (2000),"a crítica é o movimento pelo qual o sujeito se dá o direito de interrogar a verdade sobre seus efeitos de poder e o poder sobre seus discursos de verdade". É nessa direção que tenho tentado caminhar, analisando as políticas da verdade do nosso momento histórico a fim de desconstruir esses discursos autoritários que negam a história e se esforçam para reescrevê-la a partir de seus próprios interesses (Gregolin, 2022, p. 30).

Dentro da AD franco-brasileira de orientação foucaultiana busca-se analisar principalmente os discursos políticos com interferência das mídias e da internet, a relação entre imagens e discurso, pela noção de intericonicidade de Courtine, além dos efeitos de verdade que os discursos possam ter nestes contexto. Segundo a autora, trata-se

> de analisar, neste momento político do Brasil, o que Foucault chama de "política geral de verdade", isto é: a) quais tipos de discurso são aceitos e funcionam como verdadeiros? b) quais são os mecanismos e as instâncias que permitem distinguir os

> enunciados verdadeiros e os falsos e a maneira como se sancionam uns e outros? c) quais técnicas e procedimentos são valorizados para a obtenção da verdade? e d) qual é o estatuto daqueles que têm a função de dizer o que funciona como verdadeiro? Quando se vive sob um governo que quer fazer a sociedade retroceder em termos culturais, educacionais, civilizatórios, a leitura de Foucault sobre a produção e a circulação dos discursos de verdade é essencial pois são eles que comandam a produção das subjetividades (Gregolin, 2022, p. 33).

Partindo dos pontos supracitados, compreende-se que, atualmente, a análise de discurso franco-brasileira de orientação foucaultiana tem como principal referência Gregolin e os teóricos que participam do GEADA sob suas orientações, além dos diversos grupos de estudos foucaultianos no Brasil a fora que publicam regularmente seus trabalhos dentro da vertente.

Pensando nisso, nas próximas seções, será feito um aporte da teoria da intericonicidade pensada por Courtine (2013). A partir disso, será analisado o artigo "Análise do Discurso e mídia: a (re) produção de identidades", de Maria do Rosário Gregolin e por meio deste texto objetivamos compreender a consolidação dos estudos da intericonicidade no Brasil mediados pela autora.

3 . COURTINE E A NOÇÃO DE INTERICONICIDADE

Jean-Jacques Courtine é francês de nascença e foi telespectador e ator na consolidação da análise de discurso como campo de estudos das ciências humanas e da linguagem nas universidades da França. Por meio de referências como Foucault e Pêcheux, Courtine propôs um estudo do discurso baseado nas análises semânticas e semióticas dos enunciados, por meio de um caminho já previsto por Davallon (1999) e, com isso, tomou como

ponto de partida a análise de discursos não-verbais. Porém, não apenas destes conceitos vive a teoria courtineana. Para o autor, a história é fundamental e, apesar de ser linguista de formação, foi dentro do campo da história, da antropologia social e dos estudos do corpo que ele se consolidou como professor e pesquisador, tornando o caráter de entre-meio da análise de discurso cada vez mais presente em seus escritos.

Em entrevista concedida à Nugara (2010) Courtine descreve que a sua experiência inicial com a AD se deu no momento de efervescência acadêmica da disciplina na França, que passava pela influência de Michel Pêcheux. Todavia, Courtine acreditava que as vias tomadas pelo autor não deveriam ser as mesmas que a sua e passou a traçar seu próprio caminho na disciplina. Durante a escrita de sua tese, Courtine começou a se interessar por Foucault, especialmente pela ideia de que os discursos também são visuais, o que influenciou diretamente a sua relação com a AD. Nesta mesma entrevista, Courtine relata que sua identidade teórica possui uma grande influência do pensamento foucaultiano. Entretanto, ele nunca se viu como pertencente a uma rede disciplinar específica e isso fez com que ele caminhasse por um "nomadismo intelectual". Por conta deste sentimento de nunca estar plenamente confortável em uma única disciplina, Courtine afastou-se da AD e da linguística e atualmente, está mais próximo da história e da antropologia. Seu foco teórico está nas análises das representações culturais e históricas, incluindo a questão da virilidade e dos corpos no discurso. Esse nomadismo foi amplamente influenciado pela sua curiosidade intelectual e pela influência que Foucault teve sobre seu percurso acadêmico.

Desta influência, Courtine (2016) reconhece que a obra "*Arqueologia do saber*" desempenha fundamental papel na compreensão da AD, ainda mais no que diz respeito à contradição como princípio de historicidade do discurso. Segundo o autor, Foucault (1969) vê esta contradição como indispensável e inerente

ao discurso, ela não deve ser eliminada da análise, mas sim compreendida como a lei que rege a sua existência. Segundo Courtine (2016), a contradição proposta por Foucault é a responsável pelo discurso mudar e se transformar ao longo da história e este deve ser o princípio seguido pela AD em suas investigações.

Em 2016, Courtine publicou o artigo "Definição de orientações teóricas e construção de procedimentos em Análise do Discurso" pela revista Policromias da UFRJ. O autor apresenta neste texto um aporte dos principais conceitos que a AD possui, de acordo com seus princípios teóricos. Para ele, o discurso é um objeto específico que não deve ser reduzido a uma simples análise linguística ou dissolvido na perspectiva histórica da ideologia. De acordo com Courtine (2016), a língua e a ideologia veem no discurso um ponto de encontro no qual as contradições ideológicas se manifestam e se materializam. A materialidade discursiva, por sua vez, diz respeito à ordem do discurso - o que é diferente da ordem da língua -. Courtine (2016), defende que a materialidade discursiva representa os efeitos causados por esta contradição da ideologia no interior da língua. Para ele, o discurso se materializa por meio dos efeitos de sentido que emergem nas relações entre as formações discursivas. Os efeitos de sentido, por sua vez, são produzidos no discurso por meio das formações ideológicas e da língua, neste a disputa de significados é vista pelo contexto das contradições e alianças que se formam entre as formações discursivas.

Portanto, Courtine (2016) argumenta que todo discurso é concreto e duplamente determinado entre língua e ideologia, sendo estas indistinguíveis e entrelaçadas. Quanto à relação que a língua possui com a história, Courtine (2016) argumenta que ela é responsável pela mediação entre as formações ideológicas e as formações discursivas. Esta interdisciplinaridade presente na AD, conforme Courtine (2016), não pode limitar-se a uma justaposição das diferentes disciplinas que cercam esta área do saber, mas sim

o resultado de um trabalho prático e teórico que coloquem em prática essas teorias obtendo o discurso como objeto. Apesar de reconhecer a aliança Marx-Freud-Lacan-Saussure que compõem a AD, Courtine adverte que essa articulação entre as teorias só faz sentido se for pensada através da materialidade do discurso e não como uma solução teórica pré-determinada.

O sujeito para Courtine (2016) é constituído dentro de uma contradição, já defendida por ele por meio de Foucault. Portanto, o sujeito enunciador, ao se identificar com o sujeito universal de uma formação discursiva, é constituído ideologicamente nesse processo. A posição-sujeito, entretanto, é conceituada pelo autor como um local de conflito dentro do discurso.

Outro importante ponto abordado no artigo é a conceituação de enunciado, na perspectiva da AD. Para Courtine (2016), o enunciado não é uma proposição lógica ou uma estrutura baseada em regras gramaticais e semânticas, pelo contrário, o autor define enunciado como algo que existe fora das estruturas linguísticas tradicionais e rejeita a ideia de que o enunciado possa ser reduzido a um conjunto de regras ou valor de verdade. Por isso, o autor defende que a análise de discurso é um lugar de materialização das formas discursivas e não se preocupa com significações ou referências em termos lógicos. Em resumo, Courtine (2016) aborda no artigo que a AD é uma manifestação concreta do saber de uma formação discursiva.

Pensando na necessidade apontada por Davallon (1999) no colóquio Papel da Memória e posteriormente publicado no livro de mesmo nome e nas contradições que os analistas de discurso geraram ao basear-se na teoria foucaultiana, Courtine (2013) passa a pôr em prática um pensamento da imagem como fonte de materialidade discursiva. Apesar de não deixar este ponto claro em sua obra "*Decifrar o corpo: pensar com Foucault*", é possível compreender a inquietude e anseio do autor em propor uma teoria que tomasse as imagens como parte da sua arqueologia. Milanez

(2015) aponta que ainda em 1980, ao defender sua tese no colóquio Materialidades Discursivas, Courtine já propunha discussões sobre quais seriam os objetos de análise da AD dado o seu caráter híbrido entre as ciências humanas e da linguagem.

Para compreender os caminhos que levaram Courtine a criação da intericonicidade necessitamos retomar ao colóquio Materialidades Discursivas, neste evento o autor fez uma árdua crítica a rigidez da AD de limitar-se a uma abordagem estritamente linguística. Para o autor, manter a teoria inserida em apenas uma área faria com que a complexidade do discurso não fosse articulada adequadamente. Por isso, Courtine foi um grande defensor de incorporar conceitos das ciências humanas para que os analistas de discurso dessem conta de compreender a complexidade do discurso. Apesar deste colóquio estar focado nos aspectos verbais e linguísticos do discurso, havia discussões sobre a interação das disciplinas na AD e como o discurso também se manifestava por meio da história, da língua e do inconsciente (Milanez, 2015).

Pensando nisso, Courtine propôs neste evento que o discurso, além de incorporar conceitos da história, passasse a entender a materialidade das imagens como parte da materialidade discursiva, estabelecendo que a língua não era a única forma de materializar o discurso, entrando em consonância com a proposta de Davallon (1999) citada anteriormente. Em "*Decifrar o Corpo: pensar com Foucault*", Courtine (2013) traz uma discussão sobre este ponto. Para ele, o discurso nunca se limitou às questões linguísticas dos enunciados, mas apresentou uma necessidade de abordar também o que não é linguístico no discurso. Esta inquietação do autor pode ter sido uma das responsáveis por ele pensar na imagem como forma de materialidade discursiva, já que Courtine (2013, p. 20) menciona na obra que "nada poderia confundir o discurso e o texto", demonstrando que os dois não são sinônimos. O autor defende seu ponto de vista argumentando da seguinte forma:

> o que eu analiso no discurso não é o sistema de sua língua, nem, de uma maneira geral, as regras de sua construção. É a partir da reconstrução histórica das formações discursivas, e a partir delas somente, que se deixam descobrir estas "formas indefinidamente iteráveis" que são os enunciados (Courtine, 2013, p. 20).

Vimos anteriormente que Davallon (1999) defendia que a criação da mídia gerou um deslocamento nos discursos. Courtine (2013), por sua vez defende que

> mutações maiores afetam a palavra pública contemporânea à medida que está se encontrava conquistada pelo irresistível apetite de crescimento do mercado e por sua ideologia de defesa do consumidor. E que disso resultou uma inundação de discursos "líquidos", para usar a expressçao de Zygmunt Bauman, efêmeros, voláteis e descartáveis, onde as longas e laboriosas demonstrações dos programas compactos de ontem de degradar em fórmulas e se disseminavam em imagens. Estas discursividades novas implicam modos de produção, de circulação e de recepção que quase não podiam mais deixar-se compreender exclusivamente a partir das palavras e das formas sintáticas. Em consequência, pareceu-me, se o projeto de uma análise dos discursos que devolve à discursividade sua densidade histórica devesse ser perseguido, ele não poderia fazer economia da análise de representações feitas de discursos, de imagens e de práticas. A circulação contemporânea de palavra pública é, para falar como Marcel Mauss, um "fato social total", do qual nenhum aspecto deveria ser negligenciado se realmente se pretende compreender aquilo que nele está em jogo. Fato social extremamente complexo, em suma, suja análise do discurso

> à antiga quase não saberia, por causa da restrição linguística de seu campo prestar verdadeiramente contas: ali os discursos são imbricados em práticas não verbais, ali o verbo não pode mais ser dissociado do corpo e do gesto, ali a expressão através da linguagem se conjuga com a expressão do rosto, de forma a não ser mais possível linguagem e imagem (Courtine, 2013, p. 28).

Esta nova forma de análise necessitava compreender a imagem como parte do discurso, porém a AD como estritamente linguística não dava conta de aportar todas essas novas necessidades teóricas que foram geradas pela análise dos discursos da mídia. Para Courtine (2013, p. 35), as transformações sofridas pelo discurso fizeram com que este campo teórico fosse se atualizando. Ele argumenta que antes da criação da mídia o discurso se materializava através da voz e dos órgãos vocais. Mas, a partir do momento que novos meios de comunicação foram surgindo, o discurso passou a se materializar também por meio de aparelhos eletrônicos, estes tornando-se uma parte tão importante para a compreensão do discurso e de seus sentidos quanto a voz.

Davallon (1999) apontou em seu texto um importante motivo para tomar as imagens como parte das análises da AD, todavia a necessidade da criação de uma teoria que utiliza as imagens como fonte de materialidade discursiva não vem apenas do deslocamento que a criação da mídia gerou na AD apontada pelo autor, mas também de uma inquietude de Courtine com a relação paradoxal entre Foucault, o conceito de arquivo e a Ordem do Discurso. Para Courtine (2013), os arquivos não poderiam ser confundidos com discursos e os discursos não poderiam ser confundidos com textos. Portanto, há a necessidade de pensar em uma materialidade discursiva que vá além destes conceitos e, por conta desse pensamento, o autor propõe o uso das imagens e dos textos em conjunto. Para o autor,

> Existe realmente, no entanto, alguma coisa que dá este conjunto textual e iconográfico, disperso ao longo de três séculos numa miríade de gêneros, de instituições de locutores e de práticas, uma unidade. Um fio tênue, mas tenaz, que atravessa e tece a teia das palavras e das imagens, um discurso "transverso" indefinidamente iterado, que permite "enunciações as mais dispersas" no seio deste amplo corpus: este fio "interdiscursivo", é o da formação discursiva ela mesma, este paradigma da expressão que atravessa as textualidades da Idade Clássica, as religa, as ordena, garante a passagem de uma à outra, prestando assim contas simultaneamente da unidade e da dispersão de uma parte inteira de saberes que, entre os séculos XVI e XVII, exprimem o vínculo entre o corpo e a alma, a aparência e a interioridade do sujeito. De modo algum esta formação discursiva se encontra em estado natural à superfície dos textos; ela não se confunde com uma gênero de discurso que uma classificação da época teria preestabelecido; ela não é uma expressão de um século, ou de um período, muito menos de um autor. Sua configuração de conjunto, sua duração e desdobramento no tempo, as unidades que a compõem e que são outros tantos vestígios que ela deposita ao longo dos textos e das imagens, tudo isso precisa ser construído. Então, e somente então, podemos nos situar verdadeiramente no domínio do discurso, no âmago de sua "arqueologia" (Courtine, 2013, p. 22).

Com isso, foi possível compreender que ao propor a teia de significações que as imagens poderiam gerar ao discurso, o autor passou a defender o conceito de intericonicidade. Para ele, assim como o discurso verbal, as imagens também possuíam uma repetição que se reconfigurava, se sobrepunha e se repetia ao longo do tempo. Courtine defende que para analisar este campo

não-verbal do discurso havia uma necessidade de levar em conta estes aspectos de repetição e sobreposição de imagens junto aos seus significados históricos. Este movimento do autor gerou um deslocamento na análise de imagens, levando a uma nova abordagem que considerava a materialidade histórica e como elas evocam significados por meio da interconexão com outros discursos, sendo estes verbais ou não.

Se pensarmos que "o discurso é o conjunto das significações coercivas e constrangedoras que perpassam as relações sociais" (Courtine, 2011, p. 24) há um sentido em tomar o não-dito e o não-verbal como fonte de materialidade discursiva, uma vez que a nossa sociedade ao não limitar-se aos discurso verbais também atribui significado e sentido às imagens e gestos. Para defender o caráter histórico e social do discurso, além do linguístico, Courtine (2013), aponta que

> O discurso foi assumido como objeto linguístico, ao passo que ele não é [...] O discurso deve ser compreendido a partir daquele que Foucault denomina "dispositivo", isto é, de um conjunto heterogêneo de instituições e de leis, de coisas e de ideias, de atos e de práticas, de palavras e de textos, de ditos e de não ditos. O discurso ele mesmo é imanente ao dispositivo que se modela sobre ele e que encarna na sociedade; o discurso faz a singularidade (histórica), a estranheza de época, a nova tendência local do dispositivo. É um "terceiro elemento", uma "diferença última" que, para além das coisas, "impregna" os elementos heterogêneos do dispositivo que lhe dá uma existência material e histórica. É, pois, sobre a existência e a análise de dispositivos que deságua esta interrogação sobre o uso do discurso junto a Foucault: sobre a análise de redes de elementos heterogêneos, apoiados sobre determinados saberes e produzindo outros, exercendo a "função estratégica

> dominante" de um poder, tais como os dispositivos de controle e de sujeição da loucura, ou ainda os "biopoderes" que constituem as tecnologias da população para retomar os clássicos exemplos foucaultianos. [...] não existe discurso fora dos dispositivos, e dispositivos sem discurso (Courtine, 2013, p. 25).

A partir deste pensamento, Milanez (2015) argumenta que Courtine desenvolveu a noção de intericonicidade tendo como de partida as filiações teóricas que entrelaçaram aos pensamentos saussurianos e foucaultianos. Para o autor, a relação com Saussure se estabelece pelo caráter do linguista de fazer relações e combinações entre elementos linguísticos, como um método para revelar "textos ocultos" dentro de outros textos e encontrar sentidos e significados não explicitamente declarados.

Há outra importante teoria que foi um pilar para a criação da intericonicidade: a semiologia. Existem duas grandes tradições no que se diz respeito a esta teoria. A primeira trata de uma semiologia de inspiração saussuriana, que se desenvolveu a partir do estruturalismo contemporâneo, do "Curso de Linguística Geral" e da proposta da criação da ciência dos signos, para entender a vida dos signos dentro da vida social. A segunda diz respeito à semiologia dos indícios, que é mais antiga e está ligada à medicina e à história da arte. Nesta vertente, a semiologia se configura por meio de observações de detalhes e a interpretação intuitiva de indícios por meio de um observador. Alguns importantes nomes utilizavam este método em suas análises, como é o caso de Freud. Como forma de diferenciar estas duas tradições é possível afirmar que a semiologia saussuriana é formal, sistemática e focada na desmaterialização e abstração dos signos linguísticos, enquanto a semiologia de indícios é antropológica, intuitiva e baseada na observação de detalhes. Apesar da existência destas duas tradições da semiologia, Courtine (2013) defende que seus escritos estão pautados pela semiologia dos indícios, dado a valorização que o

autor dá à capacidade de preservar a densidade antropológica e a profundidade histórica dos fenômenos humanos. Além disso, o caráter estritamente linguístico da semiologia saussuriana fez com que o teórico se afastasse desta abordagem.

Ainda sobre suas vertentes teóricas, as conexões entre Courtine e Foucault são estabelecidas pela importância que Courtine dá aos enunciados e às imagens, trazendo ao seu escrito a ideia de que um enunciado sempre está rodeado por outros enunciados e práticas discursivas. Courtine (2013) adota este aspecto para a intericonicidade ao buscar entender como as imagens e seus discursos se sobrepõem e se relacionam no decorrer do tempo. Para Milanez (2015), a intericonicidade se configura como uma extensão do método foucaultiano da análise discursiva e se baseia na ideia de que o discurso e as imagens não existem separadamente, mas sim, como já mencionado anteriormente, estão conectados por uma teia de repetições e sobreposições que formam um campo enunciativo interligado.

Destas filiações teóricas, Courtine (2013) passou a questionar alguns mal-entendidos gerados pela análise linguística do discurso em relação aos escritos foucaultianos. Para o autor, a AD francesa adotou as ideias de Foucault de modo equivocado, se enganando sobre os conceitos de "discurso" e "formação discursiva". Segundo Courtine (2013), Foucault (1969) estabelece que o "o enunciado não é nem a frase, nem a proposição, nem o ato de linguagem" e isso indica que para o filósofo o discurso não é puramente linguístico, mas como a AD francesa, naquele período, tinha uma forte filiação à linguística este aspecto era frequentemente desentendido pelo campo teórico. Para Courtine, o discurso, pensado por Foucault, deve ser interpretado como algo que transcende a estrutura da linguística e deve inserir em seus estudos propriedades discursivas que não são reduzidas a frases e textos. O autor também compartilha em sua obra "*Decifrar o Corpo*" (2013) sua experiência pessoal com o próprio Foucault,

que ao ser sua companhia em uma viagem de trem demonstrou ceticismo a inserção de suas ideias exclusivamente no campo linguístico, sendo defensor da distinção entre enunciado e estrutura linguística.

Para Courtine (2013), uma das formas de não limitar-se ao linguístico é remontar a análise para uma reconstrução histórica das formações discursivas para suprir a necessidade de considerar elementos linguísticos e não linguísticos para a compreensão de um enunciado. Outro ponto defendido por Courtine, através de leituras de Veyne (2008) e Agamben (2007), é a importância de compreender o discurso em contrapartida aos dispositivos. Vale relembrar que dispositivos são o conjunto heterogêneo de leis, instituições, práticas e outros que moldam uma sociedade.

Em resumo, Courtine (2013) defende que o discurso não é apenas o que se diz, mas também o que se faz, suas práticas, comportamentos, gestos e um compilado de elementos, sejam eles verbais ou não, que moldam os enunciados. Para compreender essa complexidade, o autor argumenta que é necessário estar a par das sutilezas e ideias de Foucault, já que o discurso não deve ser reduzido ao texto ou ao linguístico, o autor defende que a AD deve considerar o contexto histórico, as práticas sociais e os dispositivos que moldam os discursos. A grande problemática apontada por Courtine, quanto à exclusividade linguística da AD empreendida na França, se configura na concentração de aspectos puramente linguísticos e pelo fato de ignorar a riqueza histórica e antropológica dos discursos. Para o autor, a partir do momento que o texto se insere em um contexto deixa de ser uma unidade linguística.

De acordo com Milanez (2013), para compreender a intericonicidade, pensada por Jean-Jacques Courtine, devemos primeiro entender as noções de interdiscurso na AD, pensadas por Michel Pêcheux (1997). Segundo o autor,

> A questão que envolve a noção de intericonicidade,

> desenvolvida por Jean-Jacques Courtine, remonta à efervescente época dos estudos do discurso no final dos anos 1960. Dessa forma, o conceito de interdiscurso faz parte para a compreensão do conceito de intericonicidade (Milanez, 2013, p. 346).

Portanto, retomamos a Pêcheux (1997) que afirmava que o interdiscurso é um discurso-transverso que estabelece uma relação entre discursos já constituídos. Desta forma, pode-se compreender que o interdiscurso é a relação de sentido que o 'já-dito' estabelece com o 'dito' na criação de uma memória discursiva (Orlandi, 1999, p. 29).

Para Orlandi (1999, p. 30), o dizer não é uma propriedade particular, ele significa pela história e pela língua. Segundo a autora, apesar do sujeito dizer, pensar e saber, ele não tem controle dos efeitos de sentido que seu discurso pode ter, pois este é influenciado pela memória discursiva. De acordo com ela, há sempre um sentido mais forte que vem pela memória e pelas filiações de sentido constituídos em outros dizeres. Isto é a intertextualidade.

A intericonicidade, por sua vez, estabelece uma relação de sentidos entre imagens através da memória (Courtine, 2013). Segundo Milanez (2013, p. 347), "a imagem não existe da mesma forma que a língua. Precisa [...] de uma noção que dê conta dessa abertura". Para Foucault (1966), as imagens representam ideias anteriormente transmitidas pelas palavras e pela memória coletiva e isto influenciará na interpretação destas pelo sujeito.

Partindo desse pressuposto, Kogawa (2012, p. 341) aponta que Courtine se estabelece em uma relação entre as teorias de Foucault e Barthes para constituir a noção de intericonicidade dentro da análise de discurso. Para o autor francês, a imagem não deveria se encaixar em um modelo de análise verbal, pois possui suas próprias formas de significar e criar sentidos, aí está a sua crítica à Barthes, já ele analisava as imagens a partir de um mo-

delo linguístico inadequado e quase saussuriano, na opinião de Courtine. Apesar disso, Courtine (2013) reconhece a importância dos pensamentos de Barthes e as suas intuições valiosas sobre a imagem, apontando conceitos chave como "terceiro sentido" e "*punctum*", que se configuram mais pelo cunho psicanalítico do que linguístico.

Ao ponderar que as teorias existentes no seu campo teórico limitavam a análise dos ícones em algum ponto, Courtine (2013) passou a propor uma metodologia da AD que analisa a imagem dentro do modelo discursivo e que coloca a imagem e o discurso em encontro. Para o autor, a memória discursiva possui uma grande importância neste processo, pois ele propõe que não existem discursos que sejam interpretáveis sem uma referência anterior, portanto o autor defende que não existe a compreensão das imagens sem que ela esteja inserida em uma cultura visual que faz parte de uma memória visual, já que nenhuma imagem externa ou interna existe isoladamente e sempre evocam uma outra imagem, seja ela vista ou imaginada. Portanto, Courtine (2013) defende que a análise dos ícones deve considerar o catálogo memorial das imagens dos indivíduos, isso inclui seus sonhos e fantasias, pois a genealogia das imagens de nossa cultura pode ser reconstruída com rastros deixados por outras imagens que estão no nosso imaginário.

Ao pensar na teoria da intericonicidade, o principal objetivo de Courtine foi propor um método que contribuísse para a antropologia histórica das imagens, mas que também funcionasse como forma de arqueologia do imaginário humano. Além disso, a intericonicidade pode contribuir para a compreensão dos efeitos da globalização nas representações culturais.

Os pensamentos de Courtine (2013) sobre a memória das imagens e o conceito de intericonicidade traz a vista do campo teórico não apenas da Análise de Discurso, mas também das Ciências Humanas e da Linguagem, questões aprofundadas de

como as imagens se relacionam entre si em diferentes contextos históricos e culturais. Desta forma, Courtine (2013) parte da ideia de que as imagens não são apenas fontes de representação de fatos ou acontecimentos, mas também remetem a outras imagens e, a partir destas ligações, são criadas uma rede de memórias visuais. Esta memória é construída por meio de reminiscências pessoais e coletivas e criam um tecido complexo de significados. Através deste entendimento, Courtine (2013) defende que a intericonicidade é um dos pilares da cultura visual contemporânea, tornando-a fundamental para uma via de compreensão do processo que faz com que as imagens adquiram camadas de significados ao longo do tempo.

Para o autor, as tecnologias contemporâneas amplificaram o poder de significação das imagens e isso fez com que elas se tornassem ainda mais penetrantes e onipresentes. Esse processo gera novos paradoxos, já que as imagens ganham vida própria e transformam-se em símbolos dotados de significados variados ao atravessar diferentes culturas e contextos. Portanto, Courtine (2013) compreende a imagem como objetos de memória própria, que não são representações exclusivas do presente, mas também remetem ao passado e se conectam com outras imagens criando uma rede complexa de intericonicidade.

Em conclusão, a concepção de discurso que Courtine segue está inteiramente ligada à ideia foucaultiana da arqueologia do saber, no qual o discurso não se limita ao texto, mas aborda todos os materiais da história. Portanto, na visão do teórico, a AD deve contar com uma vasta gama de fontes e práticas para além da textual. Esse aporte da ampliação na noção de discurso é fundamental para a abordagem histórica e genealógica do autor e é o que o diferencia da abordagem mais tradicional da AD.

4. MARIA DO ROSÁRIO GREGOLIN NO CAMPO DO SABER DA ANÁLISE DE DISCURSO EMPREENDIDA NO BRASIL

A professora pesquisadora Maria do Rosário Gregolin é docente em Análise de Discurso no departamento de Linguística da Universidade Paulista Júlio de Mesquita Filho (UNESP) e nesta instituição lidera o Grupo de Estudos em Análise de Discurso de Araraquara (GEADA). A pesquisadora formou-se em Letras pela Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Jaú, tornou-se mestre em teoria e história da literatura pela UNICAMP e doutorou-se em Linguística e Língua Portuguesa pela UNESP.

Foi por meio de seu contato com Orlandi que Gregolin aproximou-se do campo do discurso nos anos 70, logo quando a disciplina chegou ao Brasil. Apesar de começar seus estudos por Pêcheux, Gregolin logo encontrou-se com os escritos de Foucault e filiou-se ao pensamento do autor, sendo uma grande precursora de seu trabalho no Brasil. O seu contato com a teoria pecheutiana abriu portas para que a autora conhecesse os escritos de J-J Courtine e não demorou muito para que adquirisse em seu repertório teórico as noções de intericonicidade abordados pelo autor francês. A partir disso, Gregolin começou a utilizar-se das noções de intericonicidade e semiologia trazidas nas obras de Foucault e Courtine.

4.1 A INTERICONICIDADE NO DISCURSO MIDIÁTICO ANALISADO POR GREGOLIN

Em "*Análise do Discurso e mídia: a (re)produção de identidades*" Maria do Rosário Gregolin (2007) traz uma análise da foto do presidente Lula ao lado da rainha da Inglaterra, publicada na primeira página do jornal *Folha de São Paulo* em 2006.

Neste artigo, a autora faz uma relação entre a legenda e a foto, divulgadas pelo veículo paulista, abordando os efeitos de

sentido que a combinação delas podem gerar dentro do contexto midiático.

O artigo inicia com a apresentação do objeto de análise: a foto de Lula na carruagem junto a rainha Elisabeth. Neste início do artigo, Gregolin aborda como a legenda "De carruagem. Lula com a rainha Elisabeth a caminho do palácio de Buckingham", cria um efeito de sentido que remete aos contos de Cinderela. Vejamos:

Figura 1 – Foto de Lula para Folha de São Paulo, em 2008

Fonte: Gregolin (2007, p. 12).

Gregolin utiliza-se da comparação entre o conto de fadas e a conjuntura política do Brasil para explicar que a relação de sentido entre a imagem e a legenda traz, à publicação do jornal, o efeito de sentido da salvação e do final feliz que a pobre moça (Lula) tem ao arranjar um marido rico e nobre (Rainha Elisabeth), para explicitar que ao gerar esta interpretação da publicação o jornal produz um efeito de sentido de humor e desqualificação ao presidente brasileiro, o expondo de forma que se interpreta uma relação entre sua história e a história de uma princesa de contos de fadas.

Todavia, logo ao início do artigo, pode-se evidenciar que a análise utiliza-se de uma imagem e uma legenda como arquivo.

Como mencionamos anteriormente, a intericonicidade se constitui, em poucas palavras, na análise de textualidades não-verbais e em como estas estão inscritas dentro de uma ideologia e de uma construção discursiva a partir de um sujeito, gerando memórias coletivas que significam no discurso.

Portanto, quando Gregolin argumenta que a combinação entre a discursividade da imagem e da legenda geram um efeito de sentido que remete ao conto iluminista de Cinderela, a autora relaciona como esse discurso se inscreve na memória discursiva dos leitores por meio do conto de fadas e argumenta que "essa memória da narrativa tradicional transportada para o acontecimento jornalístico produz riso e desqualificação" (Gregolin, 2007, p. 12).

Para Orlandi (1999), a memória discursiva é tratada como interdiscurso e isto influencia na maneira em que os dizeres afetam o sujeito e os significados que ele gera em uma situação dada pelos discursos já-ditos e pré-construídos. Portanto, quando Gregolin (2007, p. 12) menciona que "A ambiguidade da relação entre imagem e legenda remete a uma velhíssima história em que a pobre mocinha, depois de devidamente equipada pela fada madrinha, obtém o direito de embarcar na carruagem e realiza o sonho de ir ao palácio dançar com o príncipe" a autora constrói uma relação de intertextualidade e intericonicidade com o conto de Cinderela, uma vez que a imagem da carruagem remete ao veículo que a princesa utilizou para chegar ao palácio, assim como a legenda menciona que Lula está a caminho de um.

Além disso, toda a identidade da história de Cinderela está constituída a partir da construção de que a personagem era uma pobre moça que ascendeu até a realeza e Lula também representa um pobre moço que chegou à realeza no contexto em que a matéria foi publicada na *Folha de São Paulo* em 2006.

Logo em seguida, a autora menciona que a AD possui mecanismos de análise e ferramentas conceituais que a fazem compreender o jogo de sentidos que a matéria quer reproduzir e que isto possibilita que a relação entre a AD e os estudos da mídia, ao estabelecer um diálogo entre ambos, para entender o papel dos discursos nas construções das identidades sociais (Gregolin, 2007, p. 13).

Para levar a cabo esta análise a autora argumenta:

> Neste texto, focalizo efeitos identitários construídos numa teia entre discurso, história e memória a fim de mostrar a pertinência da conjunção dos campos da AD com os estudos de mídia. Tendo como ponto central a arqueogenealogia de Michel Foucault, o discurso é tomado como uma prática social, historicamente determinada, que constitui os sujeitos e os objetos. Pensando a mídia como prática discursiva, produto de linguagem e processo histórico, para poder apreender o seu funcionamento é necessário analisar a circulação dos enunciados, as posições de sujeito aí assinaladas, as materialidades que dão corpo aos sentidos e as articulações que esses enunciados estabelecem com a história e a memória. Trata-se, portanto, de procurar acompanhar trajetos históricos de sentidos materializados nas formas discursivas da mídia. Dessa perspectiva, neste texto são analisadas redes de memórias que evidenciam as articulações entre práticas discursivas e a produção de identidades. Procurarei mostrar que a análise do discurso pode delinear algumas relações que a mídia estabelece, interdiscursivamente, com outros dispositivos textuais que circulam na sociedade (Gregolin, 2007, p. 13).

De muito interesse é para nós a explícita filiação que Gregolin afirma ter aos escritos de Foucault no trecho "Tendo como ponto central a arqueogenealogia de Michel Foucault", uma vez que este capítulo permeia a importância da autora para com a disseminação dos pensamentos do filósofo francês e da intericonicidade dentro do contexto da AD franco-brasileira.

Tendo isso em foco, na entrevista concedia à Navarro e Sargentini (2022) eles perguntam à Gregolin:

> [...] até final dos anos 1990, havia, no Brasil, pelo menos, duas formas de se analisar discursos com forte predomínio no cenário acadêmico de então, a Semiótica greimasiana e a Análise de Discurso francesa. Você, conjuntamente com um grupo de pós-graduandos, iniciou outra possibilidade de leitura da sociedade, tendo como norte a fase arqueológica dos estudos feitos por Michel Foucault. Gostaríamos de saber como se deu esse início e como você avalia essa descontinuidade histórica nos domínios da linguagem hoje (Navarro; Sargentini, 2022, p. 23-24).

Antes de discorrermos sobre a resposta de Gregolin, vale voltar ao trecho "você, conjuntamente com um grupos de pós-graduandos, **iniciou** outra possibilidade de leitura da sociedade, **tendo como norte a fase arqueológica dos estudos feitos por Michel Foucault**", pois nesta frase está incutida a importância da autora com a disseminação dos escritos de Foucault, uma vez que junto ao seu grupo de orientandos ela conseguiu dar continuidade aos trabalhos que se filiassem a teoria do filósofo francês e à intericonicidade dentro do campo do saber franco-brasileiro. Sargentini e Navarro, que também são dois importantes nomes para a teoria, reconhecem em Gregolin a importância da inserção das teorias foucaultianas no Brasil e quando atribuem a Gregolin o "**início**" deste movimento também atribuem a ela a função de

precursora desta teoria, já que, como mencionado por eles, ela iniciou este processo junto à seus pós-graduandos.

Além disso, há uma relação se sentido entre a frase de Gregolin e de Sargentini e Navarro, quando a pesquisadora diz que tem como ponto central a arqueogenealogia de Foucault e posteriormente os entrevistadores apontam que a arqueologia do filósofo é o norte dos estudos da autora há um espaço de reconhecimento da filiação ao teórico francês por ela e por terceiros.

Em resposta, Gregolin afirma que durante sua trajetória acadêmica sempre encontrou um lugar de inquietude em suas leituras sobre a AD e quando teve contato com a obra de Foucault, em conjunto com a de Pêcheux, não conseguia discernir as convergências entre os pensadores. Todavia, a autora encontrou um ponto de equilíbrio ao ler um texto de J-J Courtine sobre o discurso comunista na revista "*Langages*" de 1981, no qual os escritos de Foucault ganharam forma para ela.

Após essa experiência, a autora descobriu a importância das discordâncias teóricas e políticas dentro da AD e fundou, em Araraquara, seu grupo de estudos GEADA, que é ativo até a atualidade e tem como foco a teoria foucaultiana, o que se entende também aos escritos de J-J Courtine e, consequentemente, à intericonicidade, que foi construída por ele baseando-se na teoria discursiva de Foucault e na semiótica de Barthes.

Portanto, quando a autora menciona que seu trabalho utilizará os estudos de Foucault, ela traz à tona sua filiação teórica dentro da AD, mas também a filiação que seus orientandos têm dentro do grupo de estudos liderado por ela.

Por meio do GEADA, Gregolin e os professores associados ao grupo orientaram pós-graduandos levando a cabo a teoria de Foucault e J-J Courtine, esses pós-graduandos mestraram-se, doutoraram-se e assumiram cátedras em universidades Brasil afora, criando seus próprios grupos de estudos em AD e orientando seus

próprios alunos a luz das teorias de Foucault e Courtine, que um dia lhes foram mediadas pela professora Maria do Rosário Gregolin. Exemplo disso são os professores Carlos Piovezani, que é professor adjunto da UFSCAR, e Renan Mazzola, que leciona na UFMG.

Tendo isso em vista, retornemos ao artigo publicado na *Revista de Comunicação, Mídia e Consumo* da ESPM em 2007.

Na sequência do artigo, Gregolin realiza toda uma abordagem dos principais conceitos que a AD leva a cabo em suas análises, desde a formação do discurso até como ele se materializa nas relações de poder em um certo momento histórico, baseando-se nos preceitos foucaultianos. Portanto, Gregolin (2007, p. 15) aponta na continuidade que "o interdiscurso não é transparente nem [...] o sujeito é a origem dos sentidos, ninguém consegue enxergar a totalidade significativa nem compreender todos os percursos de sentido produzidos socialmente" e, com isso, ela amarra a ideia de que a coerência no discurso é construído por aqueles que controlam, delimitam, classificam, ordenam e distribuem os acontecimentos discursivos, ou seja: a mídia. Para ela, a criação de uma unidade de sentido é dada pelos textos da própria mídia, já que como seu próprio nome faz referência, a mídia é responsável pela mediação entre os interlocutores e a realidade.

Na continuidade do artigo, a autora retoma a imagem de Lula publicada pela *Folha de São Paulo*. Neste trecho, ela afirma que "As vozes que falam na mídia fazem **eco** a outros dizeres que vêm de outros lugares da sociedade" (Gregolin, 2008, p. 22). Nesta frase, a autora remonta mais uma vez ao interdiscurso da AD, uma vez que o "**eco**" mencionado por ela referencia os já-ditos da memória discursiva.

Na sequência, Gregolin discorre sobre como a imagem publicada de Lula faz relação com outras imagens e discursos publicados pelo veículo e que isto constrói uma narrativa de ironia e satirização dos políticos brasileiros, em especial pelas charges, mais um gênero textual que mescla linguagem verbal e não-verbal,

remontando a importância da análise dos discursos não verbais para a compreensão do discurso na mídia.

Mais adiante, a autora menciona "Ela [imagem de Lula] participa desse **coro** em que se unem imagens e palavras"(Gregolin, 2007, p. 22) demonstrando que este "**coro**" é a relação de sentidos que essas imagens e palavras têm entre si dentro do jornal, demonstrando que os discursos ali continuados geram uma relação de interdiscurso e de intericonicidade, pois é a relação entre os discursos ali continuados que geram um imaginário de que os políticos não são sérios pelos leitores do jornal paulista, segundo a sua análise.

Por fim, vale refletir que a análise trazida pela autora da imagem de Lula, assim como do relógio dos 500 anos na seção anterior, retoma importantes pontos defendidos por Courtine, como, por exemplo, o ato de não anular influência da história na construção dos sentidos de um discurso e não fazer uma análise que pensasse apenas nos pontos linguísticos a serem analisados.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nesta pesquisa, foi possível inferir que Gregolin traz a vista do campo teórico brasileiro os escritos de Foucault e Courtine, não apenas por suas menções à obra dos autores no decorrer de seus escritos, como também pela própria filiação que ela admite ter em entrevistas, para além do que ela mesma menciona na obra analisada.

Courtine (2015), aponta que, em território brasileiro, grupos de estudos como o GEADA e o LABOR abraçam as discussões sobre o paralelo construído entre a intericonicidade e o interdiscurso. Tal proposta destaca-se nos escritos de Nilton Milanez sob orientação de Maria do Rosário Gregolin e do próprio Courtine no curso de doutorado. O pesquisador francês argumenta que Milanez trouxe uma nova dimensão à análise de discurso ao incorporar a relação entre as imagens e os discursos, tal feito foi levado a cabo

pelo grupo de estudos do qual se insere, o GEADA, e vale ressaltar que os resultados de tal trabalho dá-se a partir da coordenação e orientação de Gregolin, que trouxe o caráter da teoria foucaultiana e abriu portas para que os pesquisadores pertencentes à seu grupo de estudos buscassem novas dimensões teóricas e relações intercontinentais para a AD empreendida no Brasil, o que gerou um deslocamento neste campo do saber.

Apesar de os caminhos que a AD poderia seguir serem previamente apontados por Davallon (1999), no colóquio Papel da Memória, e posteriormente se fizeram presentes nos escritos de Courtine (2013), foi no Brasil que estes conceitos ganharam novos horizontes. Dito isso, Courtine (2015) aponta que os grupos de estudos foucaultianos brasileiros reinterpretam e ampliam a AD à luz de suas ideias. Para o autor, esses grupos não apenas preservam os princípios da AD dimensionados na teoria pecheutiana, mas também exploram novos caminhos, em especial na forma como o discurso é moldado por diferentes tipos de materialidades, estabelecendo uma relação entre as imagens e a prática social.

Tal feito ilustra-se na obra de Gregolin analisada nesta pesquisa, é possível perceber tal feito quando a autora relaciona a imagem de Lula a um conto de fadas de tradição oral e escrita, estabelecendo uma relação entre os discursos verbais e não-verbais.

Courtine (2013) defende arduamente interdisciplinaridade na AD. Ao compreender que o discurso para Courtine (2013) está fortemente ligado a arqueologia do saber foucaultiana e que evidencia o discurso em diferentes formas, sem limitar-se ao discurso textual e abrange todos os materiais da história, é possível abarcar toda a complexidade do discurso relacionando ele a outras vias de pensamento, uma vez que não pode haver confusão entre discurso e texto, uma AD estritamente linguística não faz jus e não é passível de compreender o discurso por completo. Courtine (2015) reconhece que o Brasil é detentor de uma tendência que mantém viva esta interdisciplinaridade, em especial por este movimento

de incorporar constantemente novas materialidades e objetos de análise.

Portanto, Courtine (2015) defende que vê no contexto brasileiro uma vitalidade teórica que se distingue pela ousadia de atravessar as fronteiras das disciplinas e tornar o campo do saber empreendido aqui um lugar de transformações e inovações na AD, portanto um lugar de deslocamentos como o defendido nesta pesquisa. Este ponto defendido pelo autor nos faz retomar a Brito (2021), a autora defende que

> Cada uma das vertentes possui suas particularidades, [...] pois cada uma delas são influenciados por seus diferentes contextos sócio-históricos e adaptam os estudos fundadores da AD à sua realidade e foco de análise. Desta forma, concluímos que ao comparar conceitos importantes para cada uma das vertentes suas singularidades ficam ainda mais evidentes [...] Com base nisso, devemos reconhecer e nomear suas diferenças e dar crédito às suas identidades e particularidades, pois não são estudos homogêneos apenas por possuírem como base os mesmo autores fundadores da AD.[...] No Brasil, possuímos um contexto sócio-histórico que influencia diretamente na nossa pesquisa sobre a AD. [...] A AD de linha franco-brasileira e suas particularidades é extremamente relevante para a construção do conhecimento sobre a AD em diferentes contextos dentro e fora do Brasil. Reconhecer que os intelectuais brasileiros construíram, a partir de suas singularidades, estudos relevantes para a AD como um todo torna ainda mais necessário que sejamos referenciados pelo trabalho que foi e está sendo construído em território brasileiro. Afinal, segundo Orlandi (2007), "ao mudarmos uma formação discursiva, as palavras mudam de sentido" (Brito, 2021, p. 27-28).

Desta forma, se partirmos do ponto de que os sujeitos são interpelados pela ideologia, pelo história e sua memória coletiva é construída a partir da memória discursiva que o cerca, como defendido por Courtine (2013), pode-se concluir que os teóricos brasileiros e os discursos empreendidos em suas pesquisas não estão imunes a esta regra de funcionamento do discurso. Como já apontado por Brito (2021), os teóricos brasileiros vivem em diferentes contextos históricos, sociais e discursivos em relação aos teóricos franceses, isso torna-os parte da construção do campo intelectual da AD e aptos a gerar os deslocamentos teóricos, assim como Courtine gerou no contexto francês. Toda pesquisa surge de um compilado de referenciais teóricos e desses referenciais são propostos novos questionamentos e destes questionamentos são propostas novas visões em um campo do saber. Na AD empreendida do Brasil não acontece diferente, tornando-a fonte de novas propostas teóricas tanto quanto as outras análises de discursos realizadas mundo afora. Como o próprio Courtine (2015) defende: o Brasil é palco de ousadia e vitalidade teórica, tornando-se assim uma importante fonte teórica e produtor de conhecimento na análise de discurso.

REFERÊNCIAS

AGAMBEN , Giorgio. **Qu'est-ce qu'un dispositif?** Paris: Payot et Rivages, 2007.

BARTHES, Roland. **Elementos da Semiologia**. 19. ed. São Paulo: Cultrix, 2012.

BRITO, Agnes Eduarda. **Os desafios em se reconhecer uma Análise de Discurso de linha franco-brasileira**. Chapecó: Editora da UFFS, 2021.

CABRAL DOS SANTOS, João Bôsco. A análise de discurso no Brasil: entre Pêcheux, Foucault e Bakhtin. *In:* PAULA, Luciane de; STAFUZZA, Grenissa. (org.). **Da análise de discurso do Brasil**: Três épocas histórico-analíticas. Uberlândia: Editora da UFU, 2010. p. 119-160.

COURTINE, Jean-Jacques. **Decifrar o corpo**: Pensar com Foucault. Petrópolis: Vozes, 2013.

COURTINE, Jean-Jacques. Definição de orientações teóricas e construção de procedimentos em Análise do Discurso. **Revista Policromias**, v.1, n. 1, p. 14-35, 2016. Disponível em: https://revistas.ufrj.br/index.php/policromias/article/view/4090. Acesso em: 30 ago. 2025.

COURTINE, Jean-Jacques. Entrevista inédita com Jean-Jacques Courtine sobre seu percurso científico, sobre as noções de "discurso" e "corpo" como objeto de estudo. **[**Entrevista concedida a] Silvia Nugara. **Organon**. v. 24, n. 48, p. 251-272, jan./jun. 2010. Disponível em: https://seer.ufrgs.br/organon/article/view/28682. Acesso em: 30 ago. 2025.

COURTINE, Jean-Jacques. Os deslizamentos do espetáculo político. *In:* GREGOLIN, Maria do Rosário (org.). **Discurso e Mídia**: A Cultura do Espetáculo. São Carlos: Claraluz, p. 21-34, 2008.

COURTINE, Jean-Jacques. Qual via para a análise do discurso?: uma entrevista com Jean-Jacques Courtine. [Entrevista concedida a] João Kogawa. **Alfa**, v.59, n. 2), p. 407-417, 2015. Disponível em: https://www.scielo.br/j/alfa/a/CHjR6w63DkgTzWtjbQpK7TM/?lang=pt. Acesso em: 13 ago. 2023.

CURCINO, Luzmara. Metamorfoses da autoria na contemporaneidade: a função autor em tempos de circulação cultural de textos *in*: PIOVEZANI, Carlos *et al.* (org.). **Presenças de Foucault na Análise de Discurso**. São Carlos: EdUFSCar, 2014. p. 81-94.

DAVALLON, Jean. A imagem, uma arte de memória? *IN:* PIERRY, Achard *et al.* (org.). **Papel da memória**. Campinas: Pontes, p. 23–38, 1999.

FERREIRA, Maria Cristina Leandro. O quadro atual da Análise de Discurso no Brasil. **Revista Letras**, n. 27, p. 39–46, 2003. Disponível em: https://periodicos.ufsm.br/letras/article/view/11896. Acesso em: 30 ago. 2025.

FERREIRA, Maria Cristina Leandro. Os desafios de fazer avançar a análise do discurso no Brasil com singularidade e liberdade. **Revista Letras**, n. 37, p. 135–143, 2008. Disponível em: https://periodicos.ufsm.br/letras/article/view/11984. Acesso em: 30 ago. 2025.

FOUCAULT, Michel [1971]. **A ordem do discurso**: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 dez. 1970. São Paulo: Loyola, 2012.

FOUCAULT, Michel. [1966]. **As palavras e as coisas:** uma arqueologia das ciências humanas. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

FOUCAULT, Michel [1969]. **A arqueologia do saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

FOUCAULT, Michel [1961]. **História da Loucura**. São Paulo: Editora Perspectiva, 2000.

GREGOLIN, Maria do Rosário. Análise do discurso e mídia: a (re)produção de identidades. **Comunicação Mídia e Consumo**, v. 4, n.11, p. 11–25, 2007. Disponível em: https://revistacmc.espm.br/revistacmc/article/view/105. Acesso em: 30 maio 2024

GREGOLIN, Maria do Rosário. **Foucault e Pêcheux na Análise Do discurso:** Diálogo e Duelos. São Carlos: Claraluz, 2004.

GREGOLIN, Maria do Rosário. O acontecimento discursivo na mídia: metáfora de uma breve história do tempo. *In:* GREGOLIN, Maria do Rosário (org.). **Discurso e Mídia**: A Cultura do Espetáculo. São Carlos: Claraluz, p. 95-110, 2008.

KOGAWA, João. **Por uma arqueologia da Análise do Discurso no Brasil**. 2012. 209f. Tese (Doutorado em Linguística) – Programa de Pós-Graduação em Linguística e Língua Portuguesa, Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho", Araraquara, 2012.

MACHADO, Ida Lúcia. A AD, a AD no Brasil e a AD do Brasil. *In:* PAULA, Luciane de; STAFUZZA, Grenissa. (org.). **Da análise de discurso do Brasil**: Três épocas histórico-analíticas. Uberlândia: Editora da UFU, 2010. p. 203-230.

MARTINS, Tais da Silva. **Efeitos de Sentido na disciplinarização de uma Teoria**. 2012. 176f. Tese (Doutorado em Letras) – Programa de Pós-Graduação em Letras, Centro de Artes e Letras, Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2012.

MAZZOLA, Renan Belmonte. **Discurso e Imagem**: transformações do cânone visual nas mídias digitais. Araraquara, 2014. Disponível em: https://repositorio.unesp.br/server/api/core/bitstreams/52cc2c7f-10c1-4bdf-a0da-1b9ea79d419b/content. Acesso em 21 fev. 2024.

MILANEZ, Nilton. Intericonicidade: da repetição de imagens à repetição dos discursos de imagens. **Acta Scientiarum. Language and Culture**, v. 37, n. 2, p. 197-206, abr./jun. 2015. Disponível em: https://www.redalyc.org/pdf/3074/307440407011.pdf. Acesso em: 8 ago. 2024.

MILANEZ, Nilton. Intericonicidade: funcionamento discursivo da memória das imagens. **Acta Scientiarum. Language and Culture**, v. 35, n. 4, p. 345-355, 17 jun. 2013. Disponível em: https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/ActaSciLangCult/article/view/20232. Acesso em 30 ago. 2025.

NAVARRO, Pedro; SARGENTINI, Vanice. Por uma Arqueogenealogia dos Estudos Discursivos Foucaultianos no Brasil - Cartografias: Entrevista com Maria do Rosário Gregolin. **Revista da Anpoll,** v. 53, n. 2, p. 20-40, 2022. Disponível em: https://revistadaanpoll.emnuvens.com.br/revista/article/view/1777. Acesso em: 30 ago. 2025.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **A Análise de Discurso e seus Entremeios:** Notas a sua História no Brasil. **Cadernos de Estudos Linguísticos,** v. 42, p. 21-40**,** 2002. Disponível em: https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cel/article/view/8637139. Acesso em: 30 ago. 2025.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **Análise de discurso:** princípios & procedimento. Campinas, Pontes, 1999.

ORLANDI, Eni Puccinelli. A Análise de Discurso em suas diferentes tradições intelectuais: o Brasil. *In:* INDURSKY, F.; FERREIRA, M.C.L. (org.). **Michel Pêcheux e a análise do discurso:** uma relação de nunca acabar. São Carlos: Claraluz, 2005a. p. 75-88.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **Discurso em análise**: Sujeito, sentido, ideologia**.** Campinas: Pontes, 2012. p. 16-35.

ORLANDI, Eni Puccinelli. Michel Pêcheux e análise de discurso. **Estudos da Língua(gem)**, n.1, p. 9-13, 2005b. Disponível em: https://periodicos2.uesb.br/index.php/estudosdalinguagem/article/view/973/829. Acesso em: 30 ago. 2025.

PÊCHEUX, Michel. Análise Automática do Discurso (AAD-69) *In:* GADET, Françoise; HAK, Tony. (org.). **Por uma Análise Automática do Discurso**: uma introdução à obra de Michel Pêcheux. 3. ed. Campinas: Editora da Unicamp, 1997. p. 61-161.

PIOVEZANI, Carlos *et al*. **Presenças de Foucault na Análise de Discurso**. São Paulo: Editora da UFSCar, 2014.

PUECH, Christian. A emergência da noção de "discurso" na França: Foucault e Pêcheux leitores de Saussure *in*: PIOVEZANI, Carlos *et al.* (org.). **Presenças de Foucault na Análise de Discurso**. São Carlos: EdUFSCar, 2014. p. 23-54.

SARGENTINI, Vanice.Ecos da arqueologia de Michel Foucault na análise da imagem: retratos do homem político na mídia *in*: PIOVEZANI, Carlos *et al.* (org.). **Presenças de Foucault na Análise de Discurso**. São Carlos: EdUFSCar, 2014. p. 163-174.

SOUZA, Pedro de. **Análise do Discurso**. Florianópolis: Editora da UFSC, 2011. (Licenciatura em Letras Português na modalidade a Distância).

SOUZA, Pedro de. A dimensão dramatúrgica do acontecimento discursivo *in*: PIOVEZANI, Carlos *et al.* (org.). **Presenças de Foucault na Análise de Discurso**. São Carlos: EdUFSCar, 2014. p. 97-106.

STRATHERN, Paul. **Foucault em 90 minutos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2003

VEYNE, Paul. **Foucault: o pensamento, a pessoa.** Lisboa: Edições Texto & Grafia, Lda, 2008.

APROXIMAÇÕES E TENSIONAMENTOS: DISCURSO EM FOUCAULT E NO CÍRCULO DE BAKHTIN

Bianca Franchini da Silva

> *O que está escrito não é bem nem mal escrito, nem importante nem vão, nem memorável nem digno de esquecimento: é o movimento perfeito pelo qual o que dentro não era nada veio para a realidade monumental de fora como algo necessariamente fiel, já que aquele que ela traduz só existe por ela e nela*
> (Maurice Blanchot – *A parte do fogo)*

1. DOIS AUTORES E SUAS FUNÇÕES

Se o pensamento de Bakhtin é considerado "[...] uma revolução epistemológica de grande porte" (Faraco, 2007, p. 9), com a alegação, de seus seguidores, de que o autor russo aborda "[...] temas fulcrais para todo o estudo das realidades humanas (a linguagem e, por meio dela, o sujeito, as relações sujeito/sociedade, a estética e a ética)", e se Foucault "[...] subverteu, transformou, modificou nossa relação com o poder e a verdade" (Motta, 2008, p. V), ou seja, sua originalidade "[...] está em trabalhar a verdade no tempo" (Veyne, 2011, p. 25), é lícito reconhecer que ambos contribuíram/contribuem às teorias de discurso.

Ao organizarem, em um todo coerente (por meio da linguagem) – "sob formas mais ou menos acabadas" (Foucault,

2016 [1969], p 53), a dispersão discursiva, são, muitas vezes, lidos como "fundadores de discursividades" (Foucault, 2016 [1969], p. 58). Seus nomes desempenham *suas funções enquanto autores*, interligando-os aos sistemas institucionais, responsáveis pela circunscrição, determinação e articulação de certos discursos. Aliás, não somente seus nomes renunciaram suas propriedades de indivíduos concretos, como possibilitaram uma *pluralidade de egos ou de "eu's" simultâneos* (Foucault, 1992 [1969]), que, em outras palavras, promoveram as regras para serem formados outros textos, sejam de discussões congêneres a eles, sejam de dissenso. A propósito, são figuras vigentes e que possibilitaram a abertura e a ampliação de campos – podendo-se citar as teorias enunciativas, a Linguística Aplicada, as análises dos discursos, ou seja, por assim dizer, aos estudos do campo da linguagem.

A exemplo disso, cria-se, aqui, a possibilidade de, a partir de suas colocações e das leituras interpretativas constantes que herdam, *começar* (uma vez que não seria possível fazer isso por completo, justamente pela crença numa não delimitação) a aproximar e a tencionar um conceito-chave: discurso. Este presente texto, aliás, é um recorte do Trabalho de Conclusão de Curso intitulado *Discurso e autoria em Foucault e no Círculo de Bakhtin*, defendido por mim, Bianca Franchini da Silva, em 2017[1], como requisito para a obtenção do Título de Bacharela em Letras, no Curso de Graduação em *Letras - Língua Portuguesa e Literaturas*, do Centro de Comunicação e Expressão (CCE), da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). No trabalho completo, como o nome já diz, articulei, em sua natureza teórica, o conceito de autoria também, mas aqui, em razão da

1 Aqui, vale uma nota: o presente texto é um recorte. Desse modo, além de ser levado em conta, pela pessoa leitora, que é proveniente de um TCC de graduação (obedecendo aos moldes deste gênero e às limitações de leitura e de investigação desse período de formação), foi também defendido há algum tempo, o que quer dizer que há já pesquisas mais atuais sobre esse conceito, sobre esses autores e sobre, ainda, a costura deles, que não foram abarcadas aqui. Contudo, este texto ainda é um convite, também, a pessoas leitoras e pesquisadoras iniciantes destes dois teóricos.

extensão e da delimitação do presente capítulo, resolvi ficar com o discurso, *apenas*.

Para tanto, realizei uma revisão bibliográfica, em suas pinceladas e conservando seus dizeres – **aproprio-me das aspas** –, seguida de análise que obedece a procedimentos discursivos e de um olhar arqueológico, priorizando-se o já-dito no nível de sua existência, através da criação de uma abertura para uma possibilidade de comparação. Essa aproximação, aliás, convergindo com a descontinuidade a que se propõe a análise de arquivo, não se engaja em asseverar um posicionamento de maior ou de menor razão a um dos dois autores. Não estabelece nenhuma hierarquia de valor, ao passo que a verdade, conforme atribui Foucault, é mais uma produção histórica. Nesse aspecto, busca-se, aqui, estabelecer "a regularidade dos enunciados" (Foucault, 2016 [1969]). Assim, não ousaria colocar uma visão concisa de total comparação, mas sim iniciar (abrir/*estabelecer*) uma possibilidade de leitura, uma vez que fazer esse tipo de tarefa é incessante e demandaria muitos outros textos e pesquisas.

Para realizar a pesquisa, o *corpus* de análise deste trabalho parte, sobretudo, dos seguintes textos escritos: de Bakhtin, *Estética da Criação Verbal* (1979), *Questões de literatura e de estética: a teoria do romance* (1975), *Problemas da poética de Dostoiévski*, *Diálogo I – A questão do discurso dialógico* - 1997 (do livro *Os gêneros do discurso*), e, de Bakhtin [Voloshinov][2], *Discurso na Vida e Discurso na Arte (sobre a poética sociológica)*, de 1926, e *Marxismo e filosofia da linguagem*, de 1929. Lançando-me ao arqueólogo, a retomada das concepções em Foucault desenrola-se via *Arqueologia do*

2 No TCC aqui referido, trabalhei com a versão de *Marxismo e filosofia da linguagem* da editora Hucitec, publicado em 1995, que colocou a autoria desta forma: Mikhail Bakhtin [Volochínov]. Na pesquisa completa, falo um pouco (visto que discutir a autoria das obras não é o foco do trabalho) sobre as polêmicas e controvérsias em relação a autoria desse livro (e de outros textos – não somente entre Bakhtin e Voloshinov, como a Medvedev também), adotei mencionar as autorias dos textos conforme o escolhido pelo editor/tradutor dos escritos consultados, além de ter concordado com a grafia do nome Voloshinov como muitos de seus pesquisadores (a exemplo, Faraco).

Saber[3], de 1969, sob a companhia – de quando em quando –, de comentários de pesquisadoras/es e de teóricas/os.

Em relação à segmentação deste texto, nas duas próximas seções, descrevo, de forma sucinta, a concepção de linguagem dialógica (socio-histórica ou socioideológica) preconizada por Bakhtin e seu Círculo (abordando os conceitos interligados de texto, de enunciado, de discurso e de gêneros do discurso, de interação, de relações dialógicas, de esferas sociodiscursivas, de signo e, ainda, de ideologia). Seguidamente, na quarta seção, apresento o conceito de discurso (atrelado ao enunciado – com suas regras de formação –, à dispersão da função enunciativa, às formações discursivas e às práticas discursivas) para Foucault. Na quinta seção, antes dos *findares* deste texto, intento perscrutar possíveis aproximações entre seus dizeres sobre discurso, de acordo com o cânone interpretativo e com as condições de produção e de leitura que cada um recebeu – e que continua recebendo.

2. TEXTO E ENUNCIADO NO CÍRCULO

Para entender o papel do discurso na teoria bakhtiniana, é imprescindível que eu descreva alguns outros conceitos que compõem a linguagem. O texto é um deles, uma vez que "[...] por trás de cada texto está o *sistema* da linguagem" (Bakhtin, 2011 [1979], p. 309, grifos meus). Pontualmente, o texto é sinônimo de enunciado[4], sendo este, para o filósofo russo, a unidade concreta

3 Dos *três períodos foucaultianos* (arqueologia, genealogia e "governamentabilidade"/ética), então, deu-se especial atenção ao primeiro, mas ressaltando-se que estes não se traduzem em fases, uma vez que acredito que, assim como Veyne (1978 *apud* Butturi Junior, 2008, p. 13) declara, "[...] não houve evolução em Foucault". No TCC aqui referido, na seção foucaultiana, deu-se um pouco mais de atenção ao solo "acadêmico-institucional em que se formula seu pensamento ao inaugurar uma *alternativa nominalista em relação à epistemologia cesuralista francesa*" (Butturi Junior, 2008, p. 88, grifos meus), sendo citadas, em brevidade, um pouco das outras leituras que compõem *esses períodos*.

4 Assim como outros conceitos abarcados pelo Círculo de Bakhtin, é interessante frisar que, como explicam Brait e Melo (2008, p. 65), "[...] a concepção de enunciado/enunciação não

e "real [...] da comunicação discursiva" (Bakhtin, 2011 [1979], p. 274). Nesse sentido, o discurso se materializa em enunciados, os quais se fundamentam na dimensão social (ou na dimensão extraverbal). Isso significa que, em termos bakhtinianos (Bakhtin [Voloshinov], 1976 [1926], p. 6), "[...] o discurso verbal é claramente não auto-suficiente", e, dessa forma, o enunciado se determina por suas reais condições na situação extraverbal, ou seja, na situação social imediata. Além dessa, em sua totalidade, sua determinação está atrelada à situação socio-histórica mais ampla.

Diante disso, em *Marxismo e Filosofia da Linguagem*, mais especificamente no capítulo *A interação verbal*, salienta que, realizando-se através da enunciação e das enunciações, a "[...] verdadeira substância da língua [...] é constituída [...] pelo *fenômeno social da interação verbal"* (Bakhtin [Voloshinov], 1995 [1929], p. 123, grifos meus). Como o processo de fala é ininterrupto, suas dimensões e formas só são determinadas tanto pela situação de interação quanto pelo *auditório*, pois, além de se estabelecer assentado em enunciados já-ditos, é produto da interação de dois ou mais indivíduos (um locutor e um interlocutor) organizados socialmente. A interação, portanto, é fruto da resposta a outros enunciados (ou reação ativa dos participantes) em uma determinada situação social (ou esfera sociodiscursiva – horizonte espacial e temporal), com uma finalidade discursiva, o que demonstra que cada enunciado é um evento/acontecimento único e é axiologicamente orientado.

Aliás, essa é a primeira particularidade do enunciado que o diferencia das unidades convencionais da língua (sistema abstrato): *a alternância dos sujeitos do discurso*. Seria essa a característica que delimita as fronteiras de cada enunciado, já que todo enunciado contém um início e um fim absolutos. Rodrigues (2001, p. 30) elucida que, em uma determinada situação de interação, essa

se encontra pronta e acabada numa determinada obra, num determinado texto: o sentido e as particularidades vão sendo construídos ao longo do conjunto das obras, indissociavelmente implicados em outras noções também paulatinamente construídas".

alternância é constituída "[...] pelo fato de que o falante conclui o que objetiva dizer (*dixi* conclusivo), termina o seu enunciado, e assim, cede a palavra ao outro, o interlocutor (imediato ou não), para dar lugar a sua compreensão ativa, a sua postura de resposta".

Profundamente ligada à primeira, a segunda particularidade do enunciado é a *conclusibilidade*, que "[...] é uma espécie de aspecto interno da alternância dos sujeitos do discurso; essa alternância pode ocorrer precisamente porque o falante disse (ou escreveu) *tudo* o que quis dizer em dado momento ou sob dadas condições" (Bakhtin, 2011 [1979], p. 280). É possível entender que o acabamento do enunciado é diretamente associado a uma chance de suscitar uma resposta, o que assinala o *dialogismo*[5] da linguagem. Ademais, para ter essa totalidade discursiva que garante a possibilidade de resposta, a conclusibilidade do enunciado é estabelecida por três elementos intimamente associados ao seu todo: (i) a exauribilidade do objeto e do sentido (semântico-objetal do tema), que, sucintamente, seria o sentido do objeto discursivo que se esgota em uma determinada situação social de interação; (ii) a vontade (ou intenção) discursiva do falante, que, após o objeto de sentido se figurar como tema, ele se torna propenso a um acabamento relativo que é relacionado à vontade discursiva do locutor, ou, ainda, o que este pode ou não expressar, em uma situação de interação; e (iii) as formas estruturais típicas do enunciado (ou seja, os gêneros do discurso), que é a vontade do locutor tomando forma.

Neste ponto, faço um adendo: para Bakhtin (2011 [1979], p. 282), nós falamos "[...] apenas através de determinados gêneros do discurso, isto é, todos os nossos enunciados possuem *formas* relativamente estáveis e típicas de *construção do todo*". Evidentemente, já que a atividade humana é heterogênea e que, por isso, as interações sociais são inúmeras (as quais são mediadas tanto pela linguagem verbal quanto pelas demais modalidades semióticas),

5 Serão trazidas, neste texto, mais explicações sobre o conceito de dialogismo.

cada *esfera sociodiscursiva* ou *campo da atividade humana*[6] requer e produz seus gêneros discursivos. Assim, a língua é empregada em forma de enunciados, concretos e unidos, que se encarregam de refletir "[...] as condições específicas e as finalidades de cada referido campo não só por seu *conteúdo* (temático) e pelo *estilo* da linguagem, ou seja, pela seleção dos recursos lexicais, fraseológicos e gramaticais da língua, mas, acima de tudo, por sua *construção composicional*" (Bakhtin, 2011 [1979], p. 261, grifos meus). Ademais, a determinação dos gêneros na formação do enunciado se dá, no processo discursivo, como a *normatividade* dos gêneros, resultante da relativa estabilidade da interação. Da mesma forma que os enunciados, os gêneros do discurso estão vinculados a situações relativamente típicas da comunicação discursiva, o que quer dizer que cada gênero se assenta em um *cronotopo*[7] (Bakhtin, 1988 [1975], p. 212).

Retomo as particularidades do enunciado. A *expressividade,* terceira e última delas, é a composição do enunciado a partir (além de um horizonte cronotópico) de um posicionamento em um dado horizonte apreciativo. Nesse aspecto, o enunciado é construído axiologicamente, o que significa que os valores sociais e os apreciativos se materializam nele. A expressividade,

6 Acosta-Pereira (2010, p. 2) coloca que as esferas sociodiscursivas (ou campos da atividade humana) "[...] constituem-se como campos de legitimação, regularização e significação das interações sociais que, por sua vez, se tipificam, originando os gêneros do discurso". Com outras palavras e de maneira geral, é possível dizer que essas esferas são campos tanto de práxis quanto de criação cultural. Assim, como exemplos, pode-se citar "[...] o romance, da esfera da arte, os gêneros do jornalismo de jornal e de revista, tais como: a entrevista, a carta de aconselhamento, o editorial, o artigo assinado" (Acosta-Pereira, 2010, p. 2), além de outras, como, da escola, da religião, da ciência, da arte e assim sucessivamente.

7 Dados os limites deste trabalho, não será possível uma análise pormenorizada do conceito de *cronotopo*. Aqui, será entendido a partir de Bakhtin (1988 [1975], p. 211), para quem o termo *cronotopo* é a interligação fundamental entre as relações temporais e espaciais num todo compreensivo e concreto. "Cada gênero está assentado em um diferente *cronotopo*, pois inclui um horizonte espacial e temporal (qual esfera social, em que momento histórico, qual situação de interação), um horizonte temático e axiológico (qual o tema do gênero, qual a sua finalidade ideológico-discursiva) e uma concepção de autor e destinatário" (Rodrigues, 2001, p. 165). Não sendo sinônimo de contexto, então, "Cronotopo se firmou como categoria que define não apenas o *continuum* espaço-tempo, mas a semiose de diferentes sistemas de signos que enfrentam a difícil tarefa de representar a continuidade da experiência por meio de signos discretos da cultura" (Machado, 2010, p. 5).

portanto, é "[...] a relação subjetiva emocionalmente *valorativa* do falante" (Bakhtin, 2011 [1979], p. 289, grifos meus): (i) com o objeto discursivo; (ii) com a esfera sociodiscursiva a qual ele está vinculado; (iii) com os interlocutores que fazem parte da interação (e suas reações-respostas); e (iv) com os enunciados já-ditos (Bakhtin, 2011 [1979]).

Isso aponta que o enunciado além de nunca ser neutro, ser transmitido por uma *entoação expressiva*[8], esta que é determinada inteiramente "pela situação imediata em cujo quadro se desenvolve a conversa" (Bakhtin [Voloshinov], 1995 [1929], p. 134). Relacionada à seleção de recursos linguísticos (estilo) e de procedimentos composicionais (composição), a entonação do enunciado é um dos componentes da atitude emotivo-valorativa (Rodrigues, 2001, p. 32-33). A expressividade dá uma marcação de valor à enunciação.

3. DIALOGISMO E IDEOLOGIA NO CÍRCULO

As análises de Bakhtin (2015 [1929]) não são linguísticas, no sentido rigoroso. Seu intuito é situá-las no campo (ou área) de estudo da linguagem, denominado de *metalinguística* (ou *translinguística*[9]), que estuda e dá destaque, de modo legítimo, às

8 As unidades convencionais da língua, em contrapartida, possuem "[...] *entonação específica* e não uma entonação expressiva" (Bakhtin, 2011 [1979], p. 296, grifos meus).

9 Rodrigues (2005, p. 156) explica que "Para muitos pesquisadores, pela significação dominante que a palavra *metalinguística* possui no ocidente, o termo mais adequado seria *translinguística*". Além disso, a autora explica que, nesse campo de estudo, as disciplinas que estariam reunidas, hoje, abrangeriam "[...] diferentes vertentes da análise de discurso, teorias da enunciação, semântica de vezo discursivo e a linguística aplicada, por exemplo". Da mesma maneira, Fiorin (2016, p. 192), em uma nota, diz que atribui à metalinguística o termo translinguística, seguindo a maneira dos franceses e explicando que o prefixo *trans* (do latim), mesmo que equivalente (do ponto de vista do sistema) ao prefixo *meta* (do grego), abarca o estudo das unidades reais da comunicação. Por sua vez, Bezerra (2015, p. XIII), no prefácio *Uma obra à prova do tempo*, na página XV, coloca que translinguística foi uma "[...] tradução inadequada [...] do conceito de Bakhtin" feita por Julia Kristeva, "[...] com finalidade nada disfarçada de reduzir-lhe o pensamento a mais uma corrente da linguística". Neste texto, os conceitos serão usados como correspondentes, visto que a discussão da tradução foge do escopo desta pesquisa.

relações dialógicas, à língua concreta e viva. Mas, evidentemente, a metalinguística não deve ignorar a linguística, pelo contrário, deve "[...] aplicar os seus resultados" (Bakhtin, 2015 [1929], p. 207). Trocando em miúdos, portanto, para além de uma linguística objetiva e idealista, que "[...] estuda a língua como se esta fosse *monológica*" (Bakhtin, 2016 [1997], p. 118, grifos meus), Bakhtin (2016 [1997]) coloca que, para se esclarecer para si mesma, uma ideia se faz no processo de troca com o outro, pois todo enunciado é dialógico.

As relações dialógicas (ou dialogismo)[10] são, portanto, essencialmente extralinguísticas. Viver, assim, significa participar de um diálogo, por isso a *alteridade*, segundo elucida Barros (2007, p. 25), "[...] define o ser humano". Contudo, conforme estipula Fiorin (2016, p. 165-166), não se pode fazer as duas seguintes leituras: (i) que o dialogismo é equivalente ao diálogo "face a face"; e (ii) que há dois tipos de dialogismos, um entre interlocutores e outro entre discursos. É nesse aspecto que se considera que o dialogismo é princípio constitutivo da linguagem, pois o homem não tem contato direto com a realidade já que a linguagem faz a mediação entre um e outro, e isso significa que "[...] o real se apresenta para nós semioticamente, o que implica que nosso discurso não se relaciona diretamente com as coisas, mas com os outros discursos, que semiotizam o mundo. *Essa relação entre os discursos é o dialogismo*" (Fiorin, 2016, p. 167, grifos meus). Resumidamente, nas palavras de Bakhtin (1988 [1975], p. 86), não há contato direto do homem com o objeto, uma vez que

10 Acosta-Pereira (2012, p. 49) detalha que, mesmo que em *Marxismo e Filosofia da Linguagem* haja uma discussão sobre relações dialógicas, é somente nos capítulos *O discurso em Dostoiévski* e *O problema do texto na Linguística, na Filologia e em outras Ciências Humanas* que, de fato, é explicado explicitamente o conceito de relações dialógicas. Vale mencionar aqui, também, a colocação de Fiorin (2012, p. 151) de que a relação dialógica entre discursos também é chamada de *relação interdiscursiva* e, por ser constituída do discurso, é uma relação necessária. Ele afirma, ainda, que não existe discurso fora das relações interdiscursivas.

> [...] todo discurso concreto (enunciação) encontra aquele objeto para o qual está voltado sempre, por assim dizer, já desacreditado, contestado, avaliado, envolvido por sua névoa escura ou, pelo contrário, iluminado pelos discursos de outrem que já falaram sobre ele. O objeto está amarrado e penetrado por idéias gerais, por pontos de vista, por apropriações de outros, por entonações. Orientado para o seu objeto, o discurso penetra neste meio dialogicamente perturbado e tenso de discursos de outrem, de julgamentos e de entonações. Ele se entrelaça com eles em interações complexas, fundindo-se com uns, isolando-se de outros, cruzando com terceiros; e tudo isso pode formar substancialmente o discurso [...].

As relações dialógicas não somente se descrevem como uma relação de *respostas* a enunciados anteriores (passados, já-ditos) e a enunciados que o sucedem (que ainda não existem, pré-figurados), mas também, conforme descreve Faraco (2009, p. 69), são espaços de tensão entre enunciados, em que, na *responsividade* (a qual se caracteriza pela adesão ao dizer do outro), admite-se, além de aceitar, "[...] recusar outros enunciados (outras vozes sociais) que podem se opor dialogicamente a ela". Em seu sentido amplo, nesses espaços vastos ocorrem lutas entre vozes sociais, "[...] em que atuam *forças centrípetas* (aquelas que buscam impor certa centralização verboaxiológica por sobre o plurilinguismo real) e *forças centrífugas* (aquelas que corroem continuamente as tendências centralizadoras, por meio de vários processos dialógicos [...])" (Faraco, 2009, p. 69-70).

Interessa-me apontar aqui é que, se há diversas vozes que perpassam os discursos e se os enunciados possuem sempre uma dimensão avaliativa (um posicionamento social valorativo), é central para as discussões do Círculo que: "[...] qualquer enunciado é [...] *sempre ideológico*" (Faraco, 2009, p. 47). Tal concepção tinha

como propósito buscar entender como os discursos (materializados em forma de enunciados) "[...] são saturados e *refratados* pela ideologia" (Acosta-Pereira; Rodrigues, 2014, p. 178, grifos meus) e como se dava a ligação entre linguagem e ideologia.

Sendo, por vezes, equivalente a axiológico, o termo ideológico, para o Círculo, tem dois sentidos, de acordo com a explicação de Faraco (2009, p. 46-47): primeiro, que qualquer enunciado se manifesta na esfera de uma das ideologias (estas que são o universo que engloba a arte, a ciência, a religião, a filosofia, a política, o direito, a ética, ou seja, as manifestações superestruturais); e, segundo, que o enunciado sempre expressa uma posição avaliativa. No caso, Bakhtin [Voloshinov] (1995 [1929], p. 31) afirma a existência íntima da relação entre ideologia e linguagem, uma vez que tudo "[...] o que é ideológico possui um significado e remete a algo situado fora de si mesmo [e] [...] tudo que é ideológico é um *signo*. *Sem signos não existe ideologia*". Nesse sentido, o signo é ideológico justamente por refletir nele a realidade e, também, por refratá-la. Essa refração seria a materialização da realidade repleta de resquícios valorativos outros. "A refração passa a ser compreendida como a confluência entre acentos de valor diversos" (Acosta-Pereira, 2012, p. 56). Nas palavras de Ponzio (2008, p. 109), isso que significa que "[...] tudo que faz parte da realidade material pode converter-se em signo, e adquire tal valor apenas na dimensão histórico-social". O signo verbal é o signo ideológico por excelência, pois ele tem uma dualidade semântico-ideológica maior, já que não está presente apenas em setores específicos, e sim em toda a comunicação cotidiana (Ponzio, 2008). Nesse horizonte, Bakhtin chama de *sistema ideológico* as duas formas de ideologia: a *cotidiana*, que corresponde ao que envolve a atividade cotidiana, naturalmente social e não formalizada ou não sistematizada; e a *oficial* (ou formalizada), que é composta por sistemas estáveis (como a religião, a arte, a ciência, a política etc.) e estes são constituídos pela ideologia cotidiana. Butturi Junior (2014) propõe, bakhtinianamente, como sendo *esferas cotidianas* e *esferas formalizadas/institucionalizadas*, nessa ordem.

Ademais, conforme coloca Severo (2007, p. 95), ocorre também "[...] um olhar marxista sobre os fenômenos presentes no estudo da linguagem", no âmbito da filosofia da linguagem e da estética, efetuando-se críticas ao *subjetivismo idealista* (simbolizado, especialmente, pelo pensamento de Humboldt) e o *objetivismo abstrato* (representado, principalmente, pelos textos de Saussure – *Curso de Linguística Geral*). Nessa ordem, "[...] a linguagem não é nem representação especular do mundo e do pensamento, nem instrumento de comunicação objetivo" (Butturi Junior, 2014, p. 3). Por um lado, no que diz respeito ao subjetivismo idealista, Bakhtin [Voloshinov] (1995 [1929]) põe em xeque as seguintes colocações dessa corrente: a enunciação com caráter individual; "[...] a existência da consciência desvinculada da realidade social; a vinculação da enunciação com a expressão do interior do indivíduo; a enunciação monológica tido como objeto de estudo e a evolução da língua associada ao psiquismo individual" (Severo, 2007, p. 97). Por outro lado, em relação ao objetivismo abstrato, suas críticas são sobre: a separação que se faz entre a língua e a consciência individual; a definição de que a palavra é neutra e imutável; e a consideração de que a história da língua é a história das formas linguísticas, em momentos sincrônicos, desprovidas de vínculo tanto umas com as outras quanto com a realidade de uso da língua (Severo, 2007). Portanto, ambas abordagens falham, em virtude de o discurso verbal, em sua essência sociológica e concreta, estar fora do alcance desses pontos de vista (Bakhtin [Voloshinov], 1976 [1926]).

4. ENUNCIADO, DISCURSO E FORMAÇÃO DISCURSIVA EM FOUCAULT

Seguindo-se o projeto de transformar "documentos" em "monumentos", rompendo com a história tradicional (justificada antropologicamente), suspendendo as unidades existentes (livros, textos, obra, autor, costumes...) e aquelas disciplinas vinculadas às

histórias de ideias ("épocas" e os "séculos"), unidades tradicionais, Foucault (2016 [1969]) passa a pensar a noção de descontinuidade, quais as condições que formaram essas unidades e passa a olhar as "interrupções em profundidade" (Foucault, 2016 [1969], p. 2) e suas posições diversas. O domínio da arqueologia, por isso, é imenso, mas Foucault (2016 [1969], p. 32) diz que sua definição é possível, e ele é "[...] constituído pelo conjunto de todos os enunciados efetivos (que tenham sido falados ou escritos), em sua dispersão de acontecimentos e na instância própria de cada um". Em suas palavras, dá-se enfoque para um projeto: "[...] de uma descrição dos acontecimentos discursivos como horizonte para a busca de unidades que aí se formam" (Foucault, (2016 [1969], p. 32).

Assim, em sua positividade, descrever acontecimentos discursivos se dá a partir de uma unidade fundamental: "O novo arquivista anuncia que só vai se ocupar dos enunciados" (Deleuze, 2013 [1986], p. 13). Se, de todo modo, o enunciado é unidade elementar do discurso, cabe a mim, aqui, reavivá-lo. Para isso, interrogando-se as regras de formação dos enunciados, no capítulo III (*O enunciado e o arquivo*), Foucault (2016 [1969], p. 105) explica que essa unidade discursiva é uma "função de existência".

Em detalhes, Foucault (2016 [1969]) afirma que não se pode confundir um enunciado – "[...] ao gosto estruturalista, a definição aqui é antes de tudo negativa" (Butturi Junior, 2008, p. 109): (i) com uma *proposição lógica*, já que, no nível do discurso, diferentemente dela, não cabe a distinção/separação entre falso e verdadeiro; (ii) com uma *frase gramatical*, uma vez que, mesmo tendo uma equivalência entre ambos (mas que não é total), um enunciado não necessariamente e nem sempre se subordina à estruturação gramatical – por exemplo, um gráfico ou uma fórmula algébrica têm suas regras, contudo estão além de regras e estruturas sintático-semânticas; e, ainda, (iii) com um *ato de formulação* (ou *speech act* – ato de fala), pois, além de, frequentemente, serem precisos diversos enunciados para um ato de fala, este possui um

valor (ilocucional ou perlocucional) pragmático, partindo de um sujeito com uma intenção (seja de ordem, de promessa, de decreto, de contrato, de compromisso, seja de constatação). Em todas essas abordagens descritivas, ao enunciado, dá-se a atribuição apenas de um elemento residual, simplório e materialmente não pertinente; por isso mesmo, é como se ele recusasse qualquer tipo de descrição. Em outras palavras, torna-se inútil tentar encontrar o enunciado atrelado aos agrupamentos unitários de signos, pois ele "[...] não é nem sintagma, nem regra de construção, nem forma canônica de sucessão e de permutação, mas sim o que faz com que *existam tais conjuntos de signos e permite que essas regras e essas formas se atualizem*" (Foucault, 2016 [1969], p. 106, grifos meus). Diferentemente dessas unidades, o modo singular de existência dos enunciados, sua função enunciativa, apresenta quatro "traços gerais" (Butturi Junior, 2008, p. 109): a complexidade, o domínio associado, a posição do sujeito e a existência material (ou campo de estabilização).

O primeiro desses traços, a *complexidade*, sinaliza para a não identificação da relação que o enunciado mantém com o que ele enuncia com um conjunto de regras de utilização (Foucault, 2016 [1969]), precedendo as relações: de um nome com sua designação e significação; de uma proposição com seu referente; ou, ainda, de uma frase com seu sentido. Um enunciado não possui como *correlato* tanto um indivíduo quanto um objeto singular (designado por palavra ou frase), mas sim um "[...] conjunto de domínios em que tais objetos podem aparecer e em que tais relações podem ser assinaladas" (Foucault, 2016 [1969], p. 110). Seria essa uma ligação referencial, que não se constitui por coisas, por realidades, por fatos ou por seres, assim como as outras unidades, mas sim "[...] de leis de possibilidade, de regras de existência para os objetos que aí se encontram nomeados, designados, descritos, para as relações que aí se encontram afirmadas ou negadas" (Foucault, 2016 [1969], p. 110). Nesse aspecto, a relação do enunciado com o que ele enuncia "[...] é antes a lei de possibilidade de descrição

e semiose dos objetos, o espaço de diferenciação que é o solo de toda gramática, semântica ou lógica" (Butturi Junior, 2008, p. 110).

Mais um traço que distingue o enunciado de uma frase e de uma proposição é que a função enunciativa é exercida somente sob a existência de um *domínio associado*. Isso revela que o enunciado é mais que um agregado de signos que necessita de um suporte material – "[...] superfície de inscrição, substância sonora, matéria moldável, incisão vazia de traços" (Foucault, 2016 [1969], p. 116) – para existir. A função enunciativa necessita estar relacionada a um "campo adjacente" (Foucault, 2016 [1969], p. 118), ou seja, um enunciado está sempre, em suas margens, acompanhado de outros enunciados.

(Deleuze, 2013 [1986]) coloca que, dentre três fatias de espaços a serem consideradas em torno do enunciado, essa, do campo associado, seria uma: referindo-a, também, como "espaço colateral" ou "adjacente", que é formado por outros enunciados e que suas regras de formação não se reduzem a axiomas (como é visto nas proposições) e, nem mesmo, a contextos (como se verifica nas frases), e sim que são inerentes ao próprio enunciado, uma vez que ele não é lateral e nem vertical, ele atua transversalmente. O que forma os enunciados são as regras de passagem e de variação, que fazem dele um meio de dispersão e de heterogeneidade, o que os revelam múltiplos: uma multiplicidade que é *rara*[11] e não se limita a uma estrutura ou a um sistema. "Topologia dos enunciados, que se opõe à tipologia das proposições e à dialética das frases" (Deleuze, 2013 [1986], p. 18).

Posteriormente, o sujeito do enunciado não se reduz a elementos gramaticais (subjetividade linguística), conforme o sujeito do interior de uma frase, e não se equivale a um autor/elemento emissor que profere os signos, pois ele é, não obstante, uma função: intrinsecamente uma função vazia, aliás. Essa função se configura em uma desocupação fixa de sujeito, já que "[...] um único e mesmo

11 Raridade – conceito discutido mais à frente.

indivíduo pode ocupar, alternadamente, em uma série de enunciados, diferentes posições e assumir o papel de diferentes sujeitos" (Foucault, 2016 [1969], p. 113). Verificando-se o segundo traço da função enunciativa (a *posição do sujeito*), a importância aqui, para descrever uma formulação enquanto enunciado, não é atentar para uma análise do que autor quis ou não dizer, e sim "[...] determinar qual é a posição que pode e deve ocupar todo indivíduo para ser seu sujeito" (Foucault, 2016 [1969], p. 116).

Deleuze (2013 [1986]) explica que, sendo mais uma das fatias de espaços, no "espaço correlativo", trata-se não da relação de enunciado com outros enunciados (como no espaço associado), mas sim de sua relação com os sujeitos, seus objetos e seus conceitos. Para exemplificar: (i) enquanto que, como já exposto, a frase remete-se, de forma única, a um sujeito, o enunciado faz referências às posições do sujeito que são intrínsecas e variáveis ao próprio enunciado, no caso, a função derivada; (ii) enquanto que proposição contém um referente ou uma intencionalidade, o enunciado tem um objeto discursivo que, derivando do próprio enunciado, não consiste em um estado das coisas, é um "[...] objeto derivado que se define precisamente no limite das linhas de variação do enunciado como função primitiva" (Deleuze, 2013 [1986], p. 19); e (iii), enquanto que uma palavra tem um conceito como significado (variável extrínseca que se refere aos seus significantes – constantes intrínsecas), o enunciado possui "esquemas" discursivos que são próprios dele, através do entrecruzar de sistemas heterogêneos pelos quais ele percorre como uma função primitiva.

Além desses, há mais um traço que é necessário ao enunciado, que é sua "[...] capacidade de estabilização, que o diferencia do puro acontecimento da enunciação" (Butturi Junior, 2008, p. 110), sendo essa capacidade garantida pela *materialidade do enunciado*, pelo seu lugar de repetibilidade e por sua equivalência. "Sem dúvida, não é uma materialidade sensível, qualitativa, apresentada sob a forma da cor, do som ou da solidez e esquadrinhada pela

mesma demarcação espaço-temporal que o espaço perceptivo" (Foucault, 2016 [1969], p. 124). É sim uma materialidade de regime institucional complexo ao qual os enunciados obedecem, que está para além de uma ordem de localização espaço-temporal, e que possibilita a reinscrição e a repetição (ambas limitadas e condicionadas) do enunciado. Nesse âmbito, o enunciado pode ser repetido, apesar de sua materialidade, a qual "[...] não é definida pelo espaço ocupado ou pela data de formulação, mas por um *status* de coisa ou de objeto, jamais definitivo, mas modificável, relativo e sempre suscetível de ser novamente posto em questão" (Foucault, 2016 [1969], p. 125). Diante de regras de utilização e de emprego, ou seja, um *campo de estabilização*, o enunciado se mantém, à medida que é repetido, mas sua identidade oscila de acordo com o seu uso e sua manipulação. "Assim, o enunciado circula, serve, se esquiva, permite ou impede a realização de um desejo, é dócil ou rebelde a interesses, entra na ordem das contestações e das lutas, torna-se tema de apropriação ou de rivalidade" (Foucault, 2016 [1969], p. 128).

Deleuze (2013 [1986], p. 21) deu a esse traço (a materialidade) a importância de ser uma terceira fatia de espaço que envolve o enunciado, nomeando-o como "espaço complementar" ou espaço de "formações não-discursivas", que seriam as instituições, os acontecimentos da política, ou, ainda, os processos e as práticas da economia. Ele salienta que as condições estritas da repetição do enunciado não se dão na exterioridade[12], mas sim da materialidade interna dele. A definição do enunciado está associada a uma "outra coisa" que é de mesmo nível que ele (não sendo seu sentido ou seus elementos). Deleuze (2013 [1986]) faz um apontamento, ainda, de que essas singularidades que o enunciado supõe são um problema para Foucault, pois ultrapassam os limites do saber[13]

12 *Exterioridade* – mencionada mais à frente.

13 O saber, aqui, não é ciência e, muito menos, conhecimento, e sim tem por objetivo as *multiplicidades* (trazidas à par dessa discussão no decorrer deste texto). O saber descreve a multiplicidade com seus pontos singulares, suas funções e seus lugares (Deleuze, 2013 [1986], p. 30).

e, por isso mesmo, não são discutidas na *Arqueologia do Saber* (mas em escritos posteriores). O apontamento dele é que estaria presente, na arqueologia, uma teoria do poder, tratando-se de um novo domínio combinado com o saber.

É possível perceber que a análise dos enunciados não é uma descrição total ou exaustiva da linguagem (Foucault, 2016 [1969]). Descreve-se, pois, um enunciado pela definição das condições "[...] nas quais se realizou a função que deu a uma série de signos (não sendo esta forçosamente gramatical nem logicamente estruturada) uma existência, e uma existência específica" (Foucault, 2016 [1969], p. 132). Foucault é contrário de uma definição que tenta "[...] contornar as *performances* verbais para descobrir, atrás delas, ou sob sua superfície aparente, um elemento oculto, um sentido secreto que nelas se esconde, ou que através delas aparece sem dizê-lo" (Foucault, 2016 [1969], p. 133). O que se vê é uma tentativa de rompimento com a teoria da ideologia e seu potencial de desocultamento do real. Dessa perspectiva, ao mesmo tempo em que o enunciado é não visível (não pode ser restringido a estruturas gramaticais ou lógicas), ele é também não oculto, pois a análise enunciativa faz referência somente a coisas que foram ditas, pronunciadas e escritas, ou seja, descreve aquilo que está no nível de sua existência. A descrição dos enunciados precisa considerar justamente a existência, "[...] interrogar a linguagem, não na direção a que ela remete, mas na dimensão que a produz" (Foucault, 2016 [1969], p. 136). Isso significa pensar a dimensão da prática e do acontecimento, cuja irrupção coloca em suspenso sua estrutura e exige que se relacione o enunciado às disputas de poder. "É estabelecer o que eu chamaria, de bom grado, uma *positividade*" (Foucault, 2016 [1969], p. 153, grifos meus).

Por isso, com a descrição dos enunciados, Foucault (2016 [1969]) não intentou fundar uma teoria, e sim procurou abrir e preparar uma possibilidade, mostrando que "[...] as dimensões próprias do enunciado é que estão utilizadas na demarcação das

formações discursivas" (Foucault, 2016 [1969], p. 140, grifos meus). Nesse aspecto, descrever os enunciados e analisar a função enunciativa da qual são portadores, além de apontar para as condições em que ela se exerce, os domínios que ela pressupõe e como elas se articulam, é tentar notar "[...] o que se poderá individualizar como formação discursiva" (Foucault, 2016 [1969], p. 142), ou como conjunto de *performances* verbais do nível dos enunciados. As formações discursivas, portanto, não pretendem fazer análise "eidética" ou "hermenêutica" (Butturi Junior, 2008, p. 147), "[...] mas deslindar o conjunto das relações tanto entre os elementos intradiscursivos quanto os exteriores ao discursivo". São postas em esclarecimento as instâncias do enunciável e do visível, não havendo, pois, "[...] o pensamento e depois o discurso, nem o sujeito que fala o discurso, nem o objeto que o discurso percorre semioticamente" (Butturi Junior, 2008, p. 147), já que é no "plano do discurso" (Foucault, 2016 [1969]) que tudo acontece.

Contrariamente a uma análise que é totalizante e pletora, a análise dos enunciados e as formações discursivas buscam estabelecer: uma *lei de raridade*, que estuda o enunciado no limite que o separa do que não é dito e que o liberta de um estudo pela historicidade (que se vale do psicológico e do sociológico, das mentalidades, da teleologia e da histórico transcendental). Em vista disso que Foucault (2016 [1969], p. 148-149, grifos meus) utiliza-se de uma análise que visa "[...] restituir os enunciados à sua pura *dispersão*; [...] para considerá-los em sua *descontinuidade*, [...] para apreender sua própria *irrupção* no lugar e no momento em que se produziram; para reencontrar sua incidência de acontecimento". Seu interesse, pois bem, está no estudo da *exterioridade*: uma vizinha aberta onde o enunciado se reparte e se relaciona com outros acontecimentos enunciativos. Gregolin (2004a, p. 37) menciona que isso conduz a algumas consequências teóricas: primeiro, que, no campo dos enunciados, ocorrem os acontecimentos, as regularidades e os relacionamentos; segundo, que, não tomando o sujeito individual e nem a mentalidade coletiva

como referências, o domínio do enunciado refere-se a um campo anônimo; e, terceiro, que as séries não obedecem ao tempo da consciência, ou seja, o tempo cronológico. Com essas ponderações, tanto a raridade quanto a exterioridade marcam que a análise do enunciado não se situa no nível do *cogito* (do pensamento), mas nas relações das coisas ditas.

Com um olhar na dispersão, o arqueólogo poderá colocar em prática sua positividade em relação ao *discurso*[14]. Nomeiam-se discursos os conjuntos de enunciados que se apoiem na formação discursiva (Foucault, 2016 [1969]), os quais também obedecem à lei de coexistência. O discurso é, além de ser constituído por um número limitado de enunciados, "[...] múltiplo como acontecimento e reiterável como materialidade estabilizável; disperso na complexidade do feixe de objetos, enunciações, conceitos e estratégias de que é constitutivo" (Butturi Junior, 2008, p. 147); e é, "[...] de parte a parte, histórico – fragmento de história, unidade e descontinuidade de seus próprios limites, de seus cortes, de suas transformações, dos modos específicos de sua temporalidade, e não de seu surgimento abrupto em meio às cumplicidades do tempo" (Foucault, 2016 [1969], p. 142).

5. O DISCURSO E SUAS (DES)APROXIMAÇÕES EM FOUCAULT E EM BAKHTIN

Recolhendo esses filetes de suas produções, promove-se, nesta seção do texto, o início (já que é uma tarefa, em sua descontinuidade e imensidão, que demanda muitos outros trabalhos) da construção de relações e de tensionamentos possíveis entre o conceito de discurso de Bakhtin (com seu Círculo) e de Foucault – "Escansões, defasagens, coincidências: tais são, segundo Fou-

14 Em suas obras anteriores, Foucault usou o conceito de discurso de maneira "[...] flutuante, polissêmica, entendendo-o ora como domínio geral de todos os enunciados; ora como grupo individualizável de enunciados; ora como prática regulamentada de um certo número de enunciados" (Gregolin, 2004a, p. 35-36).

cault, os entornos da história agindo sobre o desenvolvimento das teorias" (Gregolin, 2016, p. 33). Essa aproximação de ideias é proveniente do espaço que ambos ganharam no campo vasto dos estudos do discurso e de como pensam linguagem e poder, ou como marcam-se na Linguística Aplicada e em diversas pesquisas sobre a linguagem, a história, os sujeitos e as relações de poder e de resistência. Como disse, não pretendo ser exaustiva, mas sim, tenho a intenção de promover discussões a serem maturadas futuramente.

Como é sabido e até aqui defendido, tanto Bakhtin quanto Foucault demonstram demasiado interesse sobre a linguagem, sendo esta uma de suas direções de pensamento, articulada a grandes outros conceitos: no caso de Bakhtin, à linguagem, ligam-se, intrinsecamente, as relações dialógicas, as esferas sociodiscursivas e a ideologia, por exemplo; já Foucault estudaria a dimensão "[...] que dá a linguagem, que a faz circular como um bem precioso entre outros bens que os homens produzem e cuja posse almejam" (Araújo, 2008, p. 99), articulando-a aos conceitos de descontinuidade, de saber, e de poder, citando-os também como exemplo.

Começo a aproximação a partir do conceito de enunciado, fundamental para o entendimento do conceito de discurso dos autores, que ambos descrevem como unidade. Foucault (2016 [1969]) adjetiva-a como elementar e fundamental (ao discurso), Bakhtin (2011 [1979]) põe sua existência como concreta e real. Bakhtin (2011 [1979]) interessando-se, primordialmente, pelo estudo do texto enquanto polo de interação e inter-relação, ou seja, sinônimo de enunciado (estudo da Metalinguística) e contrário ao estudo da estrutura abstrata (objeto da Linguística), postula a língua como uma realidade discursiva; Foucault (2016 [1969]), por sua vez, também distingue enunciado de língua, já que esta é um conjunto de estruturas, e o enunciado não necessariamente se subordina à estruturação gramatical.

Pode-se, nesse ponto, pensar em uma diferença, a partir da relação com a gramática. Assim, o discurso de Bakhtin materializa-se em enunciados em um somatório entre as unidades gramaticais (oração e palavra) vinculadas à dimensão extraverbal[15] e às relações dialógicas. De acordo com Castro (2006, p. 116), ao empregar o termo "real", o russo concebe que os signos verbais "[...] expressam conteúdos e avaliações que têm relação intrínseca com as realidades interacionais"; em Foucault (2016 [1969]), a frase – também uma unidade gramatical para o francês – aparece como função dos enunciados. No limite, em Foucault (2016 [1969]), o objeto do estudo arqueológico é composto dos enunciados (em sua topologia), que são uma condição de existência para qualquer estrutura gramatical. Ou seja, na *Arqueologia*, o francês aponta para o que é não efetivamente da ordem da estrutura linguística, mas do campo dos saberes. O enunciado não se prende a qualquer agrupamento unitário de signo, mas sim é o que faz com que esses conjuntos de signos existam e se atualizem em relação a seus formatos e suas regras.

Outra questão-chave na aproximação entre os autores é o problema do sujeito. Como afirmei, Bakhtin [Voloshinov] (1995 [1929]) menciona a inviabilidade de serem separados sujeito e linguagem, pois somente através da materialização da língua que a atividade mental e as motivações subjetivas podem existir. Somando a isso, o enunciado, além de estar assentado em enunciados já-ditos, é, também, produto de uma interação entre dois indivíduos sociais (um locutor e um interlocutor), ou seja, realiza-se em ativa alternância entre os sujeitos do discurso, sendo estes responsáveis por uma corporeidade dada ao enunciado (Bakhtin [Voloshinov], 1976 [1926]). Por sua vez, o enunciado visto em Foucault (2016 [1969]), conforme explica Deleuze (2013 [1986]), remete a posições de sujeitos. Aqui, nega-se um sujeito reduzido aos elementos gramaticais. Isso revela que, existindo uma mesma

15 A *dimensão extraverbal* ainda será submetida a outra aproximação com Foucault (2016 [1969]) nesta seção.

frase, o enunciado não vai ser o mesmo, conforme faça referência a um ou outro sujeito; por isso, "[...] um mesmo enunciado pode ter várias posições, pode ter vários lugares de sujeitos: um autor e um narrador, ou até um signatário e um autor" (Deleuze, 2013 [1986], p. 19). Juntando-se a Blanchot, Foucault faz uma denúncia de uma "personologia" linguística e "[...] situa os lugares do sujeito na espessura de um murmúrio anônimo" (Deleuze, 2013 [1986], p. 19). Foucault (2016 [1969], p. 241) explica, assim, que não excluiu o sujeito, mas que, ao contrário, tratou de "[...] definir as posições e as funções que o sujeito podia ocupar na diversidade dos discursos".

Aqui, abro um parêntese para apontar uma das ponderações sobre o estruturalismo em Foucault, a partir da suposta ausência do sujeito. Araújo (2008, p. 99) explica, primeiramente, que Foucault não faz a descrição linguística, ou seja, "[...] a busca dos invariantes culturais que no estruturalismo serve aos propósitos da formalização das descrições empíricas". À medida que Foucault renuncia à transcendência e ao sujeito – o que estruturalistas também fizeram – ele pretendeu "[...] ficar com a instância da própria prática discursiva, para ir além do significado (conteúdo ou suporte mental/conceitual), mas também além do significante (forma material, sonora)" (Araújo, 2008, p. 99). Contudo, seu *nominalismo* e seu suposto pertencimento ao estruturalismo podem ser colocados em perspectiva, justamente pelo papel que exerce a política já na arqueologia. Butturi Junior (2008, p. 115)[16] explica que esse caráter será problematizado:

> [...] via exterioridade ou, mais exatamente, pela politização das tentativas de ontologia: a categoria de discurso, formulada pala Arqueologia do saber (embora postulada pressupostamente nos escritos

16 Butturi Junior (2008) se aprofunda nessa discussão política presente já na arqueologia, mostrando a importância de atentar-se para os desníveis entre o que a esquerda althusseriana construiu como uma teoria do discurso (Pêcheux e seu grupo) e os conceitos que Foucault elaborou e reelaborou.

> anteriores) exige não apenas assunção nominalista como condição metodológica anti-ontologizante como, seguindo para isso Nietzsche, inaugura uma discussão política dos modos pelos quais as categorias e os seres ganham o status de universais.

Nessa mesma esteira, trago, como exemplo, a classificação de Pavel (*apud* Gregolin, 2004b), de que o estruturalismo pode ser dividido em três tipos, ou grandes tendências: o moderado, o cientificista e o especulativo. Colocou-se, em um mesmo pacote (no caso, no especulativo), Foucault, Derrida, Althusser e Lacan, alegando que, a partir de suas ideologias e filosofias, ambos reincorporam ao estruturalismo as problemáticas de Freud e de Marx, no que diz respeito ao sujeito e à História (Gregolin, 2004b). A partir do momento em que se vê que as abordagens são plurais e que as rotulações as fazem parecer homogêneas, mas suas diferenças são ocultadas (Gregolin, 2004b), interessa-me, aqui, a afirmação de Foucault (1992 [1969]), que disse: "[...] nunca empreguei, pela minha parte, a palavra estrutura. Então, gostaria que todas as faculdades sobre o estruturalismo não me fossem imputadas ou que as justificassem devidamente" (Foucault, 1992 [1969], p. 80).

Ao se apontar Foucault como um "não estruturalista", pode-se trazer à discussão a já comentada crítica de Bakhtin [Voloshinov] (1995 [1929]) ao objetivismo abstrato de Saussure. No limite, podemos pensar em mais uma aproximação, lembrando que as leituras desses autores são em relação a diferentes "Saussures" (Gregolin, 2016, p. 38), visto que estão sob óticas de diferentes dimensões históricas.

Fecho o parêntese. Retomando a aproximação, passo ao problema do discurso e das relações entre poder e ideologia. Em *Marxismo e Filosofia da Linguagem*, a palavra é descrita enquanto signo social e ideológico por excelência, encarregada de veicular e de comentar os atos ideológicos e utilizada pela classe domi-

nante para reforçar seu poder (Yaguello, 1995 [1929], p. 14), sendo esta uma *superestrutura* e não a língua por si só (Yaguello, 1995 [1929], p. 17). Em Bakhtin [Voloshinov] (1995 [1929]), portanto, a *superestrutura* é situada acima da base econômica. É preciso colocar, ainda, que, fazendo parte do que Faraco (2009, p. 17) diz ser um segundo grande projeto dos membros do Círculo (em especial, dos textos dos intelectuais Voloshinov e Medvedev, de 1925 e 1930), o grupo pretendia contribuir para a construção de uma teoria de manifestações da superestrutura, "[...] uma teoria de base marxista da criação ideológica" (Faraco, 2009, p. 45) ou, em outras palavras, "[...] construir uma teoria materialista da criação linguístico-ideológica" (Acosta-Pereira; Rodrigues, 2014, p. 178).

Inicialmente, de acordo com Miotello (2012, p. 167-168), havia a queixa de que eram ausentes estudos, de produção teórica marxista, sobre o problema da linguagem e o problema do estudo da ideologia em um lugar certo, tratando-a de forma mecanicista, "[...] ou seja, segundo Bakhtin e os membros do Círculo, os teóricos marxistas procuravam uma ligação direta entre acontecimentos nas estruturas socioeconômicas e sua repercussão nas superestruturas ideológicas". Para Bakhtin [Voloshinov] (1995 [1929], p. 38), a única maneira de fazer com que o marxismo sociológico pudesse dar conta "[...] das profundezas e de todas as sutilezas das estruturas ideológicas 'imanentes'" consistia em fundamentar-se e basear-se na filosofia da linguagem concebida como filosofia do signo ideológico. Além disso, eles queriam combater a perspectiva que defendia a ideologia "[...] ora na consciência, ora como pacote pronto, advindo do mundo da natureza ou mesmo do mundo transcendental" (Miotello, 2012, p. 168).

É especialmente em *Marxismo e Filosofia da Linguagem*, um texto "[...] marxista do começo ao fim" (Yaguello, 1995, p. 13), que, aplicando o método sociológico à linguística, ocupa-se de discutir sobre "[...] as relações entre linguagem e sociedade, colocado sob o signo da dialética do signo, enquanto efeito das *estruturas*

sociais" (Yaguello, 1995, p. 13, grifos meus). Yaguello (1995, p. 14) afirma que, estando ligada às estruturas sociais, a fala é onde são confrontados os valores sociais contraditórios, e esses conflitos da língua são reflexos das lutas de classes dentro do sistema. "A comunicação verbal, inseparável das outras formas de comunicação, implica conflitos, relações de dominação e de resistência, adaptação ou resistência à hierarquia, utilização da língua pela classe dominante para reforçar seu poder etc." (Yaguello, 1995, p. 14). Em outros termos, à medida que Bakhtin [Voloshinov] (1995 [1929], p. 36, grifos meus) considera que a realidade dos fenômenos é também a realidade dos signos sociais, e que as leis "[...] dessa realidade são as leis da comunicação semiótica e são diretamente determinadas pelo conjunto das *leis sociais e econômicas*", para o autor, "[...] a realidade ideológica é uma *superestrutura* situada imediatamente acima da base econômica". Assim, a palavra, signo ideológico por excelência e *ubiquidade social*, é que faz a veiculação, de maneira privilegiada, da ideologia, sendo esta uma superestrutura e não a língua por si só (Yaguello, 1995). A palavra faz o acompanhamento e comenta os atos ideológicos (Bakhtin [Voloshinov], 1995 [1929]).

Como se viu anteriormente, as leituras canônicas da relação do Círculo com o marxismo indicam que essa concepção de ideologia é contrária a um conceito de ideologia como ocultamento do real, em outros termos, aquela que faz o "[...] escurecimento e [a] não percepção da existência das contradições e da existência de classes sociais, promovidas pelas forças dominantes, e aplicada ao exercício legitimador do poder político e o organizador de sua ação de dominar e manter o mundo como é" (Miotello, 2012, p. 168). Para Faraco (2009, p. 47), por exemplo, os termos ideologia (no singular ou no plural) e ideológico, nas obras do Círculo, não possuem sentido restrito, negativo ou de "mascaramento do real". Contudo, ao fim do capítulo *A relação sobre a infra-estrutura e as superestruturas*, Bakhtin [Voloshinov] (1995 [1929]) coloca que, apesar de o signo ser uma arena de luta

de classes, aquilo que o torna ideologicamente vivo e dinâmico "[...] faz dele um instrumento de refração e de deformação do ser" (Bakhtin [Voloshinov], 1995 [1929], p. 47). Nessa esteira, a classe dominante confere ao signo ideológico o caráter de intangibilidade e acima das diferenças de classes, "[...] a fim de *abafar* ou de *ocultar* a luta dos índices sociais de valor que aí se trava, a fim de tornar o signo monovalente" (Bakhtin [Voloshinov], 1995 [1929], p. 47, grifos meus). Ao que parece, assim como a ideologia de Marx e Engels (Butturi Junior, 2008), há, aqui, um discurso de distorção: ocorre o ocultamento nas lutas de classes, nas formas invertidas da consciência e da vida material dos homens. Bakhtin [Voloshinov] (1976 [1926], p. 9) revela

> O fato é que todas as avaliações sociais básicas que derivam diretamente das características distintivas da vida econômica de um grupo social dado, usualmente não são enunciadas: elas estão na carne e sangue de todos os representantes deste grupo; elas organizam o comportamento e as ações; elas se fundiram, por assim dizer, com os objetos e fenômenos aos quais elas correspondem, e por essa razão elas não necessitam de uma formulação verbal especial.

Com isso, o signo ideológico na teoria do discurso de Bakhtin guarda algumas diferenças em relação a Foucault. Apesar de o poder, conforme afirma Deleuze (2013 [1986]), já aparecer, como "outra coisa" na *Arqueologia*, Foucault "[...] não trata ainda desse problema" (Deleuze, 2013 [1986], p. 23), e, somente na genealogia isso será intimamente focalizado (o que foge, por vezes, do propósito deste texto – e do TCC aqui referenciado), creio ser de fundamental importância realçar, mesmo que brevemente, essa distinção. Por isso, apoio-me nas explicações de Gregolin (2016, p. 43), inicialmente, para notar que, para Foucault, o poder não é unitário e, muito menos, global, "[...] mas se constitui de formas

díspares, heterogêneas, em constante transformação". Além disso, o poder é uma prática social que se constitui historicamente, mas as análises do francês na genealogia foram responsáveis por fazer um deslocamento no que diz respeito à ideia de 'aparelhos do Estado', "[...] pois propõem que não há uma relação direta entre poder e Estado (considerado como um aparelho central e exclusivo de poder), mas que ele se manifesta em uma articulação de poderes locais, específicos, circunscritos a uma pequena área de ação ('instituição')" (Gregolin, 2016, p. 43). Mais uma vez, o que já foi trazido à discussão anteriormente, o poder, em sua combinação com o saber, não circunscreve aos mecanismos negativos de repressão estatal (Machado, 2016), uma vez que é procedente de relações capilares que fogem das leis e das instituições (Butturi Junior, 2008), mas sim, de maneira positiva e criativa, revela estratégias de micro e macrofísicas. A microfísica do poder, segundo Gregolin (2016), fez as noções de "aparelhos ideológicos" e de "luta de classes" perdessem seus valores heurísticos. Além disso, o francês evita utilizar o termo *ideologia*, por suas significações carregadas (Gregolin, 2016). Cabe lembrar, ainda, que, apesar desse distanciamento entre os dois autores, o enunciado para eles não é neutro. Porém, tal ausência de neutralidade está inscrita, como tentamos discutir, em outras bases epistemológicas.

No entanto, essa relação entre poder/ideologia e discurso, presente nos dois autores, certifica a colocação introdutória desta pesquisa de que, aqui, ao propor fazer uma abertura de possibilidade de leitura (com um *corpus* específico, sendo este, em partes, abarcando somente a publicação *Arqueologia do Saber*), é preciso ressaltar o não fechamento das aproximações, sob pena de redutibilidade. Assim, de maneira adjacente a um não fechamento de Foucault (postulado por Gregolin), o pensamento de Bakhtin (assim como de seus colegas de Círculo) não pode ser mais um alvo de limitações, em uma ideia central e única, pela simples possibilidade de verificar, nos escritos de Bakhtin, conforme pontua Severo (2013, p. 154), a *resistência* como constitutiva do poder "[...]

com a noção de carnavalização". Para explicar, a autora (Severo, 2013) destaca que o poder em Foucault não é apenas jurídico e autoritário, mas produtivo.

Essa problematização das resistências, porém, é mais um lugar importante de convergência possível entre o francês e o russo. O poder relacional e microfísico de Michel Foucault gera resistências, o que "[...] resulta de um jogo de estratégias" (Severo, 2013, p. 154). Para Severo (2013, p. 154), as modalidades da resistência também podem ser verificadas em Bakhtin. Assim, quando este analisa o texto literário de Rabelais e, ao apontar que a criativa comicidade popular – que se constituía de festas públicas e carnavalescas, de palhaços, da literatura paródica –, enxerga a existência de uma resistência ao poder-jurídico "[...] de forma criativa e inventiva". Para a autora, o carnavalesco agiria, como ratificador das ideologias cotidianas, de modo a desestabilizar e transformar social, cultural e politicamente os ambientes populares.

Outra questão a ser pensada é o papel da estabilização e das regularidades nas teorias do russo e do francês. Para tanto, olhemos Bakhtin (2011 [1979], p. 282) para quem o sujeito só pode falar através de gêneros discursivos, que se configuram como formas estáveis e típicas de construção do todo do enunciado, sendo, cada um deles, fruto de uma determinada esfera sociodiscursiva ou campo de atividade humana. Assim, além de os enunciados serem concretos e unidos, eles refletem as condições e as finalidades desses campos por meio de conteúdo, estilo, seleção de recursos lexicais e uma seleção composicional. Essas esferas são o que se entende por campos de legitimação, de regulamentação e de significação das relações sociais (Acosta-Pereira, 2010). Em suma, as esferas tipificam os gêneros.

Quando trata de regularidades e de seu papel na formação dos discursos, na *Arqueologia,* Foucault, como mostrei, apresenta o conceito de formações discursivas, as quais estão encarregadas

de normalizar os enunciados, pois estes obedecem a regras de um regime institucional complexo, garantida por outro traço do enunciado que é sua materialidade. Nesse ponto, no entanto, uma diferença fundamental em relação à regularidade dos gêneros: na *Arqueologia*, não se trabalha com esferas constituídas, pois suas homogeneidades são colocadas em suspenso. Simplificadamente, enquanto que, em Bakhtin e seu Círculo, prima-se pelo exame da língua atrelado à ideologia, o projeto foucaultiano volta-se à dispersão e ao questionamento contínuo da estruturação institucional e vertical da produção dos discursos.

Em ambos os autores, todavia, a regularidade atrela-se ao problema da materialidade. Em Foucault (2016 [1969]), tal materialidade possibilita que os enunciados sejam repetíveis – uma repetição limitada e condicionada. Na *Arqueologia*, o enunciado não é sinônimo de fragmento de matéria e não pode ser circunscrito à materialidade, pois, mesmo que se repitam os caracteres ou as formas gramaticais, a sua identidade varia pelo simples fato de estar relacionado a objetos, sujeitos, redes conceituais e estratégias específicas. Castro (2006, p. 120) explica que, para se repetir, o enunciado "[...] não tem necessidade de reencontrar suas origens, de buscar o espaço onde foi pronunciado pela primeira vez, de reencontrar seus autores e seus atores primeiros", ou seja, não interessa a Foucault um "ato inaugural" (Castro, 2006, p. 120) que deu origem ao enunciado, o que explica a permanentemente capacidade de o enunciado espelhar-se e repetir-se. Assim, na *Arqueologia*, não significa que ele (o enunciado) é estranho à história, mas analisar o discurso é justamente "[...] buscar algo além dos atos particulares, originais e subjetivos" (Castro, 2006, p. 120).

O problema da regularidade e da repetição, bem como tentei apontar, também é usado em Bakhtin (2011 [1979]), mas seu emprego se dá ao polo da língua: somente a língua, em sua forma material, pode ser repetida. Ao passo que só é gerado no contexto de uma sincronia – o que, aqui, resume-se ao ato ilo-

cucional (Castro, 2006) –, o enunciado, em Bakhtin, jamais pode ser repetido, já que o momento em que ele se realiza também não. Mesmo que essa *repetibilidade* não exista em Bakhtin, Castro (2006, p. 123) transmite sua insatisfação expressando que: "[...] dizer que um enunciado, apesar de parcialmente justificado na bibliografia dos autores, é apenas um acontecimento diluído numa sincronia, que se esgota em si mesmo num ato, e por isso nunca se repete, é uma interpretação por demais reducionista". Assim, em conformidade com o que diz o pesquisador, se há uma interseção entre o enunciado e a história, se há um terceiro interlocutor em potencial, como explica Bakhtin, que é projetado pela linguagem dialógica, que participa invisivelmente e que atua ativamente nos atos enunciativos, pode-se acrescentar que: todo enunciado, enquanto acontecimento presente, em que participam interlocutores com posições tanto existenciais, culturais quanto especiais diferentes, contém "[...] excedentes relacionais (interacionais) imanentes ao ato enunciativo" (Castro, 2006, p. 123). Ou seja, mesmo que seja de difícil percepção ao ler os dizeres do Círculo, pode-se inferir que "[...] no evento enunciativo *repetível* do Círculo há uma dimensão discursiva latente e passível de ser percebida pela alteridade" (Castro, 2006, p. 123).

De maneira mais específica, ainda no que se refere à regularidade, se em Bakhtin (2011 [1979]) estipulam-se três particularidades do enunciado (*a alternância dos sujeitos do discurso*, *conclusibilidade*, *expressividade*), em Foucault (2016 [1969]) a função enunciativa contém quatro traços gerais (*complexidade*, *domínio associado*, *posição do sujeito* e *existência material* – ou campo de estabilização). A conclusibilidade, por sinal, vista em Bakhtin (2011 [1979]), enquanto uma segunda particularidade do enunciado, é mais um ponto a se pensar na tentativa de aproximação que aqui faço. O russo diz ocorrer um acabamento ou uma totalidade do enunciado a partir de um tema, de uma vontade e de formas estruturais do enunciado (no caso, a exauribilidade, a intenção e os gêneros do discurso), para, justamente, suscitar

uma resposta do outro falante na interação. No que diz respeito a Foucault (2016 [1969], p. 118), ao discutir *domínio associado*, menciona que a primeira de suas constituições é contemplada por formulações – o enunciado se insere enquanto elemento delas –, em que há um "jogo de réplicas formando uma conversação", e que, nesse jogo, de um lado, há premissas e, de outro lado, há uma *conclusão*. Contudo, em que medida ocorre essa conclusão? Como o enunciado faz parte de uma rede, dentro de uma prática discursiva, em uma formação discursiva, em um arquivo, ou seja, faz parte de uma série múltipla de relações, então não haveria possibilidade de ser totalizado em alguma conclusão, que é sempre problemática e relacional.

Aqui, em outro ponto de constituição do *campo associado*, ainda há mais um ponto que merece reflexão no esforço de inventariar semelhanças. Foucault (2016 [1969]) diz que, não bastando uma frase ser relacionada a objetos ou a relações de sujeitos, para que haja um enunciado, este precisa ser associado a outros enunciados, o que não se equivale a um contexto ou ao caráter psicológico do sujeito. Ou seja, como constituição desse campo, há, também, o conjunto de formulações aos quais o enunciado se refere, como uma memória. O campo das práticas de discurso, portanto, exige a rede de outros discursos, de outros enunciados. Ora, em Bakhtin [Voloshinov] (1995 [1929]), funda-se no dialogismo e se realiza a partir do estabelecimento de uma relação com enunciados já-ditos. Para o russo, isso se soma à relação com o auditório social. Seguindo-se, ainda, por esse trilho do campo associado, este é composto de um conjunto de formulações que contém um *status* e este é compartilhado pelo enunciado, o que o liga a uma série de enunciados e desempenha uma função nessa sua relação com os outros, integrando-se sempre "[...] em um jogo enunciativo, onde tem sua participação, por ligeira e ínfima que seja" (Foucault, 2016 [1969], p. 120), apoiando-se aos outros, mas sempre sendo distinto. Em Bakhtin [Voloshinov] (1995 [1929]), a enunciação (palavra usada na fala real) tem um valor apreciativo

que se transmite por uma entonação expressiva (ou seja, a expressividade), e é ele que concretiza a vinculação do enunciado à dimensão social (Rodrigues, 2001).

Ademais, o campo associado é integrado por formulações ulteriores, ou seja, futuras, as quais são resultantes do enunciado e despontam dele, seja naturalmente, seja por réplica (Foucault, 2016 [1969]). Tal característica discursiva pode ser aproximada à responsividade do enunciado, vista em Bakhtin [Voloshinov] (2011 [1979]), que, aderindo ao dizer do outro, descreve-se como relação de respostas a enunciados que sucedem (que são pré-figurados) e que respondem a enunciados já-ditos (Faraco, 2009).

Por fim, cabe levantar a relação dos discursos com o não-discursivo, com o extraverbal. Mantendo-se em relação com a situação social imediata, o enunciado, por um lado, em Bakhtin, só acontece vinculado à situação extraverbal, ou seja, associado intimamente à vida, realizado no curso da comunicação verbal somente com seus limites em pontos de contato com outras enunciações; na *Arqueologia*, Foucault (2016 [1969]) afirma que o problema do limite entre a linguagem e o mundo não faz parte de sua descrição, ainda que observe, de maneira direta, que há um "mais" acerca do qual se deve investigar o dito – este mais, histórico ou político, é justamente o que caracterizaria uma dimensão do discurso.

Depois de décadas ao convívio, no âmbito do estudo da linguagem, da literatura e da cultura de modo geral, com os principais autores do Círculo e com as novas maneiras de pensar que estes propuseram, "[...] hoje cresce também cada vez mais a responsabilidade que temos diante do que disseram" (Castro, 2006, p. 114) e continua crescendo o impulso investigativo e interpretativo em relação ao que disseram, em nome da descontinuidade.

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES

É justamente por serem figuras caras às teorias enunciativas, à Linguística Aplicada, às análises dos discursos, e, por assim dizer, aos estudos da linguagem, que, neste texto, o objetivo foi apresentar o conceito de discurso no Círculo de Bakhtin e em Foucault e fazer uma aproximação – ainda que de forma panorâmica –, a fim de fazer notar possíveis intersecções e tensionamentos, de acordo com os pactos ontológicos de cada uma das discussões teóricas.

Por fim, como uma forma de diagnóstico do arquivo, entendemos que não foi possível estabelecer uma verdade, uma posição de maior ou menor razão entre eles, ou uma autenticação de nossa identidade por meio de um jogo de distinções, mas sim para notar que "[...] somos diferença, que nossa razão é a diferença dos discursos, nossa história a diferença dos tempos, nosso eu a diferença das máscaras. Que a diferença, longe de ser origem esquecida e recoberta, é a dispersão que somos e que fazemos" (Foucault, 2016 [1969], p. 160). É essa diferença e o acontecimento dos discursos que atravessam nos nomes de autor de Bakhtin e de Foucault que, ainda, merece nossa atenção e exige pesquisas futuras.

REFERÊNCIAS

ACOSTA-PEREIRA, R. Cronotopos, esfera e autoria no gênero notícia impressa. **Letra Magna**, v. 7, n. 12, p. 1-25, 2010. Disponível em: https://ojs.ifsp.edu.br/index.php/magna/issue/view/149/201. Acesso em: 08 fev. 2017.

ACOSTA-PEREIRA, R. **O gênero carta de conselhos em revistas online**: na fronteira entre o entretenimento e a autoajuda. 2012. 261f. Tese (Doutorado em Linguística) – Programa de Pós-Graduação em Linguística, Centro de Comunicação e Expressão, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2012.

ACOSTA-PEREIRA, R.; RODRIGUES, R. H. O conceito de valoração nos estudos do círculo de Bakhtin: a inter-relação entre ideologia e linguagem. **Linguagem em (Dis)curso**, v. 14, n. 1, p. 177-194, 2014. Disponível em: https://www.scielo.br/j/ld/a/KTGv6yBxFHQFVDCqTjdmRXk/?format=pdf. Acesso em: 20 abr. 2017.

ARAÚJO, I. L. **Foucault e a crítica do sujeito**. 2. ed. Curitiba: Editora UFPR, 2008.

BAKHTIN, M. Diálogo I – A questão do discurso dialógico. *In*: BEZERRA, P (org.). **Os gêneros do discurso**. Tradução de Paulo Bezerra. São Paulo: Editora 34, 2016 [1997]. p. 113-124.

BAKHTIN, M. **Estética da criação verbal**. Tradução de Paulo Bezerra. São Paulo: Martins Fontes, 2011 [1979].

BAKHTIN, M. **Problemas da poética de Dostoiévski**. Tradução de Paulo Bezerra. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2015 [1929].

BAKHTIN, M. **Questões de literatura e de estética:** a teoria do romance. Tradução do russo por Aurora Fornoni Bernardini, José Pereira Júnior, Augusto Góes Júnior, Helena Spryndis Nazário e Homero Freitas de Andrade. São Paulo: UNESP; Hucitec, 1988 [1975].

BAKHTIN, M. M. [VOLOSHINOV]. Discurso na vida e discurso na arte. Sobre poética sociológica. *In*: VOLOCHINOV, V. N. **Freudismo**. Tradução de Carlos Alberto Faraco e Cristóvão Tezza. Nova Iorque: Academic Press, 1976 [1926].

BAKHTIN, M. M. [VOLOSHINOV]. **Marxismo e filosofia da linguagem:** problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem. Tradução de Michel Lahud e Yara Frateschi Vieira. 16. ed. São Paulo: Hucitec, 1995 [1929].

BARROS, D. L. P. de. Contribuições de Bakhtin às teorias do texto e do discurso. *In*: FARACO, C. A.; TEZZA, C.; CASTRO, G. de. (org.). **Diálogos com Bakhtin**. 4. ed. Curitiba: Editora UFPR, 2007. p. 21-38.

BEZERRA, P. Prefácio - uma obra à prova do tempo. *In*: BAKHTIN, M. **Problemas da poética de Dostoiévski**. 5. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2015. p. V-XXII.

BLANCHOT, M. **O espaço literário**. Tradução de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Rocco, 2011.

BRAIT, B; MELO, R. Enunciado/enunciado concreto/enunciação. *In*: BRAIT, B. (org.) **Bakhtin:** conceitos-chave. 4. ed. São Paulo: Contexto, 2008, p. 61-78.

BUTTURI JUNIOR, A. A dialogicidade e os letramentos acadêmicos. **Revista Intertexto**, v. 6, n. 1, 2014. Disponível em: https://seer.uftm.edu.br/revistaeletronica/index.php/intertexto/article/view/401. Acesso em: 07 abr. 2017.

BUTTURI JUNIOR, A. **Metafísica e discurso:** Pêcheux, Foucault e a pós-modernidade. 2008. 188 f. Dissertação (Mestrado em Linguística) - Programa de Pós-Graduação em Linguística, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2008.

CASTRO, G. Enunciado e discurso: um diálogo entre o Círculo de Bakhtin e Michel Foucault. *In*: FARACO, A.; TEZZA, C. CASTRO, G. (org.). **Vinte ensaios sobre Mikhail Bakhtin**. Rio de Janeiro: Vozes, 2006. p. 114-124.

DELEUZE, G. **Foucault**. Tradução de Claudia Sant' Anna Martins. São Paulo: Brasiliense, 2013 [1986].

FARACO, C. A. **Linguagem & diálogo**: as ideias linguísticas do círculo de Bakhtin. São Paulo: Parábola, 2009.

FARACO, C. A. O dialogismo como chave de uma antropologia filosófica. *In*: FARACO, C. A.; TEZZA, C.; CASTRO, G. de. (org.). **Diálogos com Bakhtin**. 4. ed. Curitiba: Editora UFPR, 2007. p. 97-108.

FIORIN, J. L. Da necessidade da distinção entre texto e discurso. *In*: BRAIT, B.; SOUZA-E-SILVA, M. C. (org.). **Texto ou discurso?** São Paulo: Contexto, 2012. p. 145-165.

FIORIN, J. L. Interdiscursividade e intertextualidade. *In*: BRAIT, B. (org.). **Bakhtin:** outros conceitos-chave. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2016. p. 160-193.

FOUCAULT, M. **A arqueologia do saber**. Tradução de Luiz Felipe B. Neves. 8. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2016 [1969].

FOUCAULT, M. **O que é um autor?** Tradução de José A. Bragança de Miranda e António Fernando Cascais. 2. ed. Lisboa: Vega, 1992 [1969].

GREGOLIN, M. R. A imersão na história. *In*: GREGOLIN, M. R. (org.). **Foucault e Pêcheux na construção da análise do discurso**: diálogos e duelos. São Carlos: Claraluz, 2004b. p.19-34.

GREGOLIN, M. R. Bakhtin, Foucault, Pêcheux. *In*: BRAIT, B. (org.). **Bakhtin:** outros conceitos-chave. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2016. p. 33-52.

GREGOLIN, M. R. V. O enunciado e o arquivo: Foucault (entre)vistas. *In*: SARGENTINI, V.; NAVARRO-BARBOSA, P. (org.). **Foucault e os domínios da linguagem:** discurso, poder, subjetividade. São Carlos: Claraluz, 2004a. p. 23-44.

MACHADO, I. A questão espaço-temporal em Bakhtin: cronotopia e exotopia. **Círculo de Bakhtin:** teoria inclassificável, v. 1, p. 203-234, 2010. Disponível em: https://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_nlinks&ref=1805926&pid=S1677-11682020000100002000024&lng=pt. Acesso em: 05 jun. 2017.

MACHADO, R. Introdução - Por uma genealogia do poder. *In*: FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. Tradução de Roberto Machado. 4. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2016. p. 07-34.

MIOTELLO, V. Ideologia. *In*: BRAIT, B. (org.). **Bakhtin: conceitos-chave**. 5. ed. São Paulo: Contexto, 2012. p. 167-176.

MOTTA, M. B. Apresentação. *In*: **Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento**. Tradução de Eliza Monteiro. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

PONZIO, A. **A revolução bakhtiniana:** o pensamento de Bakhtin e a ideologia contemporânea. São Paulo: Contexto, 2008.

RODRIGUES, R. H. **A constituição e o funcionamento do gênero jornalístico artigo:** cronotopo e dialogismo. 2001. 446f. Tese (Doutorado em Linguística Aplicada e Estudos da Linguagem) - Programa de Estudos Pós-Graduados em Linguística Aplicada e Estudos da Linguagem, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2001.

RODRIGUES, R. H. Os Gêneros do discurso na perspectiva dialógica da linguagem: a abordagem de Bakhtin. *In*: MEURER, J. L.; BONINI, A.; MOTTA-ROTH, D. (org.). **Gêneros:** Teorias, Métodos e Debates. São Paulo: Parábola, 2005. p. 152-183.

SEVERO, C. G. Bakhtin e Foucault: apostando em um diálogo. *In*: PAULA, L.; STAFUZZA, G. (org.). **Círculo de Bakhtin:** pensamento interacional. Campinas: Mercado de Letras, 2013. p. 143-166.

SEVERO, C. G. **Por uma perspectiva social dialógica da linguagem**: repensando a noção de indivíduo. 2007. 255 f. Tese (Doutorado em Linguística) – Programa de Pós-Graduação em Linguística, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2007.

VEYNE, P. **Foucault:** seu pensamento, sua pessoa. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

YAGUELLO, M. Introdução. *In*: BAKHTIN, M. M. [VOLOSHINOV]. **Marxismo e filosofia da linguagem:** problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem. Tradução de Michel Lahud e Yara Frateschi Vieira. 16. ed. São Paulo: Hucitec, 1995.

O MUSEU EM CENA NA VISITA MEDIADA: QUE DISCURSOS AÍ É ESCUTADO?

Pedro de Souza

Apresento neste texto os primeiros resultados de uma pesquisa focada na relação entre o museu como instituição discursiva e seus visitantes. O objeto da pesquisa é o processo discursivo museal que acontece graças ao fato de o visitante ser intensamente absorvido, apreendido, não só pelo impacto do olhar sobre o objeto, mas também pelo que escuta o mediador dizer sobre ele. Retomo aqui acompanhamentos de visitas mediadas no Museu Casa do Pontal, Museu de Arte do Rio de Janeir, Museu Penitenciário do Rio de Janeiro e o Museu Histórico Nacional, no intuito de propor elementos para uma análise do processo de conversão do museu em discurso. Este se apoia tanto na ordenação dos objetos quanto no que fica dito sobre ele ao longo de uma museugrafia exposta à visitação por curadores e gestores. Interessa-me as palavras que mediam o objeto referido e os olhares sobre eles. Assim é que o discurso do mediador durante uma visitação museal me interessa como objeto de análise.

Entro nos museus espreitado por olhares de guardiães e seguranças uniformizados. Por minhas atitudes e movimentos, não penso que eles temem que eu vá mexer nos objetos, embora estejam ali também para exercer essa função. O que lhes chama atenção são minhas orelhas levantadas e inclinadas à direita e á esquerda, se interpondo às conversas dos visitantes e às falas do mediador. Sim. Há uma certa paranoia nesta minha percepção

dos agentes e visitantes do museu enquanto me observam sendo espectador entre o dentro e o fora da visita. Este sentimento vem a propósito de minha concentração no que quero fazer no espaço do museu. É parte constitutiva do procedimento analítico, que demanda partilha de razão e sensibilidade. De todo modo, a paranoia depois se confirma quando, confrontado à surpresa e hesitação dos gestores do museu, revelo meu propósito de pesquisa pedindo para gravar a conversa entre o mediador e os visitantes. Parece-lhes estranho que eu venha ali mais para escutar e olhar objetos transmutados em peças museológicas através das palavras.

Antes mesmo de avançar à porta de entrada de um estabelecimento museal já estou ávido por me deparar com acontecimentos de pessoas estranhas a mim vivendo a experiência de se converterem em sujeitos que contemplam uma obra de arte ou um utensilio de memória. Aludo à ideia de sujeito conforme se concebe no campo dos estudos de discurso de corrente francesa. Não se trata do sujeito tomado de modo a priori e ahistórico em um nível transcendental. Cabe incidentalmente neste ponto citar o que diz Jean Louis Déotte (2011) a propósito da interpretação que George Bataille (2020) faz da obra do pintor Edouard Manet colocada em museu.

> Eu (espectador), não sou nada antes de olhar uma pintura em perspectiva: a subjetivação só se dá quando eu, espectador comum, sou capturado por esse olho de ciclope que ali me espera e que, uma vez tendo me arrebatado, não me deixa mais, a ponto de me fazer acreditar ser eu, enfim, um sujeito! (Deotte, 2011, p. 12).

Trata-se bem do processo de subjetivação que acontece graças ao fato de o visitante ser intensamente absorvido, apreendido, não pelo impacto do olhar sobre o objeto, mas do que escuta dizer sobre ele. Pela voz vinda de outro, o visitante olha produzin-

do maneiras imprevisíveis de tornar-se sujeito-espectador. Não se trata de alienação tampouco. Sabemos que rigidamente a corrente francesa de Análise de discurso, onde incluo Foucault e Pêcheux, como seus mentores, não considera que haja algum sujeito antes que um ato de enunciação dê ensejo a uma discursividade agindo e provendo de subjetividade um simples olhar (Déotte, 2011, p. 12).

Portanto não é a essa categoria imaginária de visitantes que dirijo minha escuta e olhar. Interessa-me as palavras que fazem a mediação entre o objeto referido e os olhares espontaneamente postos a frente deles. Assim é que o discurso do mediador ou do mediador durante uma visitação museal me interessa como objeto de análise.

Dou-me conta aí também da presença da língua falada tornando-se objeto de museu. É quando o espaço museológico não é só lugar de ver, é também lugar de falar mediante atos pontuais de enunciação que perfomatizam memórias e acontecimentos transfigurados mediante a exposição de objetos ou imagens ali cumprindo o destino do que, desde a origem histórica do museu moderno no século XVIII, nasceram para ser: peças de museu.

Minha questão é saber como é possível operar uma análise que mostre não o que é visto e ouvido, mas a maneira que leva a ver e ouvir. Para desenvolver, de modo mais preciso a metodologia desta pesquisa, devo me servir de trabalhos como o de Kevin Hetherington (2015) que orienta um estudo da abordagem do museu em diferentes etapas da obra de Michel Foucault. Conforme nos ensina Hetherington (2015), importante considerar que:

> alguns temas distintamente foucaultianos, como a constituição do conhecimento pelo discurso do museu, as práticas de poder através da instituição museológica, e a formação de sujeitos observadores por meio da sua relação com as exposições museológicas (Hetherington, 2015, p. 21).

A seguir passo a mostrar o que e como tenho descoberto algo sobre linguagem e discurso em ato nas visitações constituindo os museus do Rio de Janeiro. Não faço previamente seleção dos museus por campo ou, domínio temático. Ora entro em estabelecimentos museológicos de arte, de acontecimentos, de personalidades. O que importa é investigar como um artefato qualquer só vira acervo de museu quando resultam de montagens, tanto na fase pré-verbal de sua ordenação, quanto na fase de sua exposição aos olhares de espectadores quaisquer. Foco a atenção, de corpo inteiro, no ir e vir entre os objetos e os visitantes, através da escuta sintonizada na frequência enunciativa das palavras do mediador.

De inicio, me despertou o interesse uma experiência de visitação, para mim desconhecida e inusitada, realizada no Museu Casa do Pontal. O Museu Casa do Pontal, no Rio de Janeiro, é dedicado à exposição da arte popular brasileira, sobretudo a que expressa o cotidiano em diversas regiões e tempos do Brasil. Mas não são só o acervo de gerigonças, esculturas e imagens que singularizam este museu. Ele tem uma forma original de se abrir aos visitantes. Nele as visitas mediadas, percorrendo a memória de quase dois séculos de arte popular no Brasil, são roteirizadas com teatro, contação de histórias e música. Cada visita se faz de execução de canções e narrativa dramatizada por uma ou um profissional de arte e educação que canta e conta as histórias que são do surgimento do museu e de seu acervo.

As canções e as falas dramatizadas harmonizam-se para fazer o visitante entrar em uma ambiência que configura o passado que permanece, quase que de maneira física, no presente da visitação sendo uma extensão do próprio cotidiano de quem contempla o acervo um a um.

Vale lembrar que muitos assíduos frequentadores de museus, muitas vezes, nada ou pouco sabem de história da arte ou de qualquer outro acervo temático classificado num espaço museológico. Mas no Museu Casa do Pontal este fenômeno da

ambiência ou da atmosfera atinge o visitante não apenas pelo saber pré-construído, sim pelo clima que se estabelece durante a visitação. A forma da visita ali praticada tem a propriedade de proporcionar ao espectador o clima que não só de sentido e saber a priori pode ser feito.

Isso é o que se passa quando focalizamos a forma de visitação proposta no Museu Casa do Pontal. É um tempo em que, na sua duração, se abre um universo revelador da arte que se encontra nos mais singulares objetos a tecer o cotidiano não só do artista, mas também do visitante.

Vê-se que não é tanto ao modo de representação que opera esta modalidade de visita inventada pelo Museu Casa do Pontal. Trata-se sim de um dispositivo discursivo recorrendo a outras formas de arte - a música, o teatro, a dança - pelo qual o museu intervém mediando a relação dos visitantes com o acervo ali exposto. O que se observa é o trabalho do discurso na voz e no corpo inteiro dos arte-educadores a promover a memória da arte popular brasileira a que se dedica o Museu Casa do Pontal. Tudo isso conjugado não só com os objetos conservados e expostos, mas sobretudo com a experiência da arte capturada na ordem das coisas que acontecem inventando maneiras de existir e ritualizar a vida que se leva.

Deste modo, digo que se trata, particularmente, no caso do que se pratica como visita mediadora ou mediada no Museu Casa do Pontal, de procedimentos discursivos tramados nos dispositivos estéticos da dança, do canto, do teatro. Ainda que os atos enunciativos empregados pelo mediador não se realizem pela palavra, todo gesto a que recorre o mediador, no momento da visita, traduz uma forma de expressão que provê de sentido tudo com o que visitante se depara no museu.

Expressões performatizadas em cenas de contação de história ou improvisações à maneira de cantigas folclóricas são

frequentes na condução discursiva dos visitantes. Observa-se aí o modo com que a fala do mediador faz sua audiência entrar em uma relação com os objetos. Este procedimento lúdico por si só, propicia uma interpretação na qual o sentido e os objetos ali expostos se unem a produzir a memória do já dito atravessando o espaço. Se o que se vê estabelece uma relação com os espectadores é porque aparecem como os constituintes de memória. Antes de ser enunciado. em certo instante da visitação já está instituído como discurso, o mesmo que institucionalmente. rege o museu como instituição discursiva. O Museu Casa do Pontal se assenta no projeto discursivo de fazer a arte popular espelhar o próprio cotidiano de quem o vista. Tal deve ser a motivação fundamental para experiência vivida em cada visitação. Tudo deve se passar, não como arte sendo vista fora do mundo do visitante , mas como o movimento pelo qual o vivido na contemplação dos objetos artísticos expostos faça ao se explicitar o apagamento da distância entre os afazeres da vida ordinária e o trabalho artístico.

Ao passar pelos estandes dos objetos religioso, ouvindo a canção de Milton Nascimento, *Cálix Bento*, o vivido do ver miniaturas de presépios. e oratórios corresponde à experiência vivida por estes artistas, quando quiseram falar da religião de certos lugares. Isto descreve bem a proximidade irredutível entre o que está na arte reproduzida pelas mãos do escultor ou do pintor e os objetos memorizados na expressão de sua cultura cotidiana. Mas longe de ser um caso particular da representação, a maneira de o mediador mostrar a exposição produz uma presença que a mistura entre o que está expresso numa imagem objeto de arte que coloca artista e visitante numa relação reciproca, em que ausência de contornos entre o fora e do dentro do vivido produz sentido.

Figura 1

No quadro desse expediente de acolhimento do visitante, importa salientar atos artísticos correlacionados ao exercício do poder na forma da resistência. Isto sobretudo porque se trata de colocar em cena o espectador sendo parte do que se exibe numa exposição. Não como sujeito passivo, mas atuante na elaboração de um discurso outro. Aludo ao discurso que permeia o roteiro de visitação atentando para o que no cenário cotidiano do visitante é parte de um constante fazer artístico, por exemplo, a tarefa do dia-a-dia de uma dona de casa ou de um marceneiro na sua oficina de móveis.

Pode parecer que aqui apresento um quadro descritivo de um museu aliado ao modo com que é apresentado aos visitantes. Mas o que pretendo mesmo é abordar o museu a partir de um efeito de memória cujo discurso tem a função de fazer aparecer seus objetos conforme as palavras e gestos os tornam visíveis, particularmente os do Museu Casa do Pontal. Para isso é que, sob certa perspectiva analítica, entendo que os atuais gestores recorrem hoje à elaboração de um modo de enunciação que produza no visitante não tanto o que deve ser visto no acervo previamente ordenado pela curadoria, sim uma maneira de ver mediante certa roteirização que permita estabelecer as relações entre as coisas expostas e o discurso que as atravessa mediante gestos enunciativos. Estes correspondem ao processo

da narração que põe o visitante em contato com os objetos do museu e a memória que aciona.

Assim o recurso à execução vocal e instrumental de canções e a dramatização ao estilo de contadores de história pode prover de sentido o arquivo construído pelo ajuntamento de cada peça do acervo. No interior deste arquivo, os objetos - como por exemplo miniaturas de esculturas em barro ou madeira - são discursivamente convertidos em um universo de práticas culturais ali reunidas tal como uma coleção de arte popular.

Esta observação me serve de fundamento para esclarecer que o que busco é compreender como funciona o modo de operação discursiva do museu não só o do Pontal que focalizo aqui, mas o museu que se pode cartograficamente abordar no cenário cultural de uma cidade como o Rio de Janeiro.

1. O DIZER QUE PRESENTIFICA A MEMÓRIA NO MUSEU DE ARTE DO RIO DE JANEIRO

> Bom dia, eu me chamo Carla. Sou educadora aqui do museu. Pra mim é um prazer estar aqui com vocês[1]

Este é um fragmento de fala indicando o modo como a arte-educadora do Museu de Arte do Rio de Janeiro (MAR), Carla, recebeu os visitantes, universitários vindos de Nova Iguaçu no dia 6 de maio de 2023. Não é uma frase banal, das que podem se escutar vindo de um mediador de visitação em qualquer outro museu. O enunciado que destaco já me serve como importante índice de como, logo de saída, a visita será conduzida verbalmente mediante um modo de enunciação pautado na conversa. Esse extrato de fala ligado a outros, que virão na sequência da andança pelo museu, é o exemplar da pertinência de observar como o discurso do mediador serve de parâmetro para o estudo dos marcadores

1 Fala da arte-educadora do Museu de Arte do Rio de Janeiro.

de linguagem que remetem tanto à identidade institucional do museu visitado, quanto ao grau de envolvimento dos visitantes ao longo da visitação.

Na sequência, a arte-educadora propõe uma roda inicial de conversa em que pede aos visitantes que se manifestem revelando o que esperam levar do museu. que estão em vias de visitar. Na espontaneidade das respostas - umas mais pessoais ou intimistas, outras mais formais - já se antevê como a estratégia discursiva adotada conduz o visitante a partilhar uma experiência que junta saber, cultura e sensibilidade. Tudo muito ligado ao domínio histórico em que se insere o MAR. Mas nada disso vem antes e fora da experiência de se deixar ser assim conduzido ao museu. Quero dizer que, mesmo antes já sabido pelo arte-educador e por cada visitante, a memória que se presentifica só tem lugar no instante da visita. Porque tudo depende. do modo como o arte-educador se apropria da linguagem que faz aparecer o discurso de certa memória com a função que lhe é inerente, ou seja, de produzir o aparecimento e desparecimento a partir do que é mostrado. Cada palavra dita, como por exemplo 'favela' já vem com o sentido a ser esquecido e reconstruído.

Isto se explicita, logo em seguida à roda de conversa, num passeio em que o grupo de visitantes é levado, por gestos e palavras, a se situarem literalmente no chão que pisam, isto é, no terreno externo ao museu. É quando a arte-educadora introduz palavras que descrevem o espaço territorial ao redor externo do museu e traz a memória da população africana ali trazida pela escravidão. Ambas, enunciação e memória se implicam na constituição do sentido do ato de fala pelo qual o dizer é atravessado por um discurso. Nesta discursividade se encontra a significação do chão que ali tocam os pés dos visitantes. Isto explica a trama discursiva gerando efeitos não no dizer por si mesma, mas na relação com a história.

Mas isso acontece no próprio ato de inquirir os participantes do grupo sobre o que conseguem lembrar o que foi aquele

território no tempo em que ainda não era o pátio de entrada do museu. "*Quem lembra como era isso aqui? Ali, o que tinha* ali"? São perguntas que provocam a memória do vivido no lugar. Um lembra dos pontos de ônibus que dali o levava para o subúrbio. Outro, da perimetral que ligava o centro do Rio de Janeiro aos bairros mais distantes.

Se vê aqui como a memória se processa a partir do tempo presente da visita. O lugar onde se encontra cada visitante é o ponto que, involuntariamente, faz vir a memória que se atualiza pelo discurso da arte-educadora. Ela conta e descreve como os negros eram levados para o espaço que todos estão pisando no início da visita. Este é o mesmo que hoje ganhou o nome de *A Pequena África*. Tudo se passa como se, de repente, o acervo do MAR não se reduzisse a objetos e imagens calculadamente ordenados na mesa de trabalho e montagem dos curadores. As paredes dos prédios contíguos e ladrilhos do quintal perfazem, integralmente, o acervo que define o MAR como guardião museal da história de um povo.

Os visitantes começam então a se dar conta de que o museu não está somente dentro do edifício onde estão exposições temáticas de arte. O museu em verdade se faz na e pela memória dada no tempo de sua construção. Se dão conta de que o chão que dá entrada ao MAR contém vestígios de uma luta, estas que fazem a marca do museu com sua história. Houve luta para que ali se erigisse um espaço de preservação, mas também de resistência de uma cultura, com tudo que guarda de contradição. Como se o MAR, para garantir seu propósito fundamental, tivesse que se confrontar com seus signos de apagamentos. Tudo isso emerge do que a arte-educadora conta da dificuldade para que os habitantes vizinhos permitissem que seu território se transformasse no museu que nem a eles poderia pertencer.

É de notar como este modo de introduzir o grupo de visitantes, através das palavras explicativas e espontâneas - porque sempre proferidas no tom da conversa inclusiva, a que dá lugar

de fala a cada visitante - produz todo o sentido que identifica o MAR como um espaço museal em que arte já começa na primeira obra que o museu tem a exibir.

A primeira obra é o chão: " a felicidade do negro é uma felicidade guerreira". A frase alude à história de Zumbi dos Palmares. Foi ali colocada por sugestão "(...) de um artista italiano, (...) ele traz esse titulo inspirado numa música de Gilberto Gil:.[...] e ele traz esse título, falando da história porque a gente está num ambiente histórico". Ao assim dizer, a arte-educadora coloca em cena não só história que ali permanece, mas todos os visitantes se vendo com os pés plantados no "ambiente histórico". E depois os visitantes prosseguem na busca das 12 palavras escritas em pedrinhas negras no chão. Elas remetem para doze tribos da África localizadas no mapa do continente africano pendurado numa das paredes.

Quando o grupo é conduzido às duas exposições escolhidas para ver - *O defeito de cor e Bastardo* - já estão imbuídos de um olhar e de uma visão que as palavras introdutórias, desde o percurso do pátio ate as salas da exposição. tornaram possível experimentar em compreensão e sentimento.

Desta forma é que investigo o processo de abertura do museu a seus visitantes através das palavras do mediador ou mediador. Interessa-me não o conteúdo - correto ou incorreto da informação proferida - mas sim o funcionamento das palavras proferidas em direção ao museu em foco.

2. A RECONSTITUIÇÃO VERBAL DE RUINAS MUSEALIZADAS

Exponho agora outro caso de museu cuja institucionalização conduz a diferente viés analítico sempre a partir do que se passa numa visita mediada. Trago aqui fragmentos de enunciação colhidos no contexto de uma visita no Museu Penitenciário do

Rio de Janeiro. Ressalto a importância de o estatuto do *corpus* ter sido exposto à análise como acontecimento atestado localmente durante uma visita orientada por um dos mediadores do Museu Penitenciário, que autorizou seu registro e uso para pesquisa.

O material analisado é parte da mesma pesquisa, referida antes. O quadro geral da análise permanece o propósito de compreender como o museu intervém na memória, não tanto pelos objetos em si que expõe, mas sobretudo em perspectiva do discurso que institucionalmente mediada na relação do visitante com os objetos do espaço museal. Numa análise preliminar, proponho-me a escutar, na fala do mediador, os marcadores enunciativos de inscrição da memória na história da origem da prisão no Estado do Rio de Janeiro.

Que dispositivo discursivo serve de ponto de partida para preservar a memória inscrita no acervo do Museu Penitenciário? Numa primeira olhada, suponho que o trabalho de arquivo pode ser deduzido no ato de ordenar coisas, imagens e papeis, segundo a história a que pertencem e que fazem ver e dizer.

Mas no Museu Penitenciário do Rio de Janeiro, trata-se não apenas de preservar, mas também de apontar para o que foi apagado e destruído acerca da história do complexo penitenciário e manicomial indiciados nos objetos, fotografias e documentos recuperados para esse fim; ou seja, o de tornar presente o modo com que a sociedade brasileira, desde o século XVI, gestou a distribuição dos indesejados em local recluso.

Pode-se dizer assim que a singularidade do Museu Penitenciário se estrutura tal como a forma da escrita do desastre, a que nos remete de imediato á. tragédia do incêndio que atingiu o Museu Nacional em 2018. Só que nesta tragédia quase nada restou como sustentação da memória de mais de 500 anos de cultura. Diferentemente, no Museu Penitenciário, objetos, fotografias, edifícios implodidos e papeis salvos de serem lançados à foguei-

ra conduzem a falar do que foi desfeito. Tudo no acervo expõe o processo do apagamento institucional sem interesse de guardar qualquer memória.

A começar pela improvisada e mal conservada fachada do museu, situada entre o corredor de entrada para a Favela do mineiro e o grande muro de pedra remanescente do antigo presidio. É como se ali nos deparássemos com a imagem antecipada do desaparecimento do que o museu tenta tornar memorável. Lá dentro vai se encontrar rescaldos do que foi a história do sistema penitencial do Estado do Rio de Janeiro, vestígios do que poderia ser a memória a ser preservada em grandes museus.

O que resta nas salas temáticas do Museu Penitenciário - fotos e telas envelhecidas - servem a repetidos atos enunciativos sustentados pelo olhar do visitante. Este olhar escapa do vazio da memória ao se deixar atravessar pelo discurso do mediador.

Não obstante, surpreendentemente, esse precário fundo contém a potência de tornar presente pelo que nele é só testemunho de ausência. Isso só pode vir na duração do tempo da visitação que graças ao já dito, subsidiado pela mediação da voz de um mediador, dá conta de mobilizar a memória exibida no museu em seu estado de apagamento.

A pequena porta de vidro dá acesso ao andar superior onde estão expostos os acervos. Na parede ao lado da escada no hall desta passagem, já se vê uma grande fotografia exibindo as dependências de reclusão dos presos: a cadeia velha.

A exposição do mediador faz que o visitante associe o espaço figurado na imagem fotográfica ao espaço urbano mais distante exterior ao museu.

> Aqui, olha, a cadeia velha. Lembra que eu falei da cadeia velha que ficava onde hoje é a Assembleia legislativa. Ela foi construída no século XVII. Olha

> que legal. O que a gente tem de construção do período colonial no Rio de Janeiro? A gente não tem quase nada da capital do império. ...A gente tem alguma coisa de 1800, né? Do Teatro Municipal, né? Assembleia Legislativa de 1922[2].

Se vê na fala do mediador-educador marcadores de enunciação que não só descrevem a modalidade informal de uma conversa, mas sobretudo a constituição discursiva da espacialidade e da temporalidade própria à experiência de estar no museu.

> Tínhamos, no inicio da colonização, o Morro do Castelo. No Morro do Castelo, nós tínhamos cadeia e câmara. Tínhamos também a ponta do calabouço. Ouviram falar na ponta do calabouço? Ficava ali onde hoje é o Museu histórico nacional.

Enquanto aponta para as imagens que figuram a história do início das prisões no Rio de Janeiro, o mediador leva o visitante a uma viagem no tempo a partir do instante em que expõe as fotografias ao olhar-espetador. É pelo emprego das formas de enunciação narrativa que a fala do mediador dá conta de embrear o tempo da exposição das imagens sobre o tempo da visitação.

Assim é que se pode retirar o espectador da posição comumente passiva diante dos que o interpelam nos estandes de um museu. Noto, nesse instante, a reação do estudante universitário, quando o mediador indica na foto o lugar onde se situava a prisão para presos políticos: "Aí é hoje o Ecomuseu da UERJ, né?"

Não é que a estratégia enunciativa do guia coloque o espectador fora do tempo e do espaço em que se situa, durante a visita. É que a colocação em suspenso do discurso que vem das palavras e gestos do guia pode conduzir o visitante a uma experi-

2 Fala do mediador-educador do Museu da Penitenciária.

ência de reconstituição do que Michel Foucault (2008, p. 31), em *Arqueologia do saber*, chamou de outro discurso; ou seja, o discurso que, mesmo que incidentalmente, leva à descoberta da palavra que ficou muda. Esta palavra escapa de seu estado murmurante e, sem que se esgote no tempo, agora ressoa e se faz escutar na fala do guia a voz vindo do interior do jamais dito. Sobre o gesto linguístico que incide sobre o gesto visto no museu, vale ainda lembrar o que dissera Foucault:

> O objetivo intencional da fala não pode ser dissociado do próprio ato de falar: "Uma coisa é certa acima de tudo: é que significar participa da realização do fazer. O falante não gera a palavra, mas a expressão em sua totalidade. É apreendendo esse ato em todo o horizonte da expressão que o reconhecimento é possível e que ele se funda efetivamente (Foucault, 2021, p. 76).

Lendo o que é próprio da fenomenologia do filosofo Edmund Husserl, Foucault se volta para relação entre a forma da expressão e a consequente significação do objeto referido. Aplico aqui esta constatação ao trajeto museal guiado pela fala do guia, a questão de saber como o reconhecimento de um objeto no acervo de um museu pode acontecer mediante as palavras soadas num breve instante de enunciação. Glosando o filósofo francês, digo que a palavra pela qual se dá um reconhecimento do que percebe no dito, sempre percorre um caminho no mundo que só ao discurso pertence. O pronunciado por escrito ou oral faz surgir para quem fala algo de novo. Pode não ser exatamente o que se mostra. Para aquele que escuta as frases produzem certo efeito de sentido.

Desta forma se mantém no enunciado proferido a presença do que o guia pretendeu dizer. Importante atentar, neste ponto, para o conceito de ato, muitas vezes reiterados por Foucault, inclusive em *Arqueologia do saber*: a intenção de enunciar é o que

define o enunciado como um ato em uma forma de expressão que pode ser falada ou escrita: Certamente os discursos são feitos de signos; mas o que fazem é mais que utilizar esses signos para designar coisas. É esse mais que os torna irredutíveis à língua e ao ato da fala. É esse "mais" que é preciso fazer aparecer e que é preciso descrever (Foucault, 2008, p. 67).

Não que o que se reconhece no ato de enunciar corresponda à intenção de quem fala. O ato é justamente o que, no momento de se realizar, "o que se produziu pelo próprio fato de ter sido enunciado". Na forma com que é materialmente demarcado em sua formulação linguística, "(...) cada ato tomaria corpo em um enunciado e cada enunciado seria, internamente, habitado por um desses atos" (Foucault, 2008, p. 69).

A propósito do dizer como ato, por certo, há que lembrar a distância, entre o que Michel Foucault (2008) define como ato, no contexto de sua crítica à fenomenologia nos anos de 1950, e o que coloco aqui no plano do conceito de enunciado, tal como elaborado por ele em *Arqueologia do saber*. Contudo, nesta minha análise, procedo a uma vinculação conceitual para tomar partido de um procedimento analítico calcado na ideia do que faz o falante com as palavras. Juntando as distantes reflexões de Foucault, empregado o adjetivo intencional, é empregado como qualificativo do substantivo ato, é preciso lembrar que esta associação só é possível, compreendendo que para Foucault, se trata da intenção que se dá na história, e se atualiza no momento em que o dizer é reconhecido como correspondendo ao que foi dito. Desta maneira, observo que o discurso do guia manifesta a presença do objeto apontado no próprio enunciado expresso em certo contexto em que o que está questão é o objeto que se expõe a partir da história que o faz aparecer em atos discursivos. Dizer apontando com o dedo equivale a fazer produzir o objeto tal como já dito na história. Isto é o que Michel Foucault considera ao sublinhar a intencionalidade sob o viés da historicidade, ainda

que se reportando às motivações principais da fenomenologia, o que não se encaixa no projeto foucaultiano

Não é que a estratégia enunciativa do mediador coloque o espectador fora do tempo e do espaço em que se situa durante a visita. É que a colocação em suspenso do discurso que vem das palavras e gestos do mediador pode conduzir o visitante uma experiência de reconstituição do que Michel Foucault (2008, p. 31), em *Arqueologia do saber*, chamou de outro discurso; ou seja, o discurso que, mesmo que incidentalmente, leva à descoberta da palavra que ficou muda. Esta palavra escapa de seu estado murmurante e, sem que se esgote no tempo, agora ressoa e se faz escutar na fala do mediador a voz vindo do interior do jamais dito.

3. O MOVIMENTO DAS PALAVRAS NO PERCURSO DA VISITAÇÃO

Para concluir, relato uma última experiência de análise de uma visita mediadora, no Museu Histórico Nacional. Quero agora. colocar em questão não tanto a escuta e do que escutar em discurso, mas do trabalho de uma escuta. que se prima pelo movimento solto das palavras ao longo de uma visitação no museu.

Trata-se de uma visita mediada por uma professora de História da Arte e museóloga. Ela leva seus alunos ao Museu Histórico Nacional com a pretensão de proporcionar uma experiência de olhar que opera na dissecação dos objetos que compõem o museu ao modo de uma cenografia.

Ao relatar e descrever, como observador esta visita, destaco meu projeto analítico em três níveis: o do museu como objeto discursivamente desconstruído e posto a nu em sua elaboração; o do discurso que aponta criticamente para essa desconstrução e o nível do meu discurso enquanto estratégia e procedimento analítico que, sem sucesso, se pretenderia fora dos outros dois

níveis antes considerados. Espero deixar clara essa perspectiva ao final desta última parte de minha exposição.

Na entrada do museu, a mediadora, enquanto caminha com o grupo entre os sons e os objetos que traduzem a ambiência colonial, descreve

> (inaudível...) a construção para o museu, a comemoração dos 100 anos da independência, este espaço construído como um monumento. Ele não e só um museu lembrando ou celebrando {...}, ele em si é um monumento (Tatiana Martins)[3].

A estratégia enunciativa aqui dá conta de provocar aquilo que o discurso que media a visita quer induzir no ouvinte. A certo ponto, me detive e registrei um trecho de conversa entre uma visitante e a mediadora.

> -É um museu muito militarizado, né?
> - Muito?
> - Militarizado.
> - Daí a pergunta pela história.

Escuta-se na troca entre a mediadora e a visitante a encenação do questionamento sobre os modos de registrar e presentificar a memória. O percurso da conversa muda de direção temática e cai numa partilha de ideias sobre o trabalho de montagem do acervo museal. O momento já não é mais da conversa entre uma mediadora e um visitante, mas de duas peritas na curadoria de um museu. Elas falam da difícil arte de preparar peças a fim de que tomem parte inerente de uma cenografia museal, tal como elementos cênicos objetais de uma estrutura dramatúrgica narrando a história em que o colonizador está refletido como protagonista nos objetos cenografados.

3 Fala da professora Tatiana Martins.

> - Eu fui àquele museu do exército ....
> - Eu trabalhei lá.
> - Nossa, eu achei muito bom assim... Realmente é uma outra perspectiva
> - E envolve toda criação de objetos muito próximos das artes visuais, porque você lida com as gravações, com as inscrições. Este museu tem a segunda maior coleção de numismática do mundo, moedas. Aí você tem coleções de brasões, de heráldica. Você tem as coleções, e elas de alguma maneira precisaram, pra criação deste objeto, de uma técnica muito especial. Então a relação entre arte e objetos artísticos nesta forma comemorativa e celebrativa é oriunda bem das artes visuais. É um objeto histórico, mas que merece (vou botar entre aspas) esse cuidado no fazer... uma dedicação importante, são momentos que se confundem. Você tem que seguir a fundição de um objeto, as placas comemorativas ...

Mesmo que a conversa se passe entre conhecedores do trabalho museológico, e o discurso aqui adquira uma feição claramente pedagógica, o que fica nesta passagem é, mais do que uma didática, é o ato de colocar o visitante em contato com o museu através de uma discursividade em movimento de disputa.

Há, na fala da mediadora, ao mesmo tempo, o discurso que ensina sobre a arte da montagem museal e o ato discursivo pré-construído e inscrito na montagem. Esta é descrita sendo fabricada a partir de matérias brutas, posto que em vias de passar do não-sentido ao sentido que ganham na ordem das coisas no museu em vias de se erigir.

O que coloco em análise então não é o museu em si. Ao anotar uma sequência de conversa entre a mediadora e a visitante observo o seguinte: uma fala do que viu no justo lugar em que tudo ia passando do invisível ao visível. A outra fala de como fez

para moldar, modelar, fundir objetos para que fossem a exata expressão do lugar em que uma história acontece.

Tem-se nesta tensa sobreposição enunciativa a montagem cênica do semblante de um sentido de nação no momento em que se torna independente. Semblante não porque algo ali se opõe como falsa representação da realidade. Sim porque o acervo ali reunido pelas mãos de sus curadores deve remeter à cena de que fala tal como permanece na memória oficial.

Mas a cenografia a que o visitante pode aceder só lhe vem pelo modo com que o mediador põe em palavras. o trabalho ou a operação da montagem museal referida à constituição do campo e memória de uma história. Cada objeto compõe um significante constituinte de um processo transferencial. Digo transferencial no sentido metafórico porque a memória de outro tempo e lugar se desloca para o espaço museal, fazendo com que este, intercedido pelo discurso do mediador, seja visto pelo visitante como indicador da memória pontualmente datada no tempo em que, inquestionavelmente, encerra nela mesma um sentido de nação.

Em conclusão, digo que o objetivo da análise que até aqui expus brevemente é mostrar uma experiência de procedimento analítico em que não importa tanto o acervo em si, mas o operador enunciativo ou ato de fala que se intervém mediante o discurso produzido pelo mediador e o acervo que, por este mesmo acontecimento discursivo é colocado em cena nas visitas. Tal é a modalidade do trabalho de crítica que uma mediação discursiva no museu pode levar aos visitantes. Trata-se de retirá-los da ilusão naturalizada dos fatos tais como se fixam numa montagem museal.

REFERÊNCIAS

BATAILLE, G. **Manet.** Tradução e organização de Célia Euvaldo. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2020

DEOTTE, J-L. Le musée n'est pas un dispositif. **Cahiers philosophiques,** n. 124, p.- 9-22, 2011. Disponível em : https://philpapers.org/rec/DOTLMN.

FOUCAULT, M. **A Arqueologia do Saber**. Rio de Janeiro, Forense Universitária, 2008

FOUCAULT, M. **Phénoménologie et psychologie 1953-1954**. EWALD, François; SABOT, Philippe (ed.). Paris: EHESS; Seuil: Gallimard, 2021

HETHERINGTON, K. Foucault and the Museum. *In:* MACDONALD, S.; LEAHY, H. R. (ed.). **The International Handbooks of Museum Studies**. Chichester: Wiley Blackwell, 2015. p. 21–40.

SOBRE OS AUTORES E AS AUTORAS

Agnes Eduarda Brito mestrou-se em Estudos Linguísticos pela Universidade Federal da Fronteira Sul. Nesta instituição, realizou pesquisas sobre a inserção das teorias francesas da Análise de Discurso no campo do saber brasileiro durante a graduação e o mestrado. Neste período, levou a cabo o desenvolvimento de estudos que abordaram a importação da teoria francesa para o Brasil, a disciplinarização da AD no país e os deslocamentos causados pelos autores brasileiros dentro deste campo do saber. Atualmente, é doutoranda em Linguística e Língua Portuguesa pela Faculdade de Ciências e Letras da UNESP de Araraquara, sob a orientação da profa. Dra. Maria do Rosário Gregolin. Nesta, possui financiamento da CAPES/PROEX e dá continuidade às pesquisas sobre a historiografia da AD no Brasil através de uma perspectiva arqueogenealógica.

Atilio Butturi Junior é bolsista PQ/CNPq, doutor em Linguística pela Universidade Federal de Santa Catarina (2012). Realizou estágio pós-doutoral no IEL/Unicamp (2014-2015), sob supervisão do Prof. Dr. Kanavillil Rajagopalan, e estágio pós-doutoral na Faculdade de Filosofia da Ciência da Universidade Nova de Lisboa (2017-2018), com bolsa da CAPES-Brasil. É professor associado da Universidade Federal de Santa Catarina, líder do *Grupo de Estudos no Campo Discursivo* (UFSC/CNPq) e membro dos Grupos de Pesquisa *A condição Corporal* (PUC-SP/CNPq), *Cartografias do Contemporâneo* (UFU/CNPq) e do *Laboratório Pós-Humanismo e Humanidades Digitais* (Unicamp). Desde 2015, é editor-chefe da revista *Fórum Linguístico*, docente do Programa de Pós-Graduação em Linguística da UFSC (que coordenou entre 2018 e 2020) e docente do Programa Interdisciplinar em Ciências Humanas da UFSC, área de

Estudos de Gênero e Sexualidade. Atualmente, é coordenador do projeto *É só mais uma crônica*, financiado pela FAPESC, com pesquisa voltada ao dispositivo crônico da aids no Brasil e à construção de uma análise neomaterialista dos discursos.

Bianca Franchini da Silva é doutoranda (bolsista CAPES) do Programa de Pós-Graduação em Linguística (PPGL), da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), é mestra (bolsista CNPq) pelo mesmo Programa e graduada (bacharelado e licenciatura) no curso de Letras Língua Portuguesa, também na UFSC. Atuou, no segundo semestre de 2022, como professora substituta no Departamento de Metodologia de Ensino (MEN), vinculado ao Centro de Ciências da Educação (CED/UFSC), nas disciplinas: Linguagem Verbal e Criança; e Língua Portuguesa e Ensino. No primeiro semestre de 2022, atuou como professora orientadora da disciplina Estágio Supervisionado de Ensino de Língua Portuguesa e Literatura. Foi professora do curso Leitura e Produção Textual na Esfera Acadêmico-Profissional (2024.1), no Departamento de Línguas e Literaturas Vernáculas eixo extracurricular (DLLV Comunidade), na UFSC. Já ofereceu o curso de Norma Padrão (2023.2) nesse mesmo Programa e foi (de início de 2022 a início de 2024) tutora de Leitura e Produção Textual do Programa Institucional de Apoio Pedagógico aos Estudantes (PIAPE) - a estudantes universitários/as - planejando e fornecendo cursos sobre gêneros discursivos, análise linguística e oralidade. É integrante do *Grupo de Estudos no Campo Discursivo* (UFSC/CNPq), do *Núcleo de Estudos em Linguística Aplicada* (NELA) e do *Laboratório Interdisciplinar de Ensino, Pesquisa e Extensão* em sexualidades (AFRODITE/UFSC/CNPq).

Elizangela Araújo dos Santos Fernandes - Possui graduação em Letras - Língua Portuguesa, Língua Inglesa e Respectivas Literaturas pela Universidade Estadual de Goiás (UEG). Especialização em Linguística, Ensino de Língua Materna e Alfabetização pela Universidade Estadual de Goiás (UEG). Bacharel em Direito pela Universidade Estadual do Tocantins (UNITINS). Advogada. Mestra em Letras pela Universidade Federal do

Tocantins (UFT) e doutoranda em Linguística pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Advogada OAB/TO.

Eric Duarte Ferreira é professor de Língua Portuguesa e Linguística da Universidade Federal da Fronteira Sul, campus Chapecó (SC), e professor permanente do Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Estudos Linguísticos da UFFS. Mestre e doutor em Linguística pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Membro do *Grupo de Pesquisa Língua(gem), Discurso e Subjetividade* (UFFS) e do Laboratório *Fronteiras* de *Estudos do Discurso* (UFFS), desenvolve pesquisas na área de Análise de Discurso, com ênfase nos discursos da polarização política e no tema da governamentalidade. Coordena o projeto de pesquisa *Guerras culturais e lutas comunicacionais* (UFFS/PES-2024-0635). Atualmente, realiza estágio de pós-doutoramento na Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), sob a supervisão do prof. Dr. João Cezar de Castro Rocha.

Gabriela Serena Fagundes é doutoranda e mestra pelo Programa de Pós-Graduação em Estudos Linguísticos da UFFS. É licenciada em Letras - Português (Unyleya), especialista em Docência para a Educação Profissional (IFSC), bacharel em Psicologia (Facisa). Faz parte do GEAD - *Grupo de Estudos em Análise de Discurso* da UFFS. Dedica-se a Análise de Discurso, com interesse em discursos sobre modos de governo contemporâneo e práticas de subjetivação das populações na região Oeste de Santa Catarina. Possui experiência nas áreas de fotografia documental, retrato e produções audiovisuais.

João Marcelo Faxina é jornalista do Instituto Federal do Rio Grande do Sul (IFRS), mestre em Ciências Humanas pela Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS) e doutor em Ciências Humanas pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Seus interesses de pesquisa envolvem corpo, saúde, sexualidade, biopolítica, HIV e processos de subjetivação sob a perspectiva da genealogia foucaultiana e dos novos materialismos.

Maruana Kássia Tischer Seraglio é doutoranda e mestra em Estudos Linguísticos pela Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS) na linha de pesquisa Práticas Discursivas e Subjetividades. Graduada em Letras Português/Inglês pela Universidade Comunitária da Região de Chapecó (Unochapecó). Desenvolve pesquisas com inspiração na Análise de Discurso franco-brasileira e com ênfase em discursos políticos (bolsonarismo e guerra cultural) e educacionais (ensino crítico de línguas e formação de professores). Bolsista Capes.

Nathalia Muller Camozzato é doutora em Linguística pela Universidade Federal de Santa Catarina. Atualmente, é professora efetiva do IFSC e está em estágio pós-doutoral sob supervisão de Atílio Butturi Junior no Programa de Pós-Graduação em Linguística da UFSC e é professora da mesma universidade em regime celetista. É pesquisadora do *Grupo de Estudos do Campo Discursivo* (UFSC) e do *Laboratório de Pós-Humanismo e Humanidades Digitais*. Atua no projeto "*É só mais uma crônica*", financiado pelo CNPq/FAPESC que aglutina uma visada não antropocêntrica aos estudos discursos e o dispositivo crônico do HIV na elaboração de um produto digital voltado à vida emaranhada ao HIV na cidade de Florianópolis. Pesquisa a voz desde o prisma tecnobiobipolítico e das viradas ontológicas, elaborando o conceito de biotecnovoz e de gênero-dissonância. Dedica-se, ainda, à elaboração de uma análise neomaterialista dos discursos.

Pedro de Souza possui graduação pela Universidade Metodista de São Paulo (1979), mestrado em Língua Portuguesa pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (1987) e doutorado em Linguística pela Universidade Estadual de Campinas (1993).Em 2007 realizou pós-doutorado na École Normale Supérieur, Lyon, com pesquisa sobre performance vocal nos *Ditos e Escritos* de Michel Foucault. Tem em andamento ainda o projeto sobre voz e subjetivação na palavra cantada. Atualmente, é professor titular da Universidade Federal de Santa Catarina. Tem experiência na área de Linguística, com ênfase em Teoria e Análise Linguística e Análise de Discurso, atuando principalmente nos seguintes temas: discurso,

enunciação, subjetividade, seguindo a perspectiva de Michel Foucault. Nessa mesma linha temática, orienta nos programas de Pós-Graduação de Literatura e Pós-Graduação em Linguística da Universidade Federal de Santa Catarina.

Pedro Paulo Venzon Filho é designer e tem produzido objetos e artefatos cuja preocupação é a criação de peças a partir de uma leitura decolonial e cuir-pós-humana. Desde 2011, quando concluiu sua formação acadêmica, recebeu prêmios importantes no cenário brasileiro e internacional. Dedica-se, atualmente, à produção de sínteses entre o autoral e o industrial, o local e o global, a tradição e seus deslocamentos, e na materialização de peças na intra-ação entre gênero, suleamento e racialização. Participou da Exposição Handmade Issue, da Wallpaper, em Milão (2018) e da edição especial da T Magazine do New York Times, com criação de peça comissionada (2019). Em 2024, consta em duas publicações mundiais: "Designed for life", da Phaidon, onde está entre os cem designers mais relevantes em atuação; "Bauhauss Style", da Assouline. Website: www.pedrovenzon.com. Academicamente, tem desenvolvido pesquisa sobre gênero, hiv e racialização no âmbito do projeto É só mais uma crônica. Desde 2025, é doutorando no Programa Interdisciplinar em Ciências Humanas da UFSC.

SOBRE OS ORGANIZADORES

Atilio Butturi Junior é bolsista PQ/CNPq, doutor em Linguística pela Universidade Federal de Santa Catarina (2012). Realizou estágio pós-doutoral no IEL/Unicamp (2014-2015), sob supervisão do Prof. Dr. Kanavillil Rajagopalan, e estágio pós-doutoral na Faculdade de Filosofia da Ciência da Universidade Nova de Lisboa (2017-2018), com bolsa da CAPES-Brasil. É professor associado da Universidade Federal de Santa Catarina, líder do *Grupo de Estudos no Campo Discursivo* (UFSC/CNPq) e membro dos Grupos de Pesquisa *A condição Corporal* (PUC-SP/CNPq), *Cartografias do Contemporâneo* (UFU/CNPq) e do *Laboratório Pós-Humanismo e Humanidades Digitais* (Unicamp). Desde 2015, é editor-chefe da revista *Fórum Linguístico*, docente do Programa de Pós-Graduação em Linguística da UFSC (que coordenou entre 2018 e 2020) e docente do Programa Interdisciplinar em Ciências Humanas da UFSC, área de Estudos de Gênero e Sexualidade. Atualmente, é coordenador do projeto *É só mais uma crônica*, financiado pela FAPESC, com pesquisa voltada ao dispositivo crônico da aids no Brasil e à construção de uma análise neomaterialista dos discursos.

Eric Duarte Ferreira é professor de Língua Portuguesa e Linguística da Universidade Federal da Fronteira Sul, campus Chapecó (SC), e professor permanente do Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Estudos Linguísticos da UFFS. Mestre e doutor em Linguística pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Membro do *Grupo de Pesquisa Língua(gem), Discurso e Subjetividade* (UFFS) e do Laboratório *Fronteiras* de *Estudos do Discurso* (UFFS), desenvolve pesquisas na área de Análise de Discurso, com ênfase nos discursos da polarização política e no tema da

governamentalidade. Coordena o projeto de pesquisa *Guerras culturais e lutas comunicacionais* (UFFS/PES-2024-0635). Atualmente, realiza estágio de pós-doutoramento na Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), sob a supervisão do prof. Dr. João Cezar de Castro Rocha.