

## O OLHAR DE DEUS E A MAO DO DIABO OU AS MALHAS DO ASSUJEITAMENTO

Lourival Araújo

A análise de discurso permite-nos, acompanhando formas diferenciadas de constituição do sujeito, uma aproximação ao processo de instituição da identidade no momento de transição do assujeitamento religioso ao assujeitamento jurídico, característico das sociedades modernas. A fenda aberta pelo Renascimento no imaginário medieval interpela-nos sobre ‘o caráter irreconstruível do assujeitamento’.

Autores católicos e protestantes reconstróem a identidade do cristão, no contexto de transformações originárias do imaginário moderno: Paolo Uccello e Pieter Brughel, Nicolau de Cusa e Goethe instauram códigos linguageiros(1), por meio dos quais situam-se a si próprios e aos semelhantes em diferentes perspectivas de identidade e alteridade. Serão perspectivas retomadas no inventário dos lugares de memória das sociedades pós-coloniais.

Mas, os sentidos, em sua materialidade, significam diferentemente e em consonância com os respectivos suportes materiais. Pois, os sujeitos significam e se significam no processo de instituição dos múltiplos pontos de ancoragem no real, no simbólico e no imaginário, abrindo-se para a identidade e para o vazio, no processo de dobramento do interdiscurso sobre o intradiscurso, que constitui o ato de nomear. E, como observou Milner:

“Ser, é ser nomeável... visto que o nome falável que o suscita a ser supõe que em algum lugar, ao menos, tenha havido fala ... que um único ser falante exista – Deus ou não – , ele é fala-ser: nele o ser e o falar não se desatam e se corrompem um ao outro...” (2)

Mas os sentidos e as significações contruídas pelos sujeitos não estão fixados de forma definitiva, como observou Michel Pêcheux:

“O ponto crucial é que, nos espaços transferenciais da identificação, constituindo uma pluralidade de filiações históricas (através das palavras, das imagens, das narrativas, dos discursos, dos textos, etc), as ‘coisas-a-saber coexistem assim com objetos a propósito dos quais ninguém pode estar seguro de ‘saber do que se fala’, porque estes objetos estão inscritos em uma filiação e não são o produto de uma aprendizagem ... e é justamente o que vem, em todos os níveis, negar esse equívoco, dando a ilusão que sempre se pode saber do que se fala, isto é, ... negando o ato de interpretação no próprio momento em que ele aparece...” (3)

A dimensão do processo de transformação da identidade escapa à percepção, e o que fora identidade torna-se vazia aparência. A instituição de uma identidade comporta, às vezes, uma rejeição:

“As moscas, em grande número, aparecem às vezes imobilizadas, como se estivessem mortas, envolvidas em fina e alvacentas poeira. Pequenos cogumelos, ao passo que devoram os tecidos dos insetos, semeiam os seus esporos mortais. O mínimo golpe de ar ergue-os e transporta-os para as moscas ainda não contaminadas. Os cogumelos crescem, invadem-nas, roem seus tecidos, bebem com sede o líquido sanguíneo, multiplicam-se, destroem os órgãos todos. As moscas atacadas renunciam a voar. Deixam-se ficar numa parede, num lençol, numa poltrona, em

cima de um arquivo. Em breve, do que foram, resta a casca, a vazia aparência, invadida por tênues filamentos.” (4)

Observemos, pela fenda aberta do imaginário moderno, os movimentos dos sujeitos e dos sentidos nas sociedades de transição. Pois eles constituem-se em referência na instauração de novas formas de assujeitamento.

### O Ícone de Deus

O discurso fundador (5) do imaginário cristão encontra sua formulação originária no seguinte registro:

“Moisés disse a Deus: ‘Quando eu for aos filhos de Israel e disser: ‘O Deus de vossos pais me enviou até vós’; e me perguntarem: ‘Qual é o seu nome?’ , que direi?’

Disse Deus a Moisés: ‘Eus sou aquele que é’. Disse mais: ‘Assim dirás aos filhos de Israel: ‘EU SOU me enviou a vós.’”(6)

O núcleo da constituição do discurso ( EU SOU me enviou a vós ) instaura-se sobre uma discrepância. Não há correspondência, na enunciação, entre o sujeito enunciador e o enunciado que lhe corresponde. A língua falha.(7)

Mas, a falha do sujeito em nomear o Sujeito é a falha do próprio Sujeito em nomear-se, pois, discursivamente, nomear-se é sujeitar-se ao Outro.

Há, contudo, um lugar de enunciação a partir do qual se institui a relação do Sujeito ao sujeito. Relação hierarquizada e orientada, que estabelece a dualidade: senhor-escravo; senhor-servo; dominante-dominado. E, a essa formulação originária se faz corresponder sucessivas reformulações que a atualizam, no interior de diferentes formações discursivas.

A teologia mística cristã buscou ressignificar a falta da nomeação, o que fez por meio da formulação elaborada por Nicolau de Cusa, no tratado A Visão de Deus, publicado em Paris, no ano de 1514, com profunda influência no pensamento Medieval e Moderno.

Nicolau de Cusa funda a identidade do sujeito no Olhar Absoluto do Sujeito:

“Se por vias humanas me abalanco a conduzir-vos às coisas divinas é necessário que o faça recorrendo a uma comparação. Mas entre as obras humanas não encontrei imagem mais convincente ao nosso propósito do que a de alguém que tudo vê, de tal maneira que o seu rosto por subtil arte de pintura se comporta como se tudo olhasse ao seu redor..”(8)

Trata-se de um processo de interpelação-identificação que atinge e constitui todo indivíduo em sujeito:

“Assim, com base na revelação do seu interlocutor, virá a saber que aquele rosto não abandona todos aqueles que se deslocam, ainda que com movimentos contrários. Experiencia, portanto, que o rosto imóvel se move simultaneamente tanto para oriente como para ocidente, tanto para o norte como para o sul; e que olha tanto para um lugar como para todos ao mesmo tempo e tanto para um movimento como simultaneamente para todos...”(9)

Michel Pêcheux discute o processo de constituição do sujeito por meio da interpelação, retrabalhando o conceito desenvolvido originalmente por Luis Althusser:

“Todo nosso trabalho encontra aqui sua determinação pela qual a questão da constituição do sentido junta-se à da constituição do sujeito, e não de um modo marginal (por exemplo, no caso particular dos ‘rituais’ ideológicos da leitura e da escrita), mas no interior da própria ‘tese central’, na figura da interpelação ... seu mérito é também o de mostrar esse vínculo de uma maneira tal que o teatro da consciência ( eu vejo, eu penso, eu falo, eu te vejo, eu te falo, etc ) é observado dos bastidores, lá de onde se pode captar que se fala do sujeito, que se fala ao sujeito, antes de que o sujeito possa dizer: Eu falo ...”(10)

E conclui:

“Enfim, o último mérito – mas não o de menor importância – desse ‘pequeno teatro teórico’ da interpelação, concebido como uma crítica ilustrada do teatro da consciência, é o de designar, pela discrepância da formulação ‘indivíduo/sujeito’, o paradoxo pelo qual o sujeito é chamado à existência: na verdade, essa formulação evita cuidadosamente a pressuposição da existência do sujeito sobre o qual se efetuará a operação de interpelação – daí não se dizer: o sujeito é interpelado pela ideologia.”(11)

Assim, tem-se em Nicolau de Cusa a interpelação-identificação no olhar que se particulariza sobre cada indivíduo, constituindo-o sujeito:

“...E, enquanto assim considera, vê como aquele olhar não abandona nenhum, porque ele terá tanto cuidado como se preocupasse só com aquele que experiencia ser visto e com nenhum outro dum modo tal que aquele que olha não pode conceber que ele tenha um cuidado assim com qualquer outro. Verá ainda que terá um cuidado diligentíssimo com a mais pequena criatura, como se se tratasse da maior e de todo o universo...”(12)

A interpelação produz a evidência do sujeito sempre já-lá:

“Essa figura, ao mesmo tempo religiosa e policial (‘você, por quem eu derramei essa gota de sangue’ / ‘Ei, você aí !’) tem o mérito, primeiramente, pelo duplo sentido da palavra ‘interpelação’, de tornar tangível o vínculo superestrutural ... entre o aparelho jurídico-político que distribui-verifica-controla ‘as identidades’) e os Aparelhos Ideológicos de Estado, portanto: o vínculo entre o ‘sujeito de direito’ (aquele que entra em relação contratual com outros sujeitos de direito; seus iguais) e o sujeito ideológico (aquele que diz ao falar de si mesmo ‘sou eu’) ... trata-se da evidência do sujeito como único, insubstituível e idêntico a si mesmo: a resposta, absurda e natural; ‘sou eu !’ á questão ‘quem é ?’ faz eco à observação ... que é ‘evidente’ que eu sou a única pessoa que poderia dizer ‘eu’ ao falar de mim mesmo...”(13)

Não podemos tomar o assujeitamento como uma operação mecânica ou reflexa, mas, em sua relação possível com a resistência, na forma discutida por Orlandi:

“Como a injunção à interpretação tem suas formas e condições, ela não se dá da mesma maneira nos diferentes momentos da história. A determinação histórica na constituição dos

sentidos e dos sujeitos tem uma forma material concreta distinta nas diferentes formas [formações] sociais.

O modo de interpelação do sujeito capitalista pela ideologia é diferente do modo de interpelação do sujeito medieval: se, no sujeito medieval, a interpelação se dá de fora para dentro e é religiosa, a interpelação do sujeito capitalista faz intervir o direito, a lógica, a identificação. Nela não há separação entre exterioridade e interioridade, mesmo se, para o sujeito, essa separação continue a ser uma evidência sobre a qual ele constrói, duplamente, sua ilusão: a de que ele é origem de seu dizer (logo, ele diz o que quer) e a da literalidade (aquilo que ele diz só pode ser aquilo) como se houvesse uma relação termo-a-termo entre linguagem, pensamento e mundo.

O sujeito moderno-capitalista é ao mesmo tempolivre e submisso, determinado (pela exterioridade) e determinante (do que diz): essa é a condição de sua responsabilidade (sujeito jurídico, sujeito a direitos e deveres) e de sua coerência (não-contradição) que lhe garantem, em conjunto, sua impressão de unidade e controle de (po) sua vontade...”(14)

E, conclui:

“Há, assim, tal como pensamos, o caráter irrecorrível do assujeitamento – qual seja o do indivíduo tornar-se sujeito, assujeitar-se ao simbólico pela ideologia – e há o possível deslocamento (resistência ?) do sujeito aos modos pelos quais o Estado o individualiza. Certamente, esses processos, esses movimentos, não estão separados, não são independentes, mas sem dúvida são distintos e é preciso levar em conta essa distinção, essa relação complexa quando se pensa o sujeito, a ideologia, a história, a linguagem, o discurso. E a resist~encia. Sem esquecer que ... a resist~encia não se reduz à idèia de oposição e, segundo o que proponho, vai bem mais além da idèia de confronto, já que está inscrita toda a questão da diferença ...”(15)

A forma historicamente determinada da individualização pelo Estado enseja percursos de constituição do sentido, como observa o historiador José Antonio Maravall acerca do Estado Moderno:

“Provavelmente, a violência real não foi maior no Século XVII que em outras épocas anteriores, não menos duras, mas foi mais aguda a consciência da violência, e até mesmo a aceitação de sua existência, que chegou a inspirar uma estética da crueldade. Uma carta de um jesuíta (27 de maio de 1634) relata o caso de alguém a quem inforcaram como um acontecimento engraçado. Poucos testemunhos têm a força daquele no qual um frei, Gerónimo de la Concepcion, nos revela e descreve um sentimento próprio. Refere-se às almadravas da Costa de Cádiz, para onde eram levados milhares de atuns para ser mortos, despedaçados e salgados, ocasião em que era possível contemplar o espetáculo brutal da disputa dos animais com os pescadores e trabalhadores empregados na degola dos peixes tirados da água, e , diante de tal espetáculo, comenta o referido frade, com toda sinceridade: É tão prazenteiro o entretenimento, seja pela força dos brutos, seja pela variedade dos arpões e redes com que os prendem e matam, seja pelo ensanguentado que soem deixar o mar, que não há tourada que se lhe iguale...’

E acrescenta:

“O cronista León de Pinelo relata-nos um exemplo dessa pedagogia barroca da violência, que não necessita de maiores comentários; por ocasião da visita a Madrid do Príncipe de Gales, como ação propiciatória do bom resultado das negociações e para ensinar ao povo como deviam encarar os assuntos deste mundo, o arcebispo pediu às diferentes ordens religiosas que saíssem na

procissão da Sexta-Feira Santa ‘com algumas mortificações exteriores decentes’ (1623); e eis a narração que delas faz o cronista madrilhenho:

‘Saíram ... alguns com caveiras e cruzeiros nas mãos; outros com saias e cilícios, sem capuzes, cobertas as cabeças de cinza, com coroas de abrolhos, vertendo sangue; outros com cordas e correntes nos pescoços e pelos corpos; cruzeiros nos ombros, grilhões nos pés, crucificados e amarrados, ferindo-se os peitos com pedras, com mordanças e ossos de mortos nas bocas e todos rezando salmos. Assim passaram pela rua mayor e pelo Palácio e voltaram a seus conventos com viagem de mais de três horas ...’

Creio que está claro o que queremos dizer ao falar da pedagogia dos sentimentos de violência no barroco como um recurso repressivo e de sujeição.”

Toma-se importante acrescentar que o espaço urbano, com seus percursos e lugares, constitui sentidos, como observa a linguista monica Zoppi-Fontana:

“...Pensamos a cidade como espaço simbólico significativa...Se a cidade significa, isto é, se um conjunto de escanções do espaço urbano é interpretado com sendo ‘a cidade’ ou ‘o lugar (de) X na cidade’, é porque as representações desses espaços fazem sentido para o sujeito, elas ressoam em conserto de significações e significantes presentes como memória discursiva. Nesse sentido, a ‘cidade’ (e seus espaços) não refere a um domínio de objetos definidos empiricamente, mas a um domínio de significação, que permite ao sujeito se situar no mundo porque se situa no mundo das significações, isto é, se reconhece e se movimenta nas diversas posições de sujeito que configuram a memória discursiva. Assim, o espaço urbano, trabalhando discursivamente pela produção sócio-histórica de enunciados inscritos em diferentes regiões da memória discursiva funciona para nós, analistas, como metáfora e sintoma do confronto entre posições de sujeito diferentes, a partir das quais se produzem os processos de identificação que constituem o(s) sujeito(s) das práticas sociais na cidade.”

E, no ordinário da língua, a sujeição manifesta-se como evidência:

- a) “Felipe, primogênito do rei de França, pela graça de Deus rei de Navarra, conde paladino de Champagne e de Brie, a todos aqueles que estas presentes linhas verão, saudações”;
- b) “Nós, Giacomo Tiepolo, pela graça de Deus Dodge de Veneza, da Dalmácia e da Croácia, senhor de um quarto e meio de todo o Império da Romênia, prometemos a vós e a todo o povo de Veneza, grandes e pequenos, e a vossos herdeiros, que doravante, todos os dias em que o Senhor nos conceder viver corporalmente, nós executaremos com o maior desvelo as funções de Dodge...”;
- c) “Então, como no mais santo dia de Natal, tendo ele entrado na basílica de São Pedro, apóstolo, para diante do altar, a cabeça inclinada, em preces, o papa leão Ihe colocou a coroa sobre a cabeça, com todo o povo romano a aclamar: ‘A Carlos Augusto, coroado por Deus, grande e pacífico Imperador dos Romanos, vida e vitória!’”;

## O Senhor dos Desejos

No imaginário cristão o lugar do desejo constituiu-se sob o signo da castração. Interdição cuja formulação, elaborada por Nicolau de Cusa, reverbera nas obras de John Milton e de Goethe. E é na sutil percepção do Bispo de Bressanone que vamos encontrar os limites ao olhar desejante:

‘ ... E porque onde estão os olhos está o amor, experiencio que me amas, porque os teus olhos estão sobre mim, teu humilde servo, com a maior das atenções...’(16)

E o desvio do desejo é a causa da culpa:

‘ ... Com efeito, jamais fechas os olhos, jamais os voltas noutra direção, e ainda que eu me desvie de ti quando me volto completamente para outra coisa, tu, todavia, nem por isso deslocas os olhos ou o olhar. Se me não olhas com olhos de graça, a culpa é minha, uma vez que me separei de ti ...’(17)

Assim, conforma-se a origem da sujeição a origem do desejo, para que o desejo seja sempre desejo de sujeição:

“ ...Como pode o desejo desejar não ser ? Pois, quer a vontade deseje ser, quer deseje não ser, o próprio apetite não pode descansar, mas é arrastado para o infinito. Desces, Senhor, a fim de seres compreendido e permaneceres inumerável e infinito, e se não permaneceres infinito não serás o fim do desejo... Es, pois, infinito, a fim de seres o fim de todo o desejo... Ora tudo, para cá do infinito, pode ser maior. Por isso, o fim do desejo é o infinito.”(18)

E é no imaginário do corpo que o autor instala a marca da angústia do desejo de sujeição:

“ ... Assim também aquele que tem uma fome insaciável se não sacia com o pouco alimento que pode engolir nem com o alimento que chega a ele e que, embora engolindo-o continuamente, jamais pode ser plenamente engolido já que é de tal maneira que não diminui a medida que é engolido, por ser infinito.”(19)

O processo de silenciamento do desejo instituído no discurso do cristianismo, por meio da formulação teológica, desdobra-se em outras formações discursivas, como a literária ou a política, sob formas específicas. E, no *Paraíso Perdido* de Milton, reencontramos a expressão literária de negação do desejo:

“ Mas ... a respeito das sensuais delícias  
Pelas quais se propaga a espécie humana,  
Repara que, se as julgas superiores  
As mais que tens, também são elas dadas  
Aos brutos todos, o que assim não fora  
Se elas possuíssem privativo império  
De subjugar o entendimento do homem  
Ou de paixões introduzir-lhes na alma.  
Ama na esposa, sempre estima nela  
Razão, bondade, pundonor, encantos;

Tu cumpres teu dever, amando-a muito;  
Degradas-te, se tens paixão por ela.”(20)

E, é no Fausto que Goethe expressará os limites impostos à realização do desejo no imaginário cristão; sob a forma do pacto de libertação do desejo:

“ FAUSTO: Que desejas em troca, alguma coisa à vista ?  
MEFISTÓFELES: Dispões de longo prazo ainda a teu favor.  
FAUSTO: Não ! Não ! Ouço dizer que o demônio é egoísta,  
E nunca nada faz a Deus ou em seu louvor,  
Que importe em benefício a alguém que exista.  
Dize-me a condição e fala claro, amigo !  
Com servo como tu a casa está em perigo.  
MEFISTÓFELES: Pensa bem no que dizes. Diabo tem memória.  
FAUSTO: Terás todo direito e a palavra mantenho.  
Não vivo a prometer com intenção finória.  
Escravo sempre sou, em tudo o que me empenho.  
O Senhor ? Tu ou Outro ? Importa pouco à glória.”(21)

Mas o significativo do desejo interdito desliza, derrama-se sobre o real, materializa-se. Como observou Carlos Fuentes, diante de uma Espanha sensual e cristã:

“ O segundo lugar-comum da Espanha é o tablado flamenco. O espaço quase sagrado onde a tentação espanhola, Carmen, a deusa em movimento, pode representar ... as belíssimas bailaoras ... seus corpos vão envoltos em babados, cetim, cedas e rendas, complicadíssimos espartilhos, inimaginável roupa íntima, meias, longos xales, laços, cravos, travessas. Jamais se desnudarão, mas seus cabelos, sem dúvida, se enredarão, se soltarão para adiante como a cabeça de uma Medusa ... as ciganas, escreve [ Lorca ] são metade bronze, metade sonho ...”(22)

E o desejo recupera na memória discursiva a forma possível de realizar-se:

“ Às vezes, o flamenco transcende uma forma improvisada, até se converter em algo semelhante ao grito. Um grito, já se disse, não debaixo das palavras mas por cima delas. Um grito ali onde as palavras não são suficientes ... Mas o cerne da dança flamenca e do *cante jondo* é, outra vez, o acontecimento erótico ... encontramos novamente a mulher, a tentadora ... ataviada com os farfalhantes drapeados ... dançando sobre saltos altos ... afogada nos babados. A bailaora flamenca oferece um contraste, mas também um complemento para outro traço espanhol e hispano-americano: a turbulência sexual ataviada de anelos de santidade, exatamente como a exibem as figuras das virgens levadas pelas ruas de Sevilha, durante A Semana Santa.

A sensualidade reprimida pela fé, mas sublimada pelo sonho místico. Ali mesmo, no cenário de Sevilha, o *cante jondo* aparece num contexto religioso. Os passos se detêm, quando um homem, numa esquina, ou uma mulher, de uma varanda, lançam uma *saeta*: canto dirigido à Virgem de uma forma amorosa e familiar...”(23)

São os espaços possíveis de deslocamento do sujeito, e que demonstram a existência da ‘fronteira que se desloca’ entre as formações discursivas. Espaço de resistência do sujeito e de circulação dos sentidos. É na articulação dos sentidos do desejo com a constituição do

assujeitamento que identificamos na obra de Paolo Uccello (1397-1475) a reelaboração do discurso fundador do imaginário cristão, tendo como suporte a obra de arte. A análise do cenário de enunciação(24), presente na obra do artista (sujeito-enunciador), permite-nos acompanhar a emergência do enigma do olhar, identificado com o processo de constituição do sujeito.

No quadro *O Dilúvio*, representa-se a ausência do olhar que ilumina o caminho: personagens perdidas, em meio ao desespero de um mundo que se acaba, alham em diferentes direções, imersos no labirinto da anomia. Libertos de todo vínculo de sujeição, morrem como o mundo que representam.

O quadro *São Jorge e o Dragão* representa o momento do domínio do olhar do Outro, o domínio do desejo, da tentação. O olhar contra o qual se tem que lutar, o encanto que deve ser quebrado: o Olhar do Mal.

Firme na fé, o guerreiro, montado num cavalo branco, fere mortalmente o representante do Mal; e, atingindo com sua lança o olho esquerdo da fera(25), quebra o encanto.

Nosso olhar acompanha o percurso do guerreiro e antegozamos o prazer da vitória sobre o Mal. Desejamos com o Cavaleiro: desejo de matar e desejo de amar. Capturados pelo desejo não somos alheios ao espetáculo que se desdobra, no imaginário, sob a forma de iminente perigo.

Ponto culminante do intradiscurso articulado na obra de Paolo Uccello, a pintura constitui o paradigma da representação da luta do Bem contra o Mal no ideário medieval, fato que contribuiu para que o autor esteja associado ao estilo gótico pelos modernos.

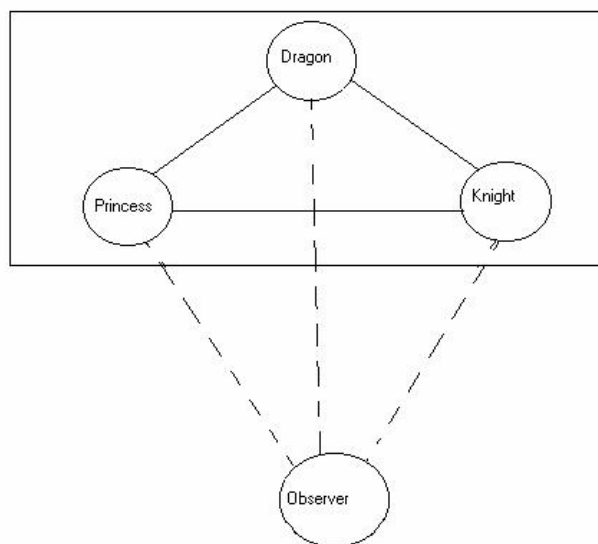
A análise do processo de elaboração do assujeitamento e da constituição de sentidos nessa pintura possibilita-nos um entendimento dos percursos discursivos:

O uso diferenciado da perspectiva e a sobreposição de formas triangulares na composição apresentam, não somente o domínio técnico dos recursos renascentistas, mas a formulação do artista (sujeito-enunciador) constrói com a memória discursiva do cristianismo medieval.

Uccello constrói um mundo sem curvas, pura aresta. Mundo em que cada movimento expõe o vivente ao perigo da danação.(26)

Um triângulo, três vértices, três posições. Na base, equidistantes, o Cavaleiro e a Princesa, no ponto extremo: o Dragão. A lança que fere o Dragão é portadora do nosso desejo.

Três posições, três perspectivas do olhar. Acompanhamos, com Lacan, “tres miradas, suportadas por tres sujetos, encarnadas cada vez por personas diferentes...”(27)



Primeiro, o olhar que não vê nada: o Dragão, ferido mortalmente pelo Cavaleiro.

Segundo, o olhar que vê que o primeiro não vê nada e se engana pensando dominar com sua visada a totalidade do real: o Cavaleiro que avança em busca de sua Princesa.

Terceiro, o olhar que sabe que o que deve esconder-se encontra-se à descoberto: a Princesa, que guarda consigo o segredo do encanto.

Um jogo de espelhos, posições em deslocamento. Num movimento imaginário, o Cavaleiro ocupa o lugar-Dragão. É agora Cavaleiro-Dragão, Senhor e Amo, Protetor da Princesa; ocupa o lugar do não-saber.

Preso nas malhas do desejo, o Observador desliza para a posição do Cavaleiro. É agora Observador-Cavaleiro, em oposição ao Cavaleiro-Dragão (lugar de resistência ao desejo).

Projeção imaginária da posição-Dragão, o Observador encontra-se em deslocamento para o lugar de não-saber. Sujeito do encanto é Observador-Cavaleiro e, em seguida, Cavaleiro-Dragão diante do Espelho do Desejo.

Em sua posição-de-saber, a Princesa, com leve sorriso, observa o Observador e segura a corda que prende à coleira o seu Protetor.

Em sua reformulação dos enunciados constituintes do discurso fundador do imaginário cristão, Paolo Uccello desloca a imagem do Mal, incorporando-a à imagem da Beleza Feminina. Retoma o pré-construído do interdiscurso, e constrói o novo: “o texto não pode assim ser visto como uma unidade fechada pois ele tem relação com outros textos (existentes, possíveis ou imaginados), com suas condições de produção (os sujeitos e a situação) e com o que chamamos exterioridade constitutiva, ou seja, o interdiscurso, a memória do dizer (o que fala antes, em outro lugar, independentemente).” (28)



## O lugar do vazio

A análise de discurso retrabalha o significado do silêncio, enquanto efeito significativo na produção de sentidos pela linguagem.

A constituição da evidência de sentido que opera entre sujeitos é resultante da injunção à interpretação: "o sujeito não pode não significar e não há sentido sem interpretação."(29)

A unicidade de sentido é resultante do apagamento de sentidos outros, e o assujeitamento resulta dos diferentes percursos nas fronteiras de sentidos presentes e possíveis.

Encontramos na análise de discurso de tradição brasileira(30) importantes perspectivas para a análise do silêncio na constituição dos sentidos, conforme formulou a linguista Eni Orlandi:

"O silêncio significante também está submetido aos mecanismos discursivos de produção e funcionamento. O silêncio é discurso. Mas ele tem sua materialidade própria, suas formas próprias de significar, fazendo significar de seu modo particular a interpretação, logo, a ideologia, através de mecanismos diferentes dos das palavras.

O sentido do silêncio desloca duas fronteiras: entre o dito e o não-dito, entre o dito e a exterioridade que o determina, confrontando-nos com a questão da natureza histórica da significação. A reflexão sobre o silêncio nos faz compreender um aspecto fundamental, o da necessidade do sentido formulável: se um sentido é necessário, ele é possível. O silêncio é a garantia desta necessidade pois o não-dito, o silêncio, significa. Os sentidos silenciados migram para outros objetos simbólicos atestando sua necessidade. Como esta migração é produzida pela necessidade histórica, para compreender um discurso, devemos nos perguntar sistematicamente o que ele cala."(31)

A análise da discursividade construída na obra de Pieter Brughel (1530-1564), o Velho, permite-nos uma aproximação ao processo de constituição do sujeito pelo silêncio.

Operando com recortes na totalidade do real e buscando constituir categorias de análise, Brughel recupera o vivido, por intermédio da reconstrução artística. E, no artesanato de construção dos ambientes e personagens, rompe as fronteiras entre a realidade e o sonho, criando um lugar de projeção do imaginário cristão sobre a superfície bidimensional da tela.

Lugar de suspensão do juízo moral, a tela de Brughel cria um espaço de deslocamento entre enunciação e significação, fazendo com que ocorra a fixação de significados em pontos deslocados da cadeia de significantes.

Telas como: A Queda de Icaro (c.1555/63), O Suicídio de Saul (1562), A Procissão ao Calvário (1564) e A Conversão de São Paulo (1567) realizam a nomeação por meio do deslocamento do evento associado ao título da pintura, o qual ocupa uma posição periférica em relação à cadeia de eventos representados no espaço pictórico.

Inversamente, múltiplos significantes podem estar associados a um único significado. Fato evidenciado em telas como: Provérbios Populares Flamengos (1558), Provérbios Holandeses (1559), Jogos Infantis (1560) ou O Triunfo da Morte (c.1562/65), as quais evidenciam uma imersão do autor no ordinário da língua.

Observemos que as formas de silenciamento dos conflitos religiosos e políticos, presentes na obra de Brughel, produzem trabalhos como: O Massacre dos Inocentes (1565/67) e Banquete Nupcial (1566/69), nos quais a análise permite-nos acompanhar o apagamento do dizer e a relação entre o dito e a exterioridade. N'O Massacre dos Inocentes as tropas espanholas cumprem o papel do exército romano referenciado no relato bíblico, e no Banquete Nupcial é a restrição ao direito de associação dos súditos das colônias espanholas que Brughel critica, representa as Bodas de Caná numa forma em que existem mais indivíduos observando o acontecimento do que participando dele (alusão à lei dos 20, promulgada pelo Parlamento de Espanha). É o domínio de atualidade que insinua-se na representação.

O tempo na representação brugheliana é sucessão e simultaneidade. Pois, o lugar da representação é lugar da condensação (Jogos Infantis) e do desejo (Margarida, a Louca); lugar de deslocamento (A Luta entre o Carnaval e a Quaresma) e da deformação (A Queda dos Anjos Rebeldes); lugar do medo (O Triunfo da Morte); lugar da sublimação (Dança Campestre) e do recalque (Dois Símios). Pieter Brughel constrói a representação do modo de ser do inconsciente: lugar onde se é, desde sempre, sujeito.

Os pequenos seres humanos representados nas telas de Brughel transitam entre o visível e o invisível, absorvidos pelos próprios sentimentos. Somos instados a compartilhar com eles os acontecimentos de que tomam parte.

Brueghel participa das angústias das suas personagens, de suas expectativas e alegrias. Percorre com elas as ruas e os campos, pois é necessário estar com cada uma para captar-lhe os sentimentos, tomar-lhe a palavra, e cada uma dessas representações corresponde a um fragmento de sentimento do Autor. E, somente quando refaz os caminhos trilhados pelas personagens, o expectador capta esse processo de transfiguração metonímica por meio da qual o criador se faz presente em cada criatura. Mas, nessa profusão de imagens, Brueghel significa o silenciamento do Outro.

A angústia brugheliana, presente em suas representações, ocupa a posição significativa de Deus.

Brueghel ocupa, de forma definitiva, a posição de expectador de suas representações pictóricas, através do esvaziamento do lugar do sujeito-enunciador, construído pelo deslocamento do expectador para o interior do espaço de representação, que cria o vazio. E, brueghel faz-se corresponder ao Ícone de Deus, o Olho que Tudo Vê: não existe outro lugar de contemplação possível e o expectador é sujeito aos eixos de deslocamentos montados pelo Autor. Transforma-se em testemunha participante e é, agora, significado preso às malhas significantes engendradas na diacronia da língua.

No princípio era angústia, e a angústia era Deus: “a terra, porém, estava sem forma e vazia; havia trevas sobre a face do abismo, e o Espírito de Deus pairava por sobre as águas.”

## As Confissões de uma Máscara

As palavras não possuem sentidos próprios, adquirem-nos a partir das formações discursivas em que são inseridas no processo de constituição dos sujeitos do discurso.

A emergência deo discurso, enquanto objeto de reflexão, no contexto da elaboração dos trabalhos de Michel Pêcheux foi analisada pelo linguista Paul Henry (32):

“Pêcheux, não mais que Lacan, Foucault ou Althusser, não pode ser considerado um ‘estruturalista’. Contudo, houve no estruturalismo um foco colocado sobre a linguagem que pode ser encontrado tanto em Lacan ou Foucault como em Pêcheux ... este é um ponto fundamental, eles [ os estruturalistas] não se encontraram em posição que lhes teria permitido se desfazer do hábito de fazer da natureza humana (ou do espírito humano) um princípio explicativo. Tal hábito foi herdado da teologia cristã ... e da filosofia clássica, que elaborou sobre esta base sua concepção de sujeito humano (sob diversas denominações como, por exemplo, a Razão)...”(33)

Conforme Henry: “os sujeitos de Lacan, Foucault ou Derrida são ligados à linguagem ou ao signo. A referência à ideologia não tem as mesmas implicações que a referência à linguagem “... e Althusser estabeleceu “... o paralelo entre a evidência da transparência da linguagem e o ‘efeito elementar’, a evidência segundo a qual somos sujeitos”...”sem definir uma ligação. ER foi para expressar essa ligação que Pêcheux introduziu aquilo que ele chama discurso...”(34)

Analisando a interpelação-identificação do sujeito no processo discursivo Michel Pêcheux dirá:

“Ao mesmo tempo, a questão ... sobre a relação entre base (linguística) e o processo (discursivo-ideológico) encontra aqui o ponto de partida de sua solução: se uma mesma palavra, uma mesma expressão e uma mesma proposição podem receber sentidos diferentes – todos igualmente ‘evidentes’ – conforme se referirem a esta ou aquela formação discursiva, é porque [eles] não têm um

sentido que lhes seria próprio, vinculado a sua literalidade. Ao contrário o sentido se constitui em cada formação discursiva, nas relações que [eles] mantém com outras palavras, expressões ou proposições da mesma” ...” a partir de então a expressão processo discursivo passará a designar o sistema de relações de substituições, paráfrases, sinonímias, etc, que funcionam entre elementos linguísticos –‘significantes’ – em uma formação discursiva dada” ... e ...” o que chamamos ‘domínio de pensamento’ ... se constitui sob a forma sócio-historicamente sob a forma de pontos de estabilização que produzem o sujeito, com, simultaneamente, aquilo que lhe é dado ver, compreender, fazer, temer, esperar ... È por essa via ... que o sujeito se ‘reconhece’ a si mesmo (em si mesmo e em outros sujeitos) e aí se acha a condição (e não o efeito) do famoso ‘consenso’ intersubjetivo ... o EGO, isto é, o imaginário no sujeito (lá onde se constitui para o sujeito a relação imaginária com a realidade), não pode reconhecer sua subordinação, seu assujeitamento ao Outro, ou ao Sujeito, já que essa subordinação-assujeitamento se realiza precisamente no sujeito sob a forma de autonomia ...” (35)

Precisando que a interpelação-identificação não se dá apenas ao nível da consciência, Pêcheux esclarecerá:

“Parece-nos, entretanto, que não se pode ficar por aí, na crença de que a ideologia interpela pura e simplesmente ‘o ego’, deixando o ‘sujeito’ à mercê do Simbólico. A ideologia não é idêntica ao Simbólico, mas sua diferença não se inscreve nunca nessa diferença de funções:

‘Todas as identificações especulares que se exercem na linha do ego idela e que fazem o sujeito saltar de captura em captura são inteiramente dependentes de uma outra identificação, simbólica não-especular, que é constitutiva do ideal do ego ( presente no inconsciente sob a forma de um pensamento, de um desejo).’

Essa observação de M. Safouan vem se aplicar aqui de uma maneira que não nos parece deslocada, na medida em que a identificação imaginária é ... dependente da questão da identidade (fundamento da imputação e da responsabilidade) e, por isso, toca no simbólico ao remeter ao nome próprio e à lei ( e o pacto e a dívida que daí resultam para o sujeito estão realmente presentes no inconsciente sob a forma de um ‘pensamento ou de um ‘desejo’)...”(36)

Encontramos , no domínio do imaginário pós-colonial, a transmutação ficcional do assujeitamento linguageiro, formulada por Jorge Luis Borges (37).

No início o sujeito é pura alteridade:

“O cárcere é profundo e de pedra, sua forma é de um hemisfério quase perfeito, embora o piso ( também de pedra) seja algo menor que um círculo máximo, fato que de algum modo agrava os sentimentos de opressão e de grandeza ... de um lado estou eu, Tzinacan, mago da pirâmide de Qaholon, que Pedro de Alvarado incendiou; do outro um jaguar, que mede com secretos passos iguais o tempo e o espaço do cativo...”

O sujeito recupera no interdiscurso traços de sua identidade:

“Uma noite, senti que me aproximava de uma lembrança precisa; antes de ver o mar, o viajante sente uma agitação no sangue. Horas depois, comecei a avistar a lembrança; era uma das tradições do deus. Este, prevendo que no fim dos tempos ocorriam muitas desventuras e ruínas, escreveu no primeiro dia da criação uma sentença mágica, capaz de conjurar esses males. Escrevera de maneira que chegasse às mais distantes gerações e que não a tocasse o azar. Ninguém sabe em que ponto a escreveu nem com que caracteres, mas consta-nos que perdura, secreta, e que o eleito a lerá...”

O ingresso no Simbólico é a condição para decifrar a constituição do sujeito:

“... recordei que o jaguar era um dos atributos do deus ... imaginei a primeira manhã do tempo, imaginei meu deus confiando a mensagem à pele viva dos jaguares, que se amariam e se gerariam eternamente, em cavernas, em canaviais, em ilhas, para que os últimos homens a recebessem. Imaginei essa rede de tigres, esse quente labirinto de tigres, dando horror aos prados e aos rebanhos para conservar um desenho...”

Dediquei longos anos a aprender a ordem e a configuração das manchas...”

Mas é necessário decifrar o discurso do Outro para que o sujeito retome o fio do seu próprio discurso:

“Um dia ou uma noite ... sonhei que no chão do cárcere havia um grão de areia. Voltei a dormir, indiferente; sonhei que os grãos de areia eram três. Foram, assim multiplicando-se até encher o cárcere e eu morria sob esse hemisfério de areia. Compreendi que estava sonhando; com um enorme esforço despertei. O despertar foi inútil: a inumerável areia me sufocava. Alguém me disse: Não despertaste para a vigília, mas para um sonho anterior. Esse sonho está dentro do outro, assim até o infinito, que é o número dos grãos de areia. O caminho que terás de desandar é interminável e morrerás antes de haver despertado realmente... a areia enchia a minha boca, mas gritei: ‘Nenhuma areia sonhada pode matar-me nem existe sonhos dentro dos sonhos. Um resplendor me despertou...”

E o sujeito retoma a palavra e se reencontra:

“...Mais que um decifrador ou um vingador, mais que um sacerdote do deus, eu era um encarcerado...”

E no reencontro do sujeito, define-se a natureza do assujeitamento:

“Então ocorreu o que não posso esquecer nem comunicar. Ocorreu a união com a divindade, com o universo (não sei se estas palavras diferem). O êxtase não repete seus símbolos... Eu vi uma Roda altíssima, que não estava diante de meus olhos, nem atrás, nem nos lados, mas em todas as partes, a um só tempo. Essa roda estava feita de água, mas também de fogo, e era (embora se visse a borda) infinita. Entrecidas, formavam-na todas as coisas que serão, que são e que foram, e eu era um dos fios dessa trama total, e Pedro de Alvarado, que me atormentou, era outro. Ali estavam as causas e os efeitos e me bastava ver essa Roda para entender tudo, interminavelmente ... vi o universo e vi os íntimos desígnios do universo ... vi os homens, vi os cães que lhes defizeram os rostos. Vi o deus sem face que há por trás dos deuses... consegui entender também a escrita do tigre ... mas eu sei que nunca direi essas palavras, porque eu não me lembro de Tzinacan.”

Constituído o sujeito, este não pode ser senão em relação ao assujeitamento:

“Que morra comigo o mistério que está escrito nos tigres. Quem entreviu o universo, quem entreviu os ardentes desígnios do universo, não pode pensar num homem, em suas triviais venturas ou desventuras, mesmo que este homem seja ele. Esse homem foi ele e agora não lhe importa. Quem importa a sorte daquele outro, que lhe importa a nação daquele outro, se ele agora é ninguém ? Por isso não pronunciei a fórmula, por isso deixo que os dias me esqueçam, deitado na escuridão.”

O itinerário de Tzinacan é o processo de interpelação-identificação, constituindo o sujeito e o sentido. São as malhas do assujeitamento.

E Borges é Pedro de Alvarado. E Alvarado, Tzinacan.

Tzinacan EU SOU.

## Notas

- (1) Charaudeau, Patrick & Maingueneau, Dominique. Dicionário de Análise do Discurso. São Paulo: Contexto, 2004. “Código linguageiro – Noção introduzida por Maingueneau (1993:104) para definir a maneira como um posicionamento mobiliza a linguagem – apreendida na pluralidade das línguas e seus registros – em função do universo de sentido que procura impor...” pág 97
- (2) Milner, Jean-Claude. O Amor da Língua. Porto Alegre, Artes Médicas, 1987. Série Discurso Psicanalítico: Conexões. Pág 61
- (3) Pêcheux, Michel. O Discurso: Estrutura ou acontecimento. 2ª edição, Campinas, Pontes, 1997. Pág 55
- (4) Lins, Osman. ‘Noivado’ in Nove, novena: narrativas. São Paulo, Companhia das Letras, 4ª edição, 1994. Pág 156
- (5) Orlandi, Eni Puccinelli. (org). Discurso Fundador: A formação do país e a construção da identidade nacional. Campinas, Pontes, 2ª edição, 2001: “O que caracteriza o discurso fundador – em qualquer caso mas precipuamente neste – é que ele cria uma nova tradição, ele re-significa o que veio antes e institui aí uma memória outra ... instala-se a tradição...” pág 13
- (6) Êxodo 3 – 13/14. A Bíblia de Jerusalém. Edições Paulinas, 1973.
- (7) Authier-Revuz, J. ‘Falta do Dizer, Dizer da falta: As Palavras do Silêncio’ in Orlandi, Eni Puccinelli (org). Gestos de Leitura: Da História no Discurso. “ Se as línguas imaginárias ou o silêncio respondem pela apresentação, fictícia, de um lugar outro, à ferida da linguagem, é como resposta inversa que pode ser compreendida a literatura, prática só de linguagem, inscrita inteiramente no lugar mesmo do desvio, nessas palavras que são falhas.” Pág 258
- (8) Cusa, Nicolau de. A Visão de Deus. Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1988. Pág 135
- (9) Cusa, Nicolau. Cit, pag 137
- (10) Pêcheux, Michel Semântica e Discurso: Uma Crítica à afirmação do óbvio > Campinas, editora da Unicamp, 3ª edição, 1997. Pág 154
- (11) idem, ibidem
- (12) Cusa, Nicolau de. Idem, ibidem.
- (13) Pêcheux, Michel. Cit, pag 155
- (14) Orlandi, Eni Puccinelli. ‘ Do Sujeito na História e no Simbólico’ in Discurso e Texto: Formulação e Circulação dos Sentidos. Campinas, Pontes, 2001. Pág 107
- (15) Orlandi, Eni P. Cit, pag 104
- (16) Cusa, Nicolau de. Cit, pag 143;-
- (17) idem, pag 147
- (18) idem, pag 195
- (19) idem, pag 196
- (20) Milton, John. O Paraíso Perdido. São Paulo, Martin Claret, 2002. Pag 305
- (21) Goethe. Fausto/ Werther. São Paulo, Nova Cultural, 2003. Pag 71-73

- (22) Fuentes, Carlos. O Espelho Enterrado: Reflexões sobre a Espanha e o Novo Mundo. Rio de Janeiro, Rocco, 2001. Pag 30-31
- (23) Fuentes, Carlos. Ibidem
- (24) Charaudeau, Patrick & Maingueneau, Dominique. Cit: “Cena de enunciação – noção que, em análise do discurso, é frequentemente empregada em concorrência com a de ‘situação de comunicação’. Mas, ao falar de ‘cena de enunciação’, acentua-se o fato de que a enunciação acontece em um espaço instituído, definido pelo gênero de discurso, mas também sobre a dimensão constitutiva do discurso, que se ‘coloca em cena’, instaura seu próprio espaço de enunciação.” Pag 95
- (25) Duas ordens de referências entrecruzam-se nessa articulação da obra de Uccello: Primeiramente, um medo de ficar cego, que retoma o perigo do pecado presente no intertexto cristão, ‘Mateus 6 – 22/23: A lâmpada do corpo é o olho. Portanto, se o teu olho estiver doente, todo o teu corpo ficará escuro. Pois se aluz que há em ti são trevas, quão grandes serão as trevas!’;
- Em segundo lugar, a forma de representar o Mal, como o lado esquerdo da criação, leva Uccello a representar a mulher à esquerda do representante do mal.
- (26) A retomada da perspectiva na obra de Uccello adquire uma dimensão simbólica quando observamos que as formas agudas, presentes em diversas telas da maturidade, correspondem a uma retomada da representação dos pássaros realizada pelo Autor no início da carreira. Os pássaros sempre voltam: A associação entre beleza (plumagem / melodia) e perigo (garras / bicos), os pássaros estão presentes nas belas mulheres, nos impávidos cavaleiros, e no Dragão cujas garras e escamas lembra, não somente um réptil, mas também uma ave em luta.
- (27) Lacan, Jacques. ‘ El Seminario de la Carta Robada’ in Escritos I. Madrid, Siglo XXI, 17ª edição, 1994.
- (28) Orlandi, Eni Puccinelli. A Interpretação: Autoria, Leitura e Efeitos do Trabalho Simbólico. Petrópolis, Vozes, 1996. Pag 54
- (29) idem, pag 65
- (30) Expressão utilizada pela linguista Mnica Zoppi-Fontana para designar os trabalhos desenvolvidos em torno do Instituto de Estudos da Linguagem da Universidade de Campinas
- (31) Orlandi, Eni P. Discurso e Texto. Cit, pag 130
- (32) Henry, Paul. In Gadet, F. & Hak, T. (Org). Por uma Análise Automática do Discurso: Uma introdução à Obra de Michel Pêcheux. Campinas, Editora de Unicamp, 3ª edição, 1997. Pag 27
- (33) idem, pag 27-29
- (34) idem, pag 33-34
- (35) Pêcheux, Michel. Semântica e Discurso. Cit, pag 123-129
- (36) idem, pag 265
- (37) Borges, Jorge Luis. ‘A Escrita do Deus’ in O Aleph. Porto Alegre, Globo/Brasília, INL, MEC, 1972. Pag 91-96

### **Idéia-núcleo:**

A fenda aberta pelo Renascimento no imaginário medieval interpela-nos sobre ‘o caráter irrecorrível do assujeitamento’.