

## A INTERPRETAÇÃO COMO PERMANENTE ESTADO DE INTOLERÂNCIA

SOUZA, P.

[psouza35@hotmail.com](mailto:psouza35@hotmail.com)

Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC)

Todo fato é produto da interpretação que o produz enquanto tal, fundando nele e por ele uma historicidade, a saber, as condições de enunciação em que o sentido reclamado pelo fato torna-se historicamente possível. A verdade é que, apesar de múltiplas, há sentidos que permanecem justamente no limite em que outro deve ser necessariamente negado. A verdade é que, apesar de múltiplas, algumas interpretações permanecem mais que outras. Nisso consiste a intolerância como princípio guardião de certa historicidade. A partir desse pressuposto, o problema em foco neste trabalho diz respeito às condições de produção do sentido em um processo interpretativo que se coloca já como negação dele. Minha hipótese é de que não é tanto o sentido que se coloca em cheque, mas o jogo de perspectivas que é posto em concorrência na disputa por uma e única forma de interpretar.

Para desenvolver essa hipótese, vou tomar a cena do beijo que Judas dá a Jesus. Tradicionalmente, Judas é o homem que traiu por dinheiro. Contudo há controvérsias que colocam em questão essa interpretação. Se tomado, nos termos da fatuidade histórica, a pergunta que insiste: por que seria necessário um aliado de Cristo para que ele fosse levado a crucifixão? Teria de fato havido traição, ou o beijo simbolicamente selou o que já estava pré-determinado pelas profecias?

Muitas interpretações são propostas para o gesto de Judas, indiciando uma fronteira discursiva em que um personagem entra na história como infame ou como mártir. A idéia é examinar como outros modos de interpretar esse acontecimento – digo, o gesto de beijar -, podem apontar para outras relações de sentido e pôr em

risco a historicidade que vincula o ato simbólico interpretável como traição a rede de dizeres não previsíveis e não toleráveis para determinado acontecimento. Qualquer deslocamento nesta correlação mutuamente negativa de discursos é intolerável.

Começo então por discorrer sobre as tensas condições em que emergem interpretações que se excluem mutuamente. Adoto o procedimento de recorrer a versões ficcionais em torno da mesma personagem e do significado de seu ato<sup>1</sup>. Nesses termos, proponho aqui muito mais um experimento analítico, servindo-me de uma narrativa fictícia e não de documentos legítimos e oficiais. Metodologicamente, concentro-me na cena do beijo, considerando-a como um evento enunciativo que só significa graças a sua anexação a uma rede pré-fixada de discurso. Interessa-me especular analiticamente não sobre a veracidade do ato e do seu conteúdo no instante em que acontece. Quero antes deter-me sobre o modo discursivo com que um gesto tornou-se interpretável como traição. Este é o sentido que proveu de historicidade o breve encontro entre dois homens supostamente comprometidos por uma mesma causa. Em síntese, não importa saber o que de fato aconteceu, mas sim de que maneira se tornou intolerante que um certo beijo não fosse interpretável como traição.

Com o intuito de praticar o exercício da livre experimentação analítica, prefiro partir, não diretamente do que relata os três evangelhos sobre a cena em que Judas, com um beijo, entrega Jesus. Em vez disso, vou tomar então como objeto de análise, entre as inúmeras versões cinematográficas da paixão de Jesus Cristo, uma das que, com uma visão histórica pertinente à abordagem que aqui empreendo, adota um modo de narrar em que o protagonista da história de uma condenação não é o Cristo, mas Judas.

Ocupo-me então de um filme produzido em Hollywood, no ano 2000: Judas. A película é roteirizada por Tom Fonatan, dirigida por Charles Robert Carner e estrelada pelo ator Johnathon Schaech.

---

<sup>1</sup> A propósito, cabe lembrar o estudo que faz o escritor Jorge Luis Borges no seu conto "Três versões de Judas". Borges chama atenção justamente para a contraditoriedade da interpretação que se instituiu em torno da figura de Judas como traidor. Para o escritor o sentido da traição só se fez historicamente possível devido ao sentido pré-determinado da salvação, quadro em que estariam implicados os atos de todos os protagonistas da paixão de Jesus Cristo.

Propõe-se a construir um novo ponto de vista a respeito da figura de Judas Iscariotes. Dos planos-sequência, que se encadeiam do momento em que Judas aparece atormentado ante a imagens da memória do pai executado na cruz até o período em que se deixa enredar pelo sumo sacerdote Caifás para entregar Jesus, Judas é apresentado, não como um fervoroso seguidor de Cristo, mas como um rebelde e agitador inconformado com a opressão imposta pelos romanos aos judeus.

Numa das primeiras cenas do filme, o vemos gritar tentando alertar todos os judeus que se deixam passivamente escravizar: “Caifás traiu todos os judeus da Judéia cooperando com os romanos.”. Mesmo no instante em que ouve de João Batista o anúncio de que, na pessoa de Jesus, o Messias estava chegando, é, ainda em nome dessa rebeldia que vai se juntar ao mestre e a seu grupo. Para Judas a idéia de se juntar aquele homem vindo de Nazaré ligava-se apenas ao projeto político de lutar contra um mesmo inimigo: o império romano que invadiu a Judéia. Por isso não segue o nazareno como quem finalmente abraça a salvação iminente, mas tentando fazer desse um aliado na junção de forças que deve derrotar o opressor do povo judeu.

Diante do sacerdote que o incita a se aquietar e aceitar os privilégios especiais que Tibério César concedera à Judéia, ele responde irredutível: “Um escravo com privilégios ainda é um escravo.”. Nessa cena, a narrativa mostra a radicalidade de um rebelde, da mesma linhagem que fora o pai: corajoso e imprudente.

Logo que liberto do interrogatório de Caifás, Judas, tomado de grande indignação, encontra Jesus pela primeira vez. O encontro se dá exatamente na passagem em que o Cristo furioso expulsa os vendilhões do templo. É o instante em que a indignação de Judas é uma força que coincide com a de Jesus quando este grita: “Caiam fora. Esta é a casa de meu pai. Este é um lugar sagrado, não um covil de ladrões! Vocês exploram os pobres. Mentem e trapaceiam. Saiam todos. Fora!”

Na cena seguinte, Jesus é recebido na casa de Judas. Após apresentarem-se, Judas confessa impressionado com a atitude do nazareno diante do templo, mas Jesus retruca. “ Não devia. Não se

pode tocar o coração de um homem com gritos e humilhações, tirando dele seu ganha-pão.” Aí se marca a não-coincidência entre os dois. Para Judas, ao observar a enérgica atitude de Jesus, os propósitos de um pareciam entrar em harmonia com os de outro. Acontece que enquanto Judas quer derrubar a dominação romana e restabelecer o reino dos judeus, Jesus só está interessado naquilo que chama o reino perfeito. Enquanto o método de um é a aceitação e o perdão, o do outro é o confronto e a revanche.

No primeiro momento, Judas não se mostra inclinado em seguir aquele grupo de mansos rapazes que adotam uma estranha forma de protestar, ou seja, fazendo da submissão e da fraqueza a força que elege não um inimigo a combater, mas uma misteriosa direção a seguir. Para Jesus o inimigo não é exatamente o dominador romano, mas só mais um elemento a ser incluído em seu projeto de salvação. Já para Judas o inimigo era uma força a ser eliminada como condição da liberdade de um povo oprimido. Eis como pelas escolhas narrativas que faz, o filme propõe um modo de discurso, ou melhor, uma modalidade de interpretação que antecipadamente incide e põe em suspensão o gesto de beijo como traição. Judas e Jesus são forças subjetivas agindo em uma mesma superfície de refração, contudo reverberando em movimentos heterogêneos no modo de atuar e no alvo a que cada um se destinava.

Impressionado com os milagres que ele próprio testemunhava, Judas faz uma proposta a Jesus:

-Soube que está fazendo coisas incríveis. Isso é exatamente o que precisamos. Se o que viram é verdade, então as pessoas ficarão ao seu redor. Irão proclamá-lo Rei e juntos poderemos expulsar os romanos. Ficaremos livres. Mostre a sua mágica.

Mas o ato de fala de Judas só afeta o nazareno em outro ponto de vista. Ele faz questão de esclarecer que nele mesmo não há mágica alguma. Tudo o que se passa é que, diz ele, Deus está nele e age através dele. Lança para Judas outro convite.

-.... Siga-me e esse sofrimento que tem será substituído por algo bem maior. Será como se tivesse

renascido. Tenha fé no poder de Deus e sentará ao seu lado no novo reino por toda a eternidade. Fique comigo. Confie em mim.

Esses são exemplos de passagem em que a conversa entre os dois amigos seguia sempre em direção contrária. Judas entendia que a solução que Jesus trazia, além de não libertar, contribuía para massacrar ainda mais os judeus diante dos romanos. Até que Judas chega ao descrédito sobre o projeto do nazareno e o abandona sentindo-se traído por ele.

Judas: Enquanto você ajuda nossos inimigos, seu primo João está apodrecendo na cadeia. Irei embora se você não fizer o que lhe pedi.

Jesus: - Judas, meu pai....

Judas : - Não quero mais ouvir sobre seu pai. Ele está tão morto quanto o meu.

Assim é que enfraquecido pela decepção ele se declara fora do grupo de Jesus. Na versão cinematográfica em foco, embora tendo aceito o dinheiro com o qual enterraria sua mãe, Judas é forçado a ir ao jardim para entregar Jesus com um beijo. Mas o acordo com Caifás é que Judas apenas guiaria os soldados romanos até Getsemani. Só que, inesperadamente, Flavius, oficial militar de Pilatos, o único romano que poderia identificar Jesus se recusa a fazê-lo. Cabe então a Judas Iscariotes cumprir a tarefa não só de mostrar o lugar onde Jesus se recolhe com os apóstolos, mas também apontá-lo à mira dos guardas.

Aparece aí o beijo da ostensão. Na seqüência, Jesus, sucumbido ao desespero, olha com dor o amigo parecendo entre as ramas do bosque e anuncia aos presentes

- O traidor está entre nós.

Judas aproxima-se em silêncio. Para um instante diante de Jesus que o apressa dizendo:

- Amigo, faça logo o que tem de fazer.

A imagem em primeiro plano exhibe lentamente o olhar de dor que um lança para outro e o movimento resignado de Judas tocando com seus lábios a face de Jesus. O leve toque aproximando os dois rostos condoídos mostram o beijo oferecido não mais ao companheiro com quem compartilhou a mesma causa, a da libertação dos judeus do domínio romano, e sim entre duas figuras que, à revelia da vontade do si que foram um para o outro, são agora deslocadas para a posição que deviam tomar para que o projeto da salvação urdido por um grande Outro se cumprisse.

Judas acredita estar abortando o projeto em que não acredita, mas nunca provocando o holocausto do amigo. Quando aceitou participar da trama que capturaria Jesus só queria submetê-lo a um julgamento justo perante a única lei que professava, a de Moisés. Isso é o que pensa sobre seus próprios atos. Dando-se conta de que Cristo seria conduzido à condenação pela lei dos romanos, Judas arrepende-se. Devolve o dinheiro ao sumo sacerdote. Não quer fazer parte desse plano de traição. Em seguida, tenta salvar Jesus. Procura os apóstolos, mas esses estão escondidos. Grita solitariamente nomeio da multidão implorando que soltem Jesus e não Barrabás. Sem nada mais a fazer para evitar a crucifixão do amigo, foge para se enforcar.

#### Compreender como o beijo significa

Dessa maneira é que, nos termos de Eni Orlandi (1999), podemos retomar a cena do beijo de Judas não a interpretando e atribuindo de antemão o sentido que se lhe deve imputar, mas compreendendo em seus elementos enunciativos como o mesmo beijo tornou-se signo da traição. Vale ressaltar que não apresento aqui apenas o resumo de uma versão possível da história de uma traição. O que pretendo sim, pinçando os elementos diegéticos do filme em foco, é explicitar o processo de significação implicado no modo de narrar, atentando para a possibilidade de compreender como outros sentidos podem surgir na rede interdiscursiva a que se filia o discurso dessa película.

Assim no panorama histórico tal como exposto nessa narrativa cinematográfica como compreender que o beijo de Judas a Jesus

tenha sido interpretado como traição? Todos os diálogos, segundo a fórmula narrativa que o filme adota, dão conta de uma relação estruturada pelo desentendimento. Ainda que forte e permanentemente ligados por um desígnio exterior, sempre apresentaram um para o outro os pontos em que os respectivos projetos não eram o mesmo. O que faz então com que a cena do beijo não possa ser interpretada senão como o proferimento de uma traição?

A pergunta já não recai sobre o conteúdo a que pode referir o ato de beijar, mas antes sobre as condições em que o ato é gerado como enunciação interpelada por uma voz de discurso que determina o que e como enunciar. Só para ser mais preciso, para efeito de contraste, basta contrapor aqui a cena de uma das parábolas que Cristo conta a seus discípulos, a parábola do filho pródigo. Ela não está incluída no filme em análise; trago-a aqui para produzir um ponto de contraste relativamente à cena do beijo no Jardim de Getsemani. No episódio do filho pródigo, destaco o momento em que o pai recebe de volta o filho desertor com um beijo. Aí o que se dá a interpretar como efeito de sentido colado ao beijo é acolhida, isto é, beijar, nas circunstâncias em que o pai recebe o filho pródigo equivale a acolhimento incondicional.

Aparece assim, nesta contraposição, um elemento em comum que diz respeito a ponto de vista que constrói o estatuto de quem beija e de quem é beijado nas cenas em questão. Na passagem da volta do filho pródigo, trata-se do beijo dado na posição de quem representa a si como benevolente, enquanto que no drama da paixão, o beijo vem daquele que no ato é representado como traidor. Temos então aí o mesmo proferimento realizado em condições particulares nas quais o Eu, expresso pelo beijo, indica diferentes posições de sujeito. Em sua forma não verbal, a dêixis articula-se não a um sujeito, mas às possibilidades de subjetivação dadas pelas vicissitudes interdiscursivas em que, através do beijo, acontece o ato de enunciar.

A pertinência de tomar o beijo como um elemento de enunciação liga-se às particularidades circunstanciais em que um gesto simbólico se produz com valor dêitico. O caráter sui-generis do ato de beijar está no fato de ele apontar nele e por ele mesmo quem é o eu que se enuncia beijando. Trata-se então de remeter o beijo, aqui

descrito como gesto simbólico, à instância do discurso. Ou, por outra, é o caso de perguntar sob que perspectiva o beijo de Judas torna-se a dêixis, ou o indicador disso que é o Eu do discurso constituído em um ato corporal de enunciação. Penso neste ponto na enunciação que constitui o sujeito, não diretamente por uma articulação lingüística realizada na voz, mas pelo que, deste modo canônico de articular, ressoa no ato de beijar. Ve-se assim no gesto de um individuo enquanto beija, o beijo como modo de enunciação que, atravessada por uma discursividade, aponta para si mesma figurando um processo interpretativo em que está implicado o sujeito que emerge na instancia enunciativa.

O que se passa com Judas e seu beijo que a ele nenhum outro qualificativo é imputável a não ser o de traidor? É imperativo responder que o sentido para se firmar em seu aparecimento tem que já ser falado antes (Orlandi, op, cit.). Por mais que se recorra aos argumentos de que seu gesto remonta muito mais a figura de um mártir que, entre os doze apóstolos, foi o que se dispôs a incorporar em si a traição, já que assim estava pré-determinado pelas profecias, é no posto de vilão que seu nome ficou incluído. Afinal a traição era parte necessária no projeto de salvação da humanidade de que Jesus era o portador.

Nenhum elemento de dúvida deve restar. Deste modo, a aproximação de Judas Iscariotes e o seu gesto significa historicamente, graças ao discurso no horizonte do qual a cena instaura uma historicidade, a saber, o fim do messianismo e o começo do que vai se instituir depois como cristianismo. Retomo aqui um dos diálogos mais fortes que no filme traduz algo que distancia mutuamente Judas e Jesus. A seqüência relata o momento em que Judas discute com o mestre e abandona o grupo na estrada.

Judas: - Não conseguiremos dar aos romanos dando a outra face. Eles cortariam nossas cabeças.

Jesus: - Então morreremos felizes e nos encontraremos no paraíso.

Judas: - Sua solução para o todo judeu é ser massacrado é só depois conseguirmos o que é nosso por



direito.

Jesus : - O que é nosso por direito é o amor incondicional de Deus.

Judas: - Eu não entendo. Desculpe-me. Ouço suas palavras, mas não acredito nelas.

Jesus: - É porque uma pequena parte de seu ser se esconde mim.

Judas: - Eu vou embora

No plano-seqüência seguinte, o filme mostra Judas visitando sua mãe doente. Ela o recebe agitada, dizendo ter temido que os guardas tivessem apanhado o filho. Ele conta que fora procurar o Messias. Quando a mãe pergunta se ele viu o Messias ele responde que não. Os diálogos são mais um indicador de como a interlocução entre os dois protagonistas se estruturava pelo desentendimento (RANCIÈRE, 1996) ou, nos termos de Maingueneau (1987), pela incompreensão. Mas algo mais é evocado na dureza da conversa. É que ela marca o ponto de vista de desconhecimento que liga Judas a Jesus. Ele nada sabe sobre o mistério que rodeia aquele homem nascido em Nazaré.

Na última vez em que tenta constranger o mestre a modificar os planos e invadir Jerusalém restituindo o reino aos judeus, Judas o encontra angustiado e apavorado. “Esta é sua chance”, diz Jesus. “Fuja”. Judas responde não. O outro quer saber por que. Judas mostra-se circunspeto ante o temor de Jesus e a estranha fé que ele professa. Não cede a isso que incompreensivelmente não coincide com os seus planos de rebelião. Contudo sente que algo o liga inexoravelmente ao homem que está diante de si. Sobre porque não foge, ele responde:

-Não sei. Tudo que vejo é dor e sofrimento. Porém estou atado a você como um cavalo sedento perto de um rio.

Na estrutura co-textual do filme, a fala de Judas é, no plano interno do narrado, a antecipação do que está para acontecer com ele e o amigo. Traição para um, crucifixo para o outro. O ato de fala,

neste entrecho, entra em ressonância com outro já proferido em das discussões anteriores em que reflexivamente, vendo Jesus se afastar, Judas murmura: “Maldição, para mim e para ti, Jesus”. É como se a progressão narrativa se marcasse no trecho em que a fala determina, a modo de recurso anafórico, a direção para a qual tenderá o sentido da história. O realce que aqui aplico a uma série de atos de fala cometidos pela personagem Judas têm uma função interpretativa fundamental. São falas reflexivas que conduzem ao clímax do sombrio destino do protagonista posto como avesso do outro.

Está-se aqui no plano da pura interpretação como evidencia do sentido a atribuir. Se de fato, tal entendimento se confirma, aquilo que opera e move o gesto interpretativo está fora dele. Trata-se agora de tornar visível o regime de contato que legisla sobre o lugar da fronteira em que os sentidos tendem a a implodir ou sedimentar-se. É a propósito do interdiscurso como elemento operador da interpretação que revisito a problemática do hiato que distanciava Judas de Jesus. Retomo então o tema do “desconhecimento”, a guisa de pinçar um ponto nodal do interdiscurso no qual transita o sentido da traição no beijo de Judas. Apoio-me em observações anotadas em estudos teológicos de cristologia.

Em meio a esses estudos, desarquivo a polêmica em torno da distinção entre as duas modalidades de fé que, a meu ver produzem uma clivagem no centro da figura de Jesus: fé de Jesus e fé em Jesus. Conforme assinala Giorgio Agamben, o problema foi desenvolvido por Flusser, a partir da proposição de Buber. Aqui gostaria de me reportar a interpretação que faz dele Flusser, o estudioso que redige o posfácio do trabalho de Buber. Flusser destaca o fato de, embora coabitando o cristianismo, os dois tipos de fé são de tal modo irreconciliáveis a ponto de estarem genealogicamente na origem do “problema trágico do qual talvez os cristãos só hoje começaram a se dar conta”<sup>2</sup>. Citado por Agamben, Flusser explica que

“ A primeira é a fé de Jesus, a religião do Jesus Histórico, professada por ele em palavras e em atos;

---

<sup>2</sup> Apud AGAMBEN, G. *Lê temps qui reste. Uncommentaire de L'Épître aux Romains*. Traduit de l'italien par Judith Ravel. Paris. Rivages poche, 2000, p.209.

e a segunda, a fé em Jesus Cristo, construída no seio da comunidade cristã após a crucifixão, e que coincide com a construção da cristologia e a afirmação que Jesus é o filho único de Deus, feito homem e morto para a redenção de nossos pecados.”(apud Agamben, 2000, p. 209)

Ao reportar esses estudos, Giorgio Agamben pretende lançar uma luz para compreensão do problema messiânico e da história da teologia cristã. O ponto de partida de Agamben é examinar as formulações em torno da questão que consiste em saber se Jesus tinha ou não consciência de ser ele próprio o Messias enviado por Deus. Desse modo, para Agamben, o verdadeiro lugar da questão não é o acesso ao que se passava com Jesus; o problema visa sim recobrir o hiato entre dois tipos de proferimento; a fé de Jesus e a fé em Jesus. È o valor diferencial das preposições que estruturam o sintagma que está em jogo.

Na primeira formula sintagmática, a enunciação tem a forma da narrativa, ou seja, proferir a fé de Jesus é contar seus feitos no plano de sua existência histórica. Isso é o que faz os quatro evangelhos. Já proferir fé em Jesus remete a uma expressão nominal em que a enunciação é um ato embreado de discurso, isto é, que traz nele mesmo as coordenadas das condições enunciativas. Trata-se do estatuto do testemunho de que dá conta, por exemplo, a Carta de São Paulo aos Romanos. Nelas, o proferimento que Paulo faz mediante a enunciação da fé em Jesus Cristo, ao contrário do que se enuncia pela fé de Jesus reconhece apenas o Jesus Messias, crucificado e ressuscitado. Paulo começa a professar sua fé no instante da morte e ressurreição de Cristo e desconhece sua existência histórica; rejeita o Jesus feito carne e afirma o Jesus feito Messias.

O que se prescreve nesta formula, segundo Agamben, da fé em Jesus Messias não é a disjunção entre dois nomes próprios em que um seria posto como o predicado de outro - Jesus é o Messias - , mas antes a conjunção entre dois nomes, em que o segundo opera como a dêixis de um único enunciador numa temporalidade que é inerente às

condições de enunciação. Em outras palavras, ; “Paulo, diz Agamben, não crê que Jesus tenha a qualidade de ser o messias: ele cre em Jesus messias e é tudo. Messias não é um predicado que viria se acrescentar ao sujeito Jesus, mas alguma coisa que é inseparável dele, sem por isso constituir um nome próprio.”

Eis o ponto sobre o qual opero um retorno de Paulo a Judas. Afinal ambos, cada um a seu modo, contribuíram para o destino trágico que teve Jesus na mão dos romanos. O que separa, porém, um do outro, é que a Judas foi dado apenas a experiência do Jesus a quem se atribuía o predicado de ser o messias. Isso de o messias ser a dimensão divino do Cristo terreno Judas não compreendeu e nem reconheceu. As referencias que Jesus fazia ao pai eram enigmáticas para Judas. “Estou farto de ouvi-lo falar de seu pai. O seu pai está tão morto quanto meu, disse ele numa das desavenças com o amigo.”

### O intolerável da interpretação

Para concluir, só poso muito brevemente sugerir como entre um e outro processo interpretativo, há a regência do intolerável. Por certo esta é a perspectiva com que podemos compreender o postulado de Orlandi: estamos condenado a interpretar. Ocorre que não só interpretar é preciso, mas também colocar-se em constante posição de luta contra movimentos intoleráveis de interpretação. Muito se tem polemizado acerca do anti-semitismo invocado nas acusações que apontam os judeus como os culpados pela morte de Jesus. Propaga-se ainda a idéia de que tais acusações levaram o povo judeu a um desastre tão terrível quanto o que sofrera seu conterrâneo nazareno. Por isso esse exercício analítico que proponho, ainda que muito esquemático e provisório, pressupõe a colocação de todas as interpretações em suspenso, atentando não para a direção exata que ela deve tomar mas para as forças que movem os movimentos interpretativos.

Nessa perspectiva, sugiro que pelo modo de narrar que o constitui discursivamente, o filme Judas vincula interpretação e intolerância, não em nome do sentido verdadeiro a ser apurado, mas em função da mobilização de dispositivos narrativos do interpretável. Nesses termos, o beijo de Judas pode ser outra coisa que signo de

traição: talvez de incerteza se o anexarmos aos discursos que oscilam entre o reconhecimento da fé que Jesus portava e que o fazia colocar-se ao lado dos seus e a fé que ele trazia em si mesmo desafiando o valor de um reinado desejado por senhores e escravos. É sempre no gesto de interpretar que é necessário deter-se focalizado o estado de coisas que o interpretável instaura.

De tudo isso se pode concluir como uma perspectiva analítica desmistificadora permite expor, no interior do processo interpretativo, a região interdiscursiva em que correlações de força de intolerância não alimentam um constante estado de guerra. Desmistificação não implica em propor uma verdade contra outra, mas de apresentar o jogo em que tal ou tal sentido torna-se verdadeiro. O sintoma do que não se pode tolerar não é tanto o sentido que não coincide com o estabelecido, mas o deslocamento do ponto de vista que faz ver o interpretável em sua efêmera condição de diferença constitutiva. Dito de outro modo trata-se de flagrar a forma da intolerância que está em causa no processo de produção do sentido. Ela pode conspirar para a decomposição ou para decomposição. Cabe aí atentar para escolha ética de formas de mundo a vir: estados de guerra ou de paz.

#### Bibliografia

AGAMBEN, G.; *Lê temps qui reste. Um commentaire de L'Épître aux Romains.* Tradução do italiano de Judith Ravel. Paris, Rivages Poche, 2000.

MAINGUENEAU, D. *Novas Tendências em Análise de Discurso.* Campinas, pontes, 1987.

ORLANDI, Eni P.; *Análise de Discurso. Princípios & Procedimentos.* Campinas, São Paulo, Pontes, 1999.

RANCIÈRE, J. ; *O desentendimento.* Rio de Janeiro, Editora 34, 1996