

IDEOLOGIA, SUJEITO E TRANSFORMAÇÃO SOCIAL

Belmira MAGALHÃES

brcm@fapeal.br

Universidade Federal de Alagoas(UFAL)

Simpósio 6: Ideologia

Estas reflexões surgiram a partir de uma releitura do texto *Estrutura ou acontecimento?*, de Pêcheux. Percebemos que nesse livro autor questionava todo o arcabouço teórico que até então conduzia suas reflexões sobre o discurso¹.

Pêcheux, através do conceito de esquecimento 2, trabalha o desejo/possibilidade de a subjetividade controlar o sentido do discurso.

Desse modo se acha, pois, desenhado num espaço vazio o campo de “tudo o que teria sido possível ao sujeito dizer (mas que não diz) ou o campo de “tudo a que se opõe ao que o sujeito disse”. Essa zona do rejeitado pode estar mais ou menos próxima da consciência e há questões do interlocutor – visando a fazer, por exemplo, com que o sujeito indique com precisão “o que queria dizer” – que o fazem reformular as fronteiras e re-investigar essa zona. Propomos chamar este efeito de ocultação parcial esquecimento 2 e de identificar aí a fonte de impressão de realidade do pensamento para o sujeito (“eu sei o que digo” “eu sei do que falo”) (Gadet e Hak:1993,176)

Portanto, para esse autor, a partir do mecanismo constitutivo de sujeito que ele denominou de esquecimento 2, o sujeito exerce as potencialidades da consciência para fazer as escolhas necessárias ao projeto de tornar seu discurso o mais claro possível. Nesse sentido, a consciência, que para ele não pode estar dissociada do inconsciente, pressupõe o sujeito que decide, que faz escolhas, que busca seu lugar no mundo.

Todo discurso é o índice potencial de uma agitação nas filiações sociohistóricas de identificação, na medida em que ele constitui ao mesmo tempo um efeito dessas filiações e um trabalho (mais ou menos consciente, deliberado, construído ou não, mas, de todo modo, atravessado pelas determinações inconscientes) de deslocamento no seu espaço (Pêcheux,1990:56).

Nesse trecho Pêcheux já afirma que a identificação discursiva se dá pelas filiações sociohistóricas, admitindo uma agitação no interior das mesmas.A práxis (trabalho) torna possível sempre de forma consciente e inconsciente o

¹ Por esse motivo não entendemos a retirada da interrogação do título na tradução brasileira.

deslocamento do sujeito. O sujeito busca o controle de seu dizer, instalando a possibilidade de criação do novo e não de seu aprisionamento total à ideologia e ao inconsciente. O trabalho do sujeito, para Pêcheux, se dá em todos os lugares discursivos e não em determinados lugares privilegiados, preestabelecidos.

De passagem, os estruturalistas acreditavam assim na idéia de que o processo de transformação interior aos espaços simbólicos é um processo EXCEPCIONAL: o momento do herói solitário e do poético (Marx/Marllamé), como trabalho extraordinário do significante (Pêcheux,1990:52).

Para esse autor, ao contrário, toda identificação carrega a possibilidade de crítica, de negação do estabilizado.

Não há identificação plenamente bem-sucedida, isto é, ligação sociohistórica que não seja afetada, de uma maneira ou de outra, por uma “infelicidade” no sentido performativo do termo, isto é, no caso, por um erro de pessoa, isto é, sobre o *outro*, objeto da identificação (Pêcheux,1990:57).

Aqui Pêcheux pode ser interpretado, mantidas todas as outras diferenças, no mesmo lugar de Lukács, quando se refere à capacidade ontológica do ser social de criação do novo. Haverá sempre a possibilidade do desvio, do equívoco, isto é, da possibilidade de superação da identificação. Nesse sentido, o sujeito determinado socialmente e condicionado pelo inconsciente tem sempre um lugar de não-filiação, dado também pelas possibilidades da própria objetividade, seja ela tomada no nível macro, ou referido, como faz Pêcheux, à língua quando esta incorpora a poesia: “Nada da poesia é estranho à língua. Nenhuma língua pode ser pensada completamente, se aí não se integra a possibilidade da poesia”(Pêcheux, 1990:51).

Seguindo seu pensamento, Pêcheux afirma ainda, em *Estrutura e acontecimento*, que há, por parte do sujeito, tomadas de posição que têm a ver tanto com as escolhas a que Lukács se refere, como com o intuito discursivo que Bakhtin assegura ao sujeito. Ao terminar seu livro, Pêcheux, a nosso ver, sem negar as determinações da história alerta para a importância do acontecimento e, nele, o lugar do sujeito.

A posição de trabalho [...] supõe somente que, através das descrições regulares de montagens discursivas se possam detectar os momentos de interpretações enquanto atos que surgem como tomadas de posição, reconhecidas como tais, isto é, como efeitos de identificação assumidos e não negados (Pêcheux,1990:57).

Como se percebe, o sujeito de Pêcheux toma posição, escolhe, diria Lukács, assumindo ou negando identificações, embora em nenhum momento pode-se deixar de perceber que esses deslocamentos são possíveis somente a partir do que a realidade social oferece, isto é, do que a objetividade permite ao sujeito escolher.

A compreensão do que estamos discutindo só se torna possível na perspectiva do materialismo histórico-dialético, nunca pela concepção estruturalista, pois aquela concebe o sujeito determinado pelas condições histórico-sociais e condicionado pelo inconsciente, que também é histórico.

A radicalidade do pensamento de Marx está calcada na afirmação de que tudo que é humano é ontologicamente histórico e social. Toda a fundamentação do materialismo histórico-dialético baseia-se na explicação da nova processualidade do ser que surge, a partir do afastamento da esfera da natureza, como uma nova forma de reprodução, isto é, não mais a lógica imprimida pela reprodução do mesmo comanda esse novo ser, mas a reprodução do novo imprime a marca dessa nova forma de estar no mundo. O gênero humano e a sociabilidade que ele estabelece é ontologicamente histórica.

Embora Pêcheux critique duramente o “verdadeiro marxismo” como ciência régia, em momento algum de sua obra há um deslocamento definitivo das concepções de Marx sobre a história, principalmente no tocante às contradições básicas da sociedade subsumidas às relações de classe. No entanto, sua crítica ao estruturalismo atinge essa teoria em sua base, isto é, na não incorporação do cotidiano às suas investigações. Da mesma forma que Marx (1968,87) critica Feuerbach quando escreve a primeira tese sobre este autor:

O principal defeito de todo materialismo do passado – inclusive o de Feuerbach – é que o objeto, a realidade e o mundo sensível são tomados apenas sob a forma de intuição (mas não como atividade humana, concreta, como prática) de modo subjetivo.

A negação do cotidiano e, nele, do linguageiro, constitui o fundamento das críticas aos estruturalistas, que transformam a crítica, isto é, a possibilidade de autoria, apenas como obra de grandes heróis.

É nesse ponto que se encontra a questão de disciplinas de interpretação: é porque há o *outro* nas sociedades e na história, correspondente a esse outro próprio ao linguageiro discursivo, que aí pode haver ligação, identificação ou transferência, isto é, existência de uma relação abrindo possibilidade de interpretar. E é porque há ligações que as filiações históricas podem-se organizar em memórias, e as relações sociais em redes de significantes (Pêcheux,1990:54).

Nesse sentido é que a subjetividade pretende prender o mundo através da língua, tornando-o apenas possível a partir de seu discurso. No entanto, o

discurso não é uma construção independente das relações sociais, mas, ao contrário, o fazer discursivo é uma práxis humana que só pode ser compreendida a partir do entendimento das contradições sociais que possibilitaram sua objetivação. Pêcheux enfatiza esse fato em todos os seus textos ao submeter a formação discursiva às formações ideológicas que, por sua vez, expressam as contradições de classe antagônicas da sociedade.

O mundo real e o sujeito cognoscente não podem ser confundidos, são duas instâncias que se interpenetram, mantendo a determinação da primeira, mas não fazendo da segunda um simples epifenômeno da primeira. Na verdade, discute-se o processo de apreensão do mundo e dos diversos níveis em que isso pode se efetuar. A apreensão cognitiva desse real só é possível através de categorias intelectivas que tornem possível a captação dessa relação de singularidade e universalidade.

Temos, portanto, duas ordens de fenômenos: uma, que diz respeito à *coisa em si*, e outra, que se refere à possibilidade de apreensão efetiva da *lógica das coisas*.² A primeira faz parte do objeto; a segunda, do sujeito cognoscente. O processo do conhecimento, apreensão do real, se dá pelo sujeito que, ao mesmo tempo, busca refletir fielmente o movimento do objeto criando estruturas lógicas (conceitos) e transformá-lo.

Essa discussão é a base das críticas que Marx realiza tanto ao idealismo quanto ao materialismo vulgar e que também estão expressas nas *Teses Ad Feuerbach*. No entanto, é na décima primeira e última tese que Marx (196,p.90) sintetiza toda sua crítica, ao chamar atenção que apenas possibilitar ao sujeito entender o mundo aprisiona-o num círculo impossível de ser rompido: “ Os filósofos apenas interpretam o mundo de modos diferentes: é preciso transformá-lo”.

Dizendo de outra forma, enfatizar que o sujeito não é fonte de seu discurso é um passo importantíssimo, mas não suficiente, pois pode significar a anulação da práxis, isto é, inibir a capacidade de transformação de produção do novo que só o sujeito possui. Essa capacidade de conhecer própria do sujeito é, necessariamente, atravessada pela ideologia, isto é, pelas possibilidades de interpretação que a sociabilidade dividida em classes oferece aos sujeitos³. Para Lukács, seguindo os passos de Marx, não há uma ideologia *a priori*, sem historicidade, pois “toda ideologia tem seu ser-precisamente-assim social: ela nasce direta e necessariamente do *hic et nunc* social dos homens que agem socialmente na sociedade” (*Vaisman, 1989: 446*), significando que a ideologia só tem existência social e que ela se refere a uma realidade específica sobre a qual atua. Nesse sentido, “ a ideologia é, acima de tudo, aquela forma de elaboração

² Coisas aqui não significa apenas objetos, mas também idéias, ciência, produção artística.

³ Estamos neste artigo sempre nos referindo às sociedades de classe. Essas colocações em sociedades sem classe precisam ser desenvolvidas de forma diferente.

ideal da realidade que serve para tornar a práxis social dos homens consciente e operativa” (Lukács, apud Vaismann, 446).

Cada sociedade construirá formas ideológicas de lidar com os conflitos, pois sempre haverá “conflitos entre a comunidade e os indivíduos, porque seria um preconceito metafísico pensar que a consciência social fosse totalmente idêntica em cada homem”(Vaismann,1989:456).

Assim, não há uma Ideologia que interpela os indivíduos em sujeito de forma abstrata, como afirma Althusser, pois, para esse autor, a realidade é um compósito de dados singulares, a universalidade só aparece no nível da estrutura, isto é, do sistema de regras mentais formalizadas. Há, portanto, necessidade de criação de dois conceitos de Ideologia, o de Ideologia em geral (sem história) e o de ideologias particulares, que se expressam através dos aparelhos ideológicos. Ao realizar essa divisão, a nosso ver, Althusser aprisiona o sujeito, tirando dele a possibilidade de transformar a realidade.

Como não há, também, uma estrutura inconsciente a-histórica, que marca a individuação de todo ser humano de forma semelhante em qualquer sociedade, como defende Lacan. Dentro do ponto de vista de Marx, o que se tem são processos ideológicos e inconscientes históricos que atuam sobre sujeitos também históricos, interpelando-os, mas sofrendo a ação desses sujeitos que na sua processualidade vão se transformando e transformando a realidade.

Desde que Freud trouxe para a investigação científica o conceito de inconsciente, não se pode mais, sem perda da objetividade do ser, tratar o sujeito pelo cogito cartesiano do consciente. Como, desde Marx, não se pode pensar uma essência humana imutável, que desde Aristóteles prevaleceu na explicação do comportamento humano.⁴ No entanto, o abandono da consciência histórica em detrimento do desejo recalcado aprisiona o sujeito, tornando-o incapaz de revolucionar o mundo. O sujeito passa a ser aquele que reforma o já-dado, nunca produzindo algo inteiramente novo.

É nesse sentido que a materialidade expressa em um discurso traz a marca da subjetividade que a produziu, mas não no sentido de ser apenas expressão da individualidade do autor, pois o que está ali expresso é a relação entre uma individualidade, posta em um tempo e espaço definidos historicamente, e uma realidade que está sendo representada por essa individualidade, com consciência do que está fazendo, mas sem o domínio de todas as alternativas postas por essa mesma realidade.

⁴ A representação mais basilar desta tendência são as concepções contratualistas que atribuem ao ser humano uma maldade ou uma bondade intrínseca a qualquer época histórica.

As atividades espirituais do homem não são, por assim dizer, entidades da alma, como imagina a filosofia acadêmica, porém formas diversas sobre a base das quais os homens organizam cada uma de suas ações e reações ao mundo externo. Os homens dependem sempre, de algum modo, destas formas para a defesa e construção de sua existência (Lukács:1994:40).

A capacidade de realizar ações planejadas pela consciência constitui a marca que diferencia os seres sociais das outras espécies animais. A teleologia (tomada de posição, para Pêcheux) que cada sujeito imprime à realidade só é possível porque essa individualidade foi capaz de antever o movimento da realidade que permitirá a realização de uma ação previamente pensada/planejada, embora nem totalmente controladora da realidade e nem totalmente consciente. No entanto, após esse ato, não há condições de prever a forma como ele será absorvido socialmente, nem o limite dessa absorção.

Como já afirmamos, o ser social surge com a associação do pensamento à ação, através da capacidade da prévia-ideação, que realiza o planejamento da ação antes de sua execução. Para que isso fosse possível, foi necessária a constituição de uma linguagem qualitativamente nova, condição intrínseca para a leitura do mundo realizada pelo pensamento:

A linguagem é tão antiga quanto a consciência – a linguagem é a consciência real, prática, que existe também para os homens, e, portanto, que existe igualmente para mim mesmo pela primeira vez; pois a linguagem, como a consciência, só nasce da necessidade, da exigência de intercâmbio com outros homens (Marx,1965:26).

Sintetizando a relação entre subjetividade e objetividade, isto é, entre um sujeito com linguagem, consciente /inconsciente e necessariamente histórico, Marx afirma que:

A produção de idéias, de representações, da consciência está, desde o início, diretamente entrelaçada com a atividade material dos homens, como a linguagem da vida real. O representar, o pensar, o intercâmbio espiritual dos homens, aparecem aqui como emanção direta do seu comportamento material(Marx,1965:21).

É dessa maneira que a novidade do aparecimento do ser humano está na sua condição intrínseca e ontológica de ser sujeito, imprimindo de forma consciente/inconsciente⁵ sua marca na objetividade como meio de suprir antigas e novas necessidades. Para que a criação do novo aconteça, é preciso que as mudanças cheguem até a consciência, para conservá-las e promover a reprodução

⁵ Consciente, aqui, não significa o domínio racional de todo o processo, mas apenas a intencionalidade do sujeito de pensar uma ação. Para desenvolvimento do tema, ver Lukács (1966-67), principalmente o capítulo sobre o trabalho e Bakhtin (1990).

através da generalização social. É nesse processo que a linguagem cumpre a sua função: fixar na consciência as aquisições, conservando-as e superando-as a partir do desenvolvimento de novas perguntas e novas respostas: “ Desde o início pesa sobre o **espírito** a maldição de estar **contaminado** pela **matéria**, que se apresenta sob a forma de camadas de ar em movimento de sons, em suma, de linguagem “(Marx,1965:43).

A subjetividade que percebe carências precisa conhecer a legalidade da objetividade para nela interferir, mas apenas dentro das possibilidades permitidas por essa mesma objetividade e, efetivamente, com o nível de conhecimento que essa subjetividade, que é individual e histórica, possui. Nos atos singulares de criação ou de recepção, de aprovação ou de recusa discursiva, os indivíduos podem ter desde uma participação mínima até uma interferência decisiva no processo geral.

Assim se percebe que, sem a interferência da subjetividade, é impossível qualquer escolha entre as alternativas existentes na objetividade, que funcionaria apenas com sua lógica interna ou ao sabor do acaso⁶. Na verdade, é o surgimento da subjetividade que instaura o ser social; e a história do gênero humano é a história da intervenção da subjetividade na objetividade. É nessa relação que se consubstancia a força do sujeito/autor.

No entanto, essa força encontra seu limite na objetividade, que não permite qualquer tipo de intervenção, mas apenas aquelas que condizem com sua legalidade. Uma subjetividade precisa do conhecimento mais apurado possível da lógica do objeto a sofrer sua interferência, para que as práticas possuam possibilidade de eficácia.

A nosso ver, o escopo teórico marxiano dá um passo decisivo para estabelecer o papel da subjetividade na construção do ir-sendo do ser social, ou seja, é a subjetividade que instaura a possibilidade de um mundo humano/social, mas não uma subjetividade autônoma que se impõe idealmente à realidade. Na verdade, tem-se uma subjetividade objetivada, isto é, um sujeito que possui história, por isso, limites na construção ideal e efetiva de suas realizações.

Entretanto, o fato de não absolutizar a capacidade do sujeito de criar o que quiser, a partir única e exclusivamente de sua vontade, não retira da subjetividade a capacidade criadora, nem a importância crucial de sua ação para a reprodução do ser social. Assim é que não há uma individualidade, nem produção individual, que não seja essencialmente social e histórica:

Ainda quando realizo trabalho científico, artístico etc., uma atividade que raramente posso conduzir em associação direta com outros homens, efetuo um ato social, por ser humano. Não é só o material de minha atividade – como a própria língua, que o pensador utiliza – que me é dado como um produto social. **Minha própria existência** é uma atividade

⁶

A legalidade do mundo inorgânico e do orgânico, que não permite a criação do novo.

social. Por essa razão, o que eu próprio produzo o faço para a sociedade, e com a consciência de agir como um ser social (Marx,1964:125).

Como parte do ser social, a subjetividade pode ter diversos graus de conscientização sobre o seu estar no mundo e, em consequência, ter maior ou menor possibilidade de compreendê-lo, mas a explicação para sua atividade no mundo não será dada por nenhuma condição que não possua explicação na própria sociabilidade, e tanpouco por um *a priori* de constituição do sujeito.

Entende-se pois a afirmação da concepção marxiana de que a vida individual e a genérica não constituem entidades autônomas que se relacionam, mas, ao contrário, são partes de um todo impossível de ser dissociado. Na verdade, não há individualidade sem gênero humano, como não há generidade sem indivíduos capazes de se reconhecerem como tais e, por isso, conscientes de seu estar-no-mundo. Nas palavras de Marx:

A vida individual e a vida-espécie não são **coisas diferentes**, conquanto o modo de existência da vida individual seja um modo mais **específico** ou mais **geral** da vida-espécie, ou o da vida-espécie seja um modo mais **específico** ou mais **geral** da vida individual (Marx,1964:125).

Depreende-se dessas afirmações que não há uma oposição ontológica⁷ entre indivíduo e sociedade; há um nexos entre subjetividade, sociedade e produção das idéias. A subjetividade elucidará (ou não) os problemas advindos das relações sociais; essa intervenção da subjetividade é o espaço fundador da liberdade humana, na medida em que o processo de autoconstrução do ser social implica sempre possibilidade de escolha.⁸

Finalizando essas considerações, mas de forma alguma encerrando o debate, diríamos que embora cada vez mais ressignificado, o conceito de ideologia althusseriano domina a Teoria e as análises dos discursos até hoje. Estamos propondo para discussão, neste simpósio, uma revisão do conceito althusseriano de Ideologia e suas implicações sobre o sujeito do discurso. Nossa intenção é trazer para o debate a noção de ideologia de Marx e Lukács, que afirmam que a ideologia nasce diretamente do cotidiano dos seres sociais em sua atuação na sociedade, significando que a ideologia só tem existência histórico-social se referida sempre a uma realidade específica sobre a qual atua. A nosso ver, a interpelação ideológica e inconsciente defendida por Althusser retira do sujeito a possibilidade de uma reflexão consciente sobre sua própria história, única possibilidade do sujeito de propor respostas que contrariem as existentes,

⁷ A oposição entre indivíduo e sociedade pode se dar quando a sociabilidade é inibidora da individuação, mas sempre tendo-se como ponto de partida que a escolha de uma sociabilidade opressora é produzida pela relação entre os seres sociais.

⁸ Para o estudo da liberdade do ponto de vista marxiano, ver Tonet (1997).

trazendo a criação do novo como matriz da sociabilidade humana, como afirma o materialismo histórico-dialético.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ACHARD, Pierre et al. *O papel da memória*. Campinas: Pontes, 1999.
- AUTHIER-REVUZ, Jaqueline. *Palavras incertas: as não-coincidências do dizer*. Campinas: Editora da Unicamp, 1998.
- BAKHTIN, Mikhail. *Estética da criação verbal*. Tradução de Maria Ermantina Galvão Gomes. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- BAKHTIN, Mikhail. *Marxismo e filosofia da linguagem*. Tradução de Michel Lahud e Yara Frateschi Vieira. São Paulo: Hucitec, 1990.
- COURTINE, Jean-Jacques. "Quelques problèmes théoriques et méthodologiques en analyse du discours: à propos du discours communiste adressé aux chrétiens". In *Langages*, N. 62, Paris: Larousse, 1981, p. 9 - 127.
- LUKÁCS, Georg. *A reprodução*. Tradução de Sérgio Lessa. Maceió: 1992, mimeo.
- LUKÁCS, Georg. *Os princípios ontológicos fundamentais de Marx*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: Ciências Humanas, 1979.
- MAGALHÃES, Belmira et al. *Da linguagem ao poder*. Maceió: EDUFAL, 1997.
- MAGALHÃES, Belmira. "A leitura do mundo e o ensino da língua" in MOURA, Denilda (org.) *Língua e Ensino: dimensões heterogêneas*. Maceió: EDUFAL, 2000.
- MAGALHÃES, Belmira. "Um olhar discursivo sobre o texto literário" In ZOZZOLI, Rita (org.) *Discurso, texto e formação do sujeito/produtor*. Maceió: Edufal, 2002.
- MAINGUENEAU, Dominique. *Novas tendências em análise do discurso*. Campinas: Pontes, 1993.
- MARX, Karl. *Elementos fundamentais para la crítica de la economía política. (GRUNDISSE) 1857-1858*. México: Siglo XXI, 1978.
- MARX, Karl. *A ideologia alemã*. Tradução de Waltensir Dutra e Florestan Fernandes. Rio de Janeiro: Zahar, 1965.
- MÉSZÁROS, István. *Filosofia, ideologia e ciência social: ensaios de negação e afirmação*. São Paulo: Ed. Ensaio, 1993.
- PÊCHEUX, Michel; FUCHS, Catherine. A propósito da análise automática do discurso: atualização e perspectivas. In: F. Gadet & T. Hak (orgs.). *Por uma análise automática do discurso. Uma introdução à obra de Michel Pêcheux*. Campinas: Editora da Unicamp, 1993.

PÊCHEUX, Michel. *Semântica e discurso*, uma crítica à afirmação do óbvio. Campinas: Editora da Unicamp, 1988.

PÊCHEUX, Michel. O discurso. Estrutura ou acontecimento. Trad. Eni Orlandi. São Paulo: Pontes, 1990.

TONET, Ivo. *Mercado e liberdade*. Maceió: EDUFAL, 1997.

VAISMANN, Ester. A ideologia e sua determinação ontológica. *Ensaio*, S. Paulo, n. 17-18.