

A identidade como significante vazio das práticas articulatórias na teoria do discurso de Ernesto Laclau

CLÁUDIA CASTRO DE ANDRADE

Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ).

e-mail: castro.claudia2004@ig.com.br

Resumo: Neste trabalho discuto o conceito de identidade e sua operacionalização no contexto social, as tentativas de fixar sentidos para o uso de seu significado e as relações hegemônicas que podem estar investidas deste preenchimento (interpretação). Parto do princípio de identidade como “significante vazio”, algo que por ser tão receptivo a vários tipos de preenchimentos torna-se um significante esvaziado de um sentido *a priori* e universal, na medida em que “pode” conter vários tipos de preenchimentos. Conto com o aporte teórico de Stuart Hall, que discute a conceituação da identidade; Ernesto Laclau, que analisa as articulações políticas contidas no discurso; Michel Foucault, e os conceitos de “sujeito fundador” e “vontade de verdade”, além de outros. Chamo atenção para a necessidade de uma identidade plural, que negocia sua diferença na tentativa de não se perder na imanência da universalidade, que tende a torná-la homogênea, ressaltando também a identidade como algo móvel.

Palavras-chave: Teoria do Discurso; identidade; hegemonia.

O preenchimento dos significantes nas práticas articulatórias do discurso

Para que se possa entender a influência discursiva contida nas relações humanas, cumpre entender primeiramente a importância da linguagem para a construção dessas relações, a partir do entendimento de que a linguagem não tem uma existência anterior ao homem e que ela é um construto – e construtora – de um conhecimento que ocorre *a posteriori*.

Esse tipo de pensamento defende, portanto, que o conhecimento acontece na práxis, não sendo, desse modo, revelado, mas, sim, construído e com capacidade de construir. Contudo, várias correntes de pensamento preocuparam-se não só com a produção do conhecimento no cotidiano, mas também com o uso dos significados, das fixações de determinados sentidos, das articulações dialéticas e com as intencionalidades do discurso presentes na tentativa de uma representação fixa da realidade.

Partindo-se então do pressuposto de que a representação da realidade não é constante e eterna, podemos dizer que representamos a realidade por meio de nossa

capacidade discursiva, pois, vale ressaltar que, sendo a representação da realidade construída *a posteriori* por nossas práticas discursivas, considera-se que ela não seja permanente, tendo em vista que as práticas discursivas estão em constante mobilidade. Por meio desse entendimento, pode-se perceber a determinação social do discurso, o que não concebe mais apenas uma análise meramente subjetiva da linguagem, mas também, e, sobretudo, uma análise política, objetiva e concreta dos elementos discursivos.

Desse modo, fundamentando-se pela filosofia analítica da linguagem, entende-se que a prática articulatória de nosso discurso no cotidiano busca preencher de sentido o fenômeno da significação tencionando definir, não desinteressadamente, a realidade. Entretanto, a tentativa de preenchimento e de definição tenta se fixar num determinado sistema de relações. Isso ocorre quando os interesses entram no campo discursivo, a fim de ganhar representatividade.

Não se recusa, portanto, o entendimento de que a realidade seja representada, ou melhor, que a realidade seja resultado de nossa capacidade de representação. Apenas salienta-se que essa capacidade não é passiva, como uma mera capacidade de interpretar um mundo que já está pronto e construído, mas, sim, que essa representação ocorre na linguagem, nos processos de interação entre indivíduos que se comunicam entre si, ou seja, a representação é um constante devir que se instaura na contingência da vida e de nosso “estar no mundo”.

Por esta razão, é que a hermenêutica do discurso, a dúvida e a compreensão de que em toda prática discursiva há relações de poder, permitem a composição de uma pesquisa que não se limite ao campo econômico, o qual pode perfeitamente esconder estereótipos por meio de determinados discursos. Desse modo, para facilitar a compreensão sobre a linguagem inserida nas relações humanas e no cotidiano, vale ressaltar os estudos da linguagem que sublinham a necessidade de se analisar os significados contidos no enunciado, bem como analisar as fixações de sentidos e práticas articulatórias.

Há muito se tem discutido a importância da linguagem para o conhecimento, questionando-se se a linguagem aduz o conhecimento ou se o conhecimento prescinde a linguagem. Russell, um dos expoentes da filosofia analítica da linguagem, põe em dúvida, por exemplo, o que chamamos de conhecimento, observação, experiência, introspecção e percepção como atos do pensamento, características que ele nomeia de “inferência fisiológica”. De uma inferência fisiológica não se pode deduzir uma inferência lógica.

Nesse sentido, Russell destaca a necessidade de uma análise contextual científica como caminho para um conhecimento mais amplo, na medida em que ressalta os aspectos sociais do conhecimento. Isso significa que nosso conhecimento é produto de nossa relação com o meio e, por esta razão, não poderíamos entender cientificamente o conhecimento sem considerar os contextos nos quais estamos envolvidos. A partir dessas considerações, ele pretende alcançar o conhecimento verdadeiro sem a intervenção de qualquer entendimento relativista, e para isto ele considera também que é preciso duvidar do que inferimos em nosso dia a dia, destacando, ao mesmo tempo, a impor-

tância de uma análise científica e os problemas de uma mera análise indutiva¹.

Russell credita à ciência a condição *sine qua non* como caminho para o conhecimento e, apesar de estar preso a determinados pressupostos do pensamento moderno como também à preocupação de fundamentar a ciência pela lógica, ele comenta:

Penso que deveríamos iniciar nossa jornada filosófica pela tentativa de compreender o conhecimento como parte da relação do homem com sua ambiência, esquecendo, por enquanto, as dúvidas fundamentais que estivemos a considerar. Talvez a ciência moderna nos capacite a ver problemas filosóficos sob uma nova luz. Nessa esperança, vamos examinar a relação do homem com o seu meio, com o intuito de chegar a uma visão científica do que constitui o conhecimento (RUSSELL, 1977, p. 20).

Para Russell, não basta a análise subjetiva entre linguagem e conhecimento, a filosofia da linguagem precisa levar em consideração, portanto, o contexto, o ambiente, as relações sociais, culturais, políticas e econômicas que constroem e são construídas no âmbito do discurso. Nesse sentido, ele vai destacar então a importância de uma análise objetiva, pois não parte do princípio de linguagem como algo *a priori* e transcendental, mas, sim, como algo que constrói e se constrói no campo da discursividade.

Diante disso, vale lembrar que foi por meio do reconhecimento da necessidade de se compreender a relação do homem que a teoria pragmática², a qual defende a investigação do uso da linguagem no cotidiano, ganhou destaque e relevância em vários campos do conhecimento, como a linguística e a teoria do conhecimento.

Os teóricos pragmáticos, considerando a linguagem como a interação que ocorre entre seus usuários, entendem que é necessária a análise de sua *práxis*. Ela subdivide-se em duas correntes de pensamentos. Uma chamada “contextualista”, que considera estritamente o contexto, e outra chamada “performativa” que entende a linguagem como ação e como realização de atos, e não apenas como uma descrição do real (MARCONDES, 2006, p. 220).

A análise pragmática performativa considera o contexto e a ação como linguagem, e pode ser explicada a partir da noção de “jogos de linguagem”, de Wittgenstein, e de “atos de fala”, de Austin. Wittgenstein desenvolveu seu conceito de “jogos de linguagem” a partir do entendimento de que o uso da linguagem não é algo fixo, e que não serve apenas para descrever a realidade somente pelo contexto, pois falante e ouvinte também utilizam a linguagem por meio de suas intenções e interesses. Diferentemente então da análise contextualista, que só considera a fala em seu contexto histórico e coletivo, a pragmática performativa considera também a fala individual, a intencionalidade (particular) do falante. A responsabilidade do sujeito, portanto, torna-se mais evidente e não é obscurecida pela justificativa social, pois o social pode, obvia-

¹ O método indutivo é um método em que, na análise de algo, utiliza a coleta de dados particulares para aplicar ao todo.

² Campo de estudo da linguagem em seu uso concreto que se constitui a partir da experiência humana e da interação entre falantes.

mente, explicar determinadas condutas, mas não pode ser considerado como único meio de análise, sob pena de se reduzir interesses particulares a interesses coletivos.

Não se pode pensar, entretanto, que a análise performativa desconsidera o contexto; ela apenas não se reduz a ele. Na noção de Wittgenstein, a linguagem é descrita, portanto, como um jogo no qual as relações envolvem contexto, objetivos específicos, interesses particulares, interação e intersubjetividade.

Segundo Wittgenstein, o significado não deve ser entendido como algo de fixo e determinado, como uma propriedade inerente à palavra, mas sim como a função que as expressões lingüísticas exercem em um contexto específico e com objetivos específicos. O significado pode, por conseguinte, variar dependendo do contexto em que a palavra é utilizada e do propósito deste uso (MARCONDES, 2006, p. 221).

Podemos entender com isso que, quanto à filosofia da linguagem,

trata-se basicamente de uma visão filosófica segundo a qual o estudo da linguagem deve ser realizado em uma perspectiva pragmática, ou seja, enquanto prática social concreta, examinando, portanto a constituição do significado lingüístico a partir da interação entre falante e ouvinte, do contexto de uso, dos elementos sócio-culturais pressupostos pelo uso, e dos objetivos, efeitos e conseqüências desse uso (MARCONDES, 2000, p. 40).

Wittgenstein chama a atenção para as possíveis significações performativas da linguagem, e Austin formula sua Teoria dos Atos de Fala (*Speech Act Theory*) chamando atenção também para o compromisso inerente à fala. A Teoria dos Atos de Fala surge então como um método de análise pragmática de problemas filosóficos por meio da linguagem, que é considerada como prática concreta, na qual a fala é entendida como um compromisso quase contratual que o indivíduo assume ao comunicar-se num dado discurso.

[...] Austin introduziu o que podemos denominar “concepção performativa de linguagem”. Sua proposta de sistematização consiste em manter que a linguagem em uso pode ser tratada de modo sistemático desde que sejam adotadas as categorias adequadas para isso; ou seja, desde que a linguagem seja tratada como uma forma de ação e não apenas de representação do real ou de descrição de fatos no mundo (MARCONDES, 2006, p. 220).

Desta forma, além de destacar a importância de se explicitar elementos implícitos¹, a Teoria dos Atos de Fala também destaca a responsabilidade social do pronunciamento analisado a partir de um exame do uso da linguagem, interpretada aqui como forma de ação.

¹ Quer seja de forma textual ou dialógica.

Os críticos desta teoria alegam que a ação, neste caso, prevalece sobre o contexto, pois ela centra-se no falante individual e desconsidera, segundo eles, o contexto. Entretanto, apesar de considerar a linguagem a partir de elementos contextuais, ela leva também e, principalmente, em consideração as intenções do falante nesse contexto na medida em que reconhece ser necessário analisar o que pode estar explícito (ou implícito) na fala, além do que está sendo transmitido pelo contexto. Em síntese, pode-se dizer que ao se considerar a fala individual não se exclui o contexto em que ela está inserida, apenas se amplia as noções acerca das funções da linguagem, considerando-a para além dos seus limites contextuais, na medida em que se entende seu possível uso a partir de interesses particulares.

Conforme comenta Marcondes, “as intenções são consideradas como psicológicas e, portanto, subjetivas; *embora, em última análise, se origemem de práticas sociais*” [grifo meu] (2006, p. 225). Isto significa que, mesmo sendo subjetiva, ou melhor, particular, a intenção se desenvolve em decorrência de nosso “estar no mundo”, de nossa relação com o mundo que nos cerca, de nossa ação. Desse modo, como afirma Marcondes, apesar de fazer parte do sujeito, nossas intenções não ocorrem em um sujeito que está isolado no mundo, mas, sim, em um sujeito que se relaciona com o mundo em que vive, no contato com seu ambiente, com as pessoas que lhe cercam e com as situações vividas por ele.

Em contrapartida, Marcondes considera que a linguagem, mesmo sendo originária das práticas sociais, não pode ser reduzida a uma análise somente de sua práxis, ou seja, da ação de indivíduos que se relacionam entre si, na qual todo dizer é um fazer. Marcondes chama a atenção para o fato de que a linguagem não pode ser analisada somente por meio da estrutura formal da sentença e pela semântica dos termos utilizados, pois a própria ação do sujeito e suas intencionalidades recebem influências de uma série de fatores que o envolvem. O estudo da linguagem, portanto,

[...] depende não só de uma consideração da sentença proferida e do significado dos termos e expressões utilizados, mas também da identificação de elementos contextuais, com o papel do falante no contexto, a existência de normas e procedimentos e de instituições que estabelecem essas normas e procedimentos, de elementos contextuais portanto, assim como das intenções ou objetivos dos falantes e ouvintes. Intenções e elementos subjetivos só podem ser identificados, por sua vez, com base no que é proferido explicitamente e no que é indicado por meio do contexto. Intenções são, assim, sempre na verdade apenas atribuídas a um falante (MARCONDES, 2006, p. 227).

Precisamos considerar, portanto, a característica contextual da linguagem, pois, quando se fala de ação já se considera, obviamente, o contexto em que esta ação se deu. Estando, pois, o indivíduo imerso na sociedade, sua fala carrega todo um contexto e, desse modo, a Teoria dos Atos de Fala não estaria, de modo algum, privilegiando a ação e desconsiderando o contexto.

Entende-se com isso que a heurística dialética pode ser um caminho esclarecedor, criterioso, amplo e dinâmico para que se possa ter uma compreensão mais abran-

gente sobre os temas analisados. Além disso, a análise política do discurso pode ser contribuinte de uma dinâmica sob a qual é ressaltado o papel do sujeito e de como um significante está sendo significado, ou seja, quais são os interesses que se ocultam no ato de se atribuir sentido a um signo linguístico.

Assim sendo, considerando a intencionalidade do indivíduo presente na linguagem, vale ressaltar que, na análise dos discursos na vida cotidiana, não se pode deixar de pensar no que Foucault chama de “vontade de verdade”. Segundo ele, a vontade de verdade se impõe sobre outros discursos, produzindo uma sobreposição com poder de definir e conceituar como uma espécie de pressão coercitiva. É ainda pela vontade de verdade que se orientam a palavra proibida e a segregação.

Dos três grandes sistemas de exclusão que atingem o discurso, a palavra proibida, a segregação da e a vontade de verdade, foi do terceiro que falei mais longamente. É que, há séculos, os primeiros não cessaram de orientar-se em sua direção, é que cada vez mais, o terceiro procura retomá-los, para sua própria conta, para, ao mesmo tempo, modificá-los ou fundamentá-los (FOUCAULT, 1996, p. 19).

A tentativa de fixação de sentidos: intencionalidade e relações de poder

A intencionalidade, portanto, tem, por assim dizer, sua vontade de verdade. A tentativa de se fixar um sentido como verdadeiro tem intencionalidade e vontade de verdade, a fim de estimular o discurso que lhe convém. Essa concepção parte de uma análise política do discurso que vai dar origem à chamada Teoria do Discurso, e que tem como principal representante Ernesto Laclau. Contudo, cabe explicar antes o que é a Teoria do Discurso.

Como define Giacaglia, a Teoria do Discurso “constitui uma configuração conceitual crítica da racionalidade ocidental e sua metafísica da presença, que se estrutura em torno da crítica de todo essencialismo” (GIACAGLIA, 2006, p. 100-101).

A Teoria do Discurso chama a atenção para o fato de que os sentidos atribuídos aos signos ocorrem na contingência e não têm nenhuma lógica essencialista que lhe atribua sentidos *a priori*. Nas palavras de Locke já se compreendia a negação desta lógica essencialista atribuída às palavras:

As palavras, por um longo e familiar uso, despertam, como acabamos dizer, algumas idéias no espírito, de um modo tão constante e com tal prontidão que os homens são levados a supor que há uma ligação natural entre ambas. Mas que as palavras não significam senão as idéias particulares dos homens e isto *por uma imposição perfeitamente arbitrária*, é o que evidentemente aparece no facto de elas nem sempre despertarem no espírito de outros (mesmo quando falam a mesma língua) as mesmas idéias de que supomos elas serem os sinais. E cada um tem tão inviolável liberdade de fazer com que as palavras signifiquem tais idéias, que ninguém tem o poder de fazer com que outros tenham no espírito as mesmas idéias que ele propriamente tem, quando se serve das mesmas palavras [grifo do autor] (LOCKE, 1999, p. 550).

Para Locke, as palavras não podem ser consideradas ideias universais de um conceito único. Aliás, é justamente pela possibilidade de suas variadas interpretações que Locke considera as palavras como particulares e arbitrárias. A prova, portanto, de que não existe na linguagem uma essência que precede nossa existência, consiste no fato de que cada palavra tem uma significação particular para cada indivíduo, que tem, por sua vez, a liberdade para interpretá-la segundo seu próprio entendimento. Da mesma forma, para a perspectiva da Teoria do Discurso, o sentido de um significante não transcende o mundo das ideias platônicas. O sentido é preenchido na medida em que este significante se articula num determinando discurso.

Para a Teoria do Discurso os significados linguísticos são criados por nós e podem representar a sujeição do social aos nossos interesses privados; contudo, esta teoria considera, por outro lado, que os significados não são rígidos, pois não conseguimos estabelecer significados eternos e imutáveis, na medida em que considera as possibilidades de um novo sentido de preenchimento.

A possibilidade de preenchimento de um termo retira, pois, qualquer pretensão de se considerá-lo *a priori*, na mesma medida em que ressalta as possíveis significações que um termo possa ter, como um “significante vazio”. Laclau comenta que “um significante vazio é, no sentido estrito do termo, um significante sem significado” (1996, p. 69). O significante vazio não tem, então, um significado específico e universal, mas, sim, todo um sistema de significações capaz de lhe dar sentido.

Entretanto, o fato de um significante, esvaziado de sentido, pertencer, ainda assim, a um sistema de significação, induz a uma dúvida e, por isso, Laclau pergunta: “Por que, como é possível que um significante que não está unido a nenhum significado continue sendo, apesar de tudo, parte integral de um sistema de significações?” (id., *ibid.*).

Em outras palavras, Laclau pergunta como um significante esvaziado de sentidos, ou vazio, como ele chama, pode, ainda assim, ser um significante. Podemos então, junto com Laclau, dizer que um significante vazio, ainda que vazio, é um significante, na medida em que um significante é um pré-significado, ou seja, é aquilo que é passível de ser atribuído um sentido. Já um significado é aquilo ao qual já foi posto um sentido. Um significado é algo que já está preenchido; um significante é algo que será preenchido e, vale ressaltar, com várias possibilidades de uso.

Laclau explica então que “pode haver significantes vazios dentro do campo da significação porque todo sistema significativo está estruturado em torno de um lugar vazio” (id. p. 76). O sistema de significação estrutura-se não de forma pré-determinada por um consenso universal e de um sistema de linguagem que independe do homem, mas, sim, em torno de um lugar vazio, a ser preenchido.

Contudo, não se pode aduzir desta conclusão uma incompreensão lógica nem uma contradição ou um equívoco, pois o fato de um significante ser vazio não pressupõe que ele possa ser preenchido à revelia de um sentido lógico. O que se pretende é chamar a atenção para a impossibilidade de um sistema de significação fundar-se em estruturas “positivas” (latim *positum*, cujo significado é “aquilo que está posto, que está dado”), não tendo, portanto, um sentido fixo e imutável que não possa ser alterado de acordo com as intencionalidades e posições do sujeito.

Dessa forma, apesar de um termo não ter um *a priori* nem um sentido universal e eternamente fixo, ele não é arbitrário, pois se o fosse, não seria vazio, mas equivocadamente, dadas as suas conseqüentes ambigüidades. Considerar, desse modo, “que o mesmo significado possa ser vinculado a distintos significados em diferentes contextos” é um erro, pois “impediria de fixá-lo plenamente” (id. p. 70). Isso nos faz perceber que, ocorre, certamente, uma fixação, mas esta fixação não se estabelece de modo eterno e imutável. A fixação de um sentido, ainda que seja plena, será plena em relação a algo, ou seja, plena em sua aplicação a determinado termo e não em relação a um conceito universal.

Porém, esta imanência linguística em torno de significantes vazios é o *locus sine qua non* para o estabelecimento da hegemonia, ou seja, em decorrência dessa imanência discursiva, o significado é aproveitado segundo interesses próprios de um dado sujeito, pois é imanente ao próprio sistema discursivo deste sujeito. A imanência discursiva dos significantes concebe em si, como parte deste “todo” discursivo, todas as possíveis interpretações, desde que não tenham equívocos. Essa imanência, da mesma forma que cede espaço para uma pluralidade de significados, cede espaço também para a fixação de um sentido absoluto que é fundamental para o estabelecimento de um discurso hegemônico que aproveita a imanência para se estabelecer e se fixar.

A hegemonia emerge, segundo Laclau, da “interação política entre os grupos” ou da “apresentação da particularidade de um grupo”, e sua operacionalização ocorre, assim como os sentidos, numa dimensão de contingência, e não de uma necessidade justificada por essências, por meio da “imposição de um princípio organizacional preexistente” (id., p. 83). Para Laclau, vale lembrar também que a hegemonia não é resultado de um contrato, como definido por Hobbes; não é preciso estar relacionada ao espaço público, como definido por Hegel nem diz respeito à visão marxista de que a classe proletária seria a classe universal, mas, sim, o resultado dialético entre a lógica da diferença e a lógica da equivalência.

Os atores sociais ocupam posições diferentes no interior daqueles discursos que constituem o tecido social. Neste sentido, elas são, estritamente falando, particularidades. Por outro lado, há antagonismo sociais que criam fronteiras internas na sociedade. A respeito das forças opressivas, por exemplo, um conjunto de particularidades estabelece entre si relações de equivalência (LACLAU, 2004, p. 13).

Neste sentido, entende-se que tudo se constrói na discursividade e na tentativa (não arbitraria) de representação do real. Absolutamente nenhum discurso está isento desta intencionalidade particular. Entretanto, há forças que forjam a palavra, inibindo a capacidade de preenchimento realizado pelo outro. Por meio da lógica da equivalência, um grupo que se homogeneiza em virtude de suas afinidades, se sobrepõe a outro grupo, suprimindo-o por lhe considerar diferente.

Considerando-se, então, o processo relacional do sistema discursivo, no qual o preenchimento dos significantes vazios encontra-se na contingência do discurso, pode-se pensar que o preenchimento deste significante é feito por um sujeito o qual podemos

associar ao “sujeito fundador” citado por Foucault.

O sujeito fundador, com efeito, está encarregue de animar diretamente com suas pretensões as formas vazias da língua; é ele que, ao atravessar a espessura ou a inércia das coisas vazias, capta, na intuição, o sentido que se encontra aí depositado [...] (FOUCAULT, 1996, p. 18).

Assim sendo, o sujeito fundador de Foucault é aquele (ou aqueles) cujo interesse o leva a preencher significantes vazios, com a pretensão de fundar soberanamente elementos discursivos, de acordo com sua intencionalidade, movida por uma vontade de verdade que representa os interesses e objetivos desse sujeito.

Em outras palavras, pode-se dizer que as lutas hegemônicas de um determinado segmento, que também pode ser chamado de sujeito fundador¹, podem ser caracterizadas considerando-se o preenchimento (sempre estratégico) de um significante vazio.

Essa articulação hegemônica pode ser definida, por exemplo, a partir da supressão do particular em relação ao universal, ou seja, quando uma particularidade passa a ser representada como universal, desprezando e descaracterizando as diferenças inerentes às particularidades. Laclau afirma que “o universal não é outra coisa senão um particular que em certo momento passou a ser dominante” (1996, p. 53). Segundo essa afirmação, conclui-se então que não há um universal que se particulariza, mas, sim, uma particularidade que pode ser universalizada. A disputa por uma representação universal ocorre, então, entre particulares, ou seja, um particular pretende se sobrepor a outros particulares, suprimindo-os. Entretanto, a universalização desse particular é assimilada, de modo geral, como algo transcendental; o processo de universalização é entendido, erroneamente, como uma característica natural da realidade e não como algo que foi construído intencionalmente com o fito de se universalizar e conquistar uma hegemonia, na medida em que suprime outros modos particulares de conceber a realidade. Desse modo, comenta Laclau: “Como afirmamos, esses meios de representação só podem consistir em uma particularidade, cujo corpo se divide, uma vez que, sem deixar de ser particular, ela transforma seu corpo na representação de uma universalidade que o transcende” (2004, p. 13).

Em relação aos processos identitários, a supressão do particular tenciona homogeneizar o processo de identificação a partir da noção de um sujeito universal suprimindo as diferenças em nome de uma identidade absoluta.

Na visão clássica, como ressalta Laclau, o termo universal não era problematizado, pois não se considerava uma universalização identitária do sujeito, mas, sim, que o sujeito partilhava com seus semelhantes particularidades não antagônicas. A universalidade torna-se então uma particularidade totalizante. Laclau comenta então que “o conjunto das particularidades não antagônicas reconstruía, pura e simplesmente, a

¹ Podemos conceber este sujeito desde um indivíduo até mesmo um grupo, ou um sistema. O termo “sujeito” é aqui ampliado para além da acepção individualizante do termo.

noção de totalidade social, a clássica noção do universal não era em absoluto posto em questão” (1996, p. 57).

Devemos, portanto, considerar que há uma diferença entre se falar de “particularidades não antagônicas” e não de um “universalismo das particularidades” do sujeito. No primeiro caso, considera-se uma totalidade social, na qual coexistem, de forma natural, particularidades afins, que se combinam entre si, e não se questiona, neste caso, a tentativa intencional de tornar o particular em universal; já no segundo caso, insere-se uma visão crítica que pretende realçar as relações hegemônicas que tencionam transformar, de forma convencional, o particular em universal.

No entanto, Laclau considera, ao mesmo tempo, sobre a impossibilidade de uma plena unificação do real. Assim, não há um processo vitorioso de unificação eterna, pois o discurso não consegue dar conta de uma unificação plena e totalizante. A imanência discursiva aceita todo e qualquer discurso, o que torna impossível uma fixação plena e eterna de um dado sentido.

Podemos exemplificar por meio do significante vazio “cultura nacional”. Segundo Hall (1998), a cultura nacional procurou unificar a identidade cultural a fim de suprimir, como um processo de afirmação identitária, os conceitos de classe, gênero e raça. Considera-se sob esse aspecto que a cultura nacional pode desconsiderar diferenças existentes em seu interior. Segundo ele afirma, então, a cultura nacional tenta impor um comportamento a partir de uma rede de significados que prioriza uma identidade nacional. Entende-se com isso que “a cultura nacional é, portanto, uma estrutura de poder cultural que tenta impor uma hegemonia cultural mais unificada” (1998, p. 46).

Partindo dessas análises, percebe-se que a diferença pode não ser tão reconhecida na sociedade porque a identidade adota no senso comum a ideia de uniformidade. Sobre isso, comenta Hall: “Na linguagem do senso comum, a identificação é construída a partir do reconhecimento de alguma origem comum, ou de características que são partilhadas com outros grupos ou pessoas, ou ainda a partir de um mesmo ideal” (2000, p. 106).

A supressão do particular pode ser, portanto, um mecanismo de impedir o reconhecimento às diferenças, na medida em que não reconhece a heterogeneidade. A diferença cede, então, espaço para o conceito de universalidade e isso leva à discussão acerca dos processos identitários, que buscam o reconhecimento às suas diferenças e que chamam a atenção para a ampliação arbitrária (e não problematizante) do conceito “identidade”.

A ampliação e conseqüente universalização do conceito de identidade, que não considera a identidade como algo também individual e, portanto, fragmentado, pode levar a um esvaziamento de seu sentido de tal modo a impossibilitar uma operacionalização do termo, impedindo assim um questionamento de seu significado.

Se considerarmos, por exemplo, a identidade apenas como ter cidadania, estaríamos reduzindo o próprio uso de seu conceito, pois a identidade é algo mais complexo do que a normatização do sujeito em uma sociedade. A identidade, sendo algo que penetra na individualidade de cada um, traz os anseios, os desejos, o jeito de cada um, ao mesmo tempo em que revela modos de vida diversos. Não poderíamos deixar de

admitir, então, que a identidade é um conceito plural que serve para definir o outro e a nós mesmos e não apenas para definir de forma unívoca todo um coletivo social.

Além disso, Hall (1998) comenta que a identidade é modificada em relação aos interesses do sujeito. Isto significa dizer que ela pode ser alterada a qualquer momento. A identidade é então um significante vazio que pode ser preenchido com várias possibilidades de sentido. A variação de sentidos que uma identidade pode adquirir, faz com que ela possa ser negociada de acordo com a posição do sujeito em seu contexto e modificada de acordo com seus interesses.

Diante do que foi exposto, conclui-se a importância de uma análise discursiva que não se reduz apenas às questões econômicas e lutas de classe que não contemplam a individualidade do sujeito, na medida em que só considera critérios extremamente coletivistas. Ao mesmo tempo, ressalta-se uma análise discursiva que não parte, exclusivamente, de análises muito subjetivistas e não reconhecem o sujeito em seu meio-ambiente, compreendendo assim todo um contexto relacionado à sua vivência.

A proposta de análise do discurso, descrita neste texto, busca, então, ressaltar a compreensão sobre o modo pelo qual acontecem os processos discursivos a partir da perspectiva das relações entre sujeitos, que faz com que o discurso consiga ganhar representatividade, determinando-se por meio das contingências, negociações e emergências factuais constantes em nosso dia-a-dia.

Referências bibliográficas

FOUCAULT, M. *A ordem do discurso*. São Paulo: Loyola, 1996.

HALL, S. "A questão da identidade cultural", *Textos didáticos*. São Paulo: IFHC/Unicamp, 1998.

_____. "Quem precisa de identidade?", in: SILVA, T. T. da. (org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Trad. Tomaz Tadeu da Silva. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 103-133.

LACLAU, E. *Emancipación y diferencia*. Buenos Aires: Difel, 1996.

_____. & MOUFFE, C. *Hegemonía y estrategia socialista: hacia una radicalización de la democracia*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica de Argentina, 2004.

LOCKE, J. *Ensaio sobre o entendimento humano*. Lisboa: Edição da Fundação Calouste Gulbenkian, 1999.

MARCONDES, D. "Desfazendo mitos sobre a pragmática", in: *Revista Alceu*, v. 1, n. 1. Rio de Janeiro, 2000, p. 38-46. Disponível em: http://publique.rdc.puc-rio.br/revistaalceu/media/alceu_n1_Danilo.pdf. Acessado em 12/09/2010.

_____. "A teoria dos atos de fala como concepção pragmática da linguagem", in: *Revista de Filosofia Unisinos*. São Leopoldo, 2006, pp. 217-230. Disponível em: http://www.unisinos.br/publicacoes_cientificas/images/stories/pdfs_filosofia/vol7n3/art01_marcondes.pdf. Acessado em 12/09/2010.

PLATÃO. *Diálogos: Teeteto. Crátilo*. Trad. Carlos Alberto Nunes. Belém: Editora da Universidade Federal do Pará, 1988.

RUSSELL, B. *Fundamentos de filosofia*. Rio de Janeiro: Zahar, 1977, pp. 7-20.