

■ O sujeito e seus modos – identificação, contraidentificação, desidentificação e superidentificação

MAURÍCIO BECK

Doutor em Letras — Estudos Linguísticos — pela UFSM, bolsista pós-doc FAPERJ, integrante do Laboratório Arquivos do Sujeito (LAS), da Universidade Federal Fluminense.

Resumo: O presente artigo visa a discorrer sobre o funcionamento especular da Ideologia em cotejo com as três modalidades de funcionamento subjetivo propostas por Pêcheux, a saber: identificação, contraidentificação e desidentificação. Com isso, investigamos as formas de inscrição dos sujeitos nas formações discursivas. Além disso, pretende-se articular conceitos de Análise de Discurso de linha francesa com formulações do pensamento de Feuerbach, Stirner, Freud, Althusser e Žižek, cuja temática converge com os citados conceitos.

Palavras-chave: Ideologia. Assujeitamento. Identificação. Forma-sujeito.

PHELLIPE MARCEL DA S. ESTEVES

Mestre em Letras (Língua Portuguesa) pela UERJ. Doutorando em Estudos de Linguagem na UFF. Bolsista CAPES-REUNI. Integrante do Laboratório Arquivos do Sujeito.

Abstract: This article intends to approach the mirror functioning of Ideology comparing the three modalities of subjective functioning launched by Pêcheux: identification, counteridentification and desidentification. Thus we investigate in which ways subject's inscription in Discursive Formations occurs. Besides, it is our intention to articulate concepts of French Discourse Analysis with some notions formulated in the work of Feuerbach, Stirner, Freud, Althusser and Žižek, whose themes converge with the concepts above.

Keywords: Ideology. Subjecting. Identification. Subject-form

“Todo discurso crítico começa pela crítica do discurso.” (Ismail Xavier, sobre *Cinétique* e *Cahiers Du cinéma*)

“Olhe os modos, guri.” (Um dos enunciados maiores do cuidado com a identificação plena)

O espelho materialista

A teoria materialista do discurso foi fundada no círculo de intelectuais em torno do filósofo francês Michel Pêcheux a partir de meados da década de 1960, prosseguindo, na França, até o começo da década de 1980 e em amplo desenvolvimento no Brasil até hoje. Também conhecida como Análise de Discurso, essa corrente teórica se constituiu na intersecção de três campos de conhecimento distintos, a saber: em uma concepção de língua-sistema de tradição estruturalista (Saussure); numa noção de sujeito cindido inconsciente e irreduzível às suas necessidades, mas estruturado por seus desejos de base psicanalítica (Freud-Lacan) e, por último mas não menos importante, na teoria althusseriana, de cunho materialista histórico (e revolucionário), acerca da instância ideológica. É justamente sob o enfoque do campo materialista que iniciamos o presente artigo, buscando desenvolver o empreendimento pecheutiano de compreender a inscrição dos sujeitos em diferentes formações ideológicas e discursivas.

Em *Sobre a reprodução* (1995), Louis Althusser (re) formula o conceito de *ideologia* como uma estrutura, uma formação (no sentido marxiano do termo) trans-histórica que, por meio de Aparelhos Ideológicos de Estado (AIEs), interpela a todo e qualquer indivíduo em sujeito. Quando afirmamos a herança marxista de Althusser no que diz respeito à sua teorização das ideologias como formações ideológicas, estamos nos referindo à maneira como Marx & Engels — bem como pensadores posteriores que seguiram sua tradição — definiam as formações sociais como complexos que não podiam ser compreendidos

como sinônimos de *sociedade*. Fazê-lo seria correr o risco de cair numa definição simplificadora e homogeneizante dos corpos sociais:

O termo *formação social* não pode, portanto, ser usado como um sinônimo, da mesma forma como se usa época ou *sociedade*, sem pressupor como já admitida uma totalidade que, pelo contrário, é um *produto histórico*. Cabe à pesquisa reconhecê-lo como tal (BOBBIO, 1998 [1983], p. 511ss; grifos nossos).

Portanto, falar de formação é um modo de trabalhar as noções epistemológicas histórica e politicamente, não ontologicamente. Analogicamente, Althusser teoriza as formações ideológicas — concretizadas por meio de práticas rituais próprias aos AIEs — e as considera dotadas de um funcionamento pela via de uma estrutura especular duplicada:

[...] essa reduplicação especular é constitutiva da ideologia e garante seu funcionamento. Isso significa que toda ideologia tem um *centro*, que o Sujeito Absoluto ocupa o lugar único do centro e interpela à sua volta, a infinidade dos indivíduos como sujeitos, em uma dupla relação especular tal que ela submete os sujeitos ao Sujeito, ao mesmo tempo que lhes dá, pelo Sujeito no qual todo sujeito pode contemplar sua própria imagem (presente e futuro), a *garantia* de que se trata realmente deles e Dele e de que, passando-se tudo em família (a Sagrada Família: a Família é, por essência, sagrada), “Deus reconhecerá os seus” isto é, os que tiverem reconhecido Deus e se tiverem reconhecido nele. (ALTHUSSER, 2008 [1995], p. 218-219 — grifos do autor)

Em síntese, na perspectiva althusseriana, o modo especular estabelece, simultaneamente: a interpelação; a submissão dos sujeitos ao Sujeito; o “reconhecimento mútuo entre os sujeitos e o Sujeito, e entre os próprios sujeitos, e o reconhecimento do sujeito por si mesmo”

(ALTHUSSER, 2008 [1995], p. 219) e a garantia absoluta de que não há nenhum problema nesse funcionamento de interpelação, uma vez que os sujeitos se (autor)reconheçam e se (auto)conduzam em perfeita conformidade. Parece ter sido com base nessas formulações singulares de Althusser que o filósofo Michel Pêcheux elaborou uma teoria materialista do discurso em que sentido e sujeito são definidos como efeitos de práticas discursivas (necessariamente ideológicas, visto que, de acordo com o autor, o discurso se materializa como uma das bases, a mais fundamental e frequente, da ideologia). Conforme a proposta de Pêcheux, o discurso, enquanto efeito de sentido entre interlocutores em dadas condições de produção históricas, constitui a materialidade específica da ideologia, uma vez que esta se realiza majoritariamente por meio de práticas discursivas. Pêcheux afirma que “[...] o funcionamento da Ideologia em geral como interpelação dos indivíduos em sujeitos (e, especificamente, em sujeitos de seu discurso) se realiza através do complexo de formações ideológicas (e, especificamente, através do interdiscurso intrincado nesse complexo) e fornece ‘a cada sujeito’ sua ‘realidade’” (PÊCHEUX, 2009 [1975], p. 149). Trata-se, para Pêcheux, de recuperar as “formas travestidas e ‘fantasmagóricas’ inerentes à subjetividade” (PÊCHEUX, 2009 [1975], p. 150) introduzidas por Lacan e, posteriormente, por Althusser, cada um a seu modo, e com diferentes noções de subjetividade: o sujeito se constitui-reproduz determinado pelo Real (exterior e, para Pêcheux, nessa passagem, o próprio interdiscurso). No entanto, apesar de atravessado pela memória do dizer, esse processo de subjetivação provoca um efeito de imaginária transparência da realidade, como se o interdiscurso não existisse. Ele seria a própria origem: o oroboro, o “*Hen to pat*” alquímico, ou seja, o Um, o Todo. Sendo assim, esse Sujeito (ao qual, na formação social capitalista, o sujeito se assujeita provocando o efeito de autonomia) não é uma forma concreta, um Super-Homem de carne e osso, mas

uma forma que se reproduz discursivamente: é aquele que, numa formação ideológica X ou Y, todos devem replicar. Pêcheux recupera a terminologia althusseriana de forma-sujeito para tratar dessa imagem:

A expressão “forma-sujeito” é introduzida por L. Althusser (“Resposta a John Lewis” (...)): “Todo indivíduo humano, isto é, social, só pode ser agente de uma prática se se revestir da *forma de sujeito*. A ‘forma-sujeito’, de fato, é a forma de existência histórica de qualquer indivíduo, agente das práticas sociais.” (PÊCHEUX, 2009 [1975], p. 150 — grifos do autor)

Assim, a identificação do sujeito ao Sujeito (universal da Ideologia), no discurso, pode ser vista materialmente na língua em expressões do tipo “todo mundo sabe que...” e “é claro que...” (PÊCHEUX, 2009 [1975], p. 154), comparecendo, assim, a evidência da ordem ideológica. Pode-se, de acordo com Pêcheux (2009 [1975]), “caracterizar a forma-sujeito como realizando a incorporação-dissimulação dos elementos do interdiscurso: a unidade (imaginária) do sujeito, sua identidade presente-passada-futura encontra aqui *um de seus fundamentos*” (p. 154-155 — grifos do autor). Desse modo, o idealismo, que se imagina uma corrente epistemológica da filosofia, deve-se à forma-sujeito cidadão de direito, com direitos, deveres, essência e individualidade. Assim como os processos discursivos se mostram como a materialização linguística de pensamentos inéditos, o sujeito interpelado na formação social capitalista se mostra como um aparelho fechado, uma unidade diferencial no meio da multidão. No entanto, esse jogo de espelhos na ideologia se dá de distintos modos, conforme veremos à frente.

Imagens que se reduplicam e espelhos que se quebram

No que concerne ao funcionamento especular da ideologia, Pêcheux o articula com o sujeito do discurso

distinguindo três modalidades de funcionamento subjetivo, formas de desdobramentos entre o sujeito da enunciação e o sujeito universal.¹ Começamos pela formulação da primeira modalidade por Pêcheux:

Apimeira modalidade consiste numa superposição (um recobrimento) entre o sujeito da enunciação e o sujeito universal, de modo que a “tomada de posição” do sujeito realiza seu assujeitamento sob a forma do “livre consentimento”: essa superposição caracteriza o discurso do “bom sujeito” que reflete espontaneamente o Sujeito. (PÊCHEUX, 2009 [1975], p. 215).

Nessa formulação, Pêcheux se mantém em confluência com a elaboração althusseriana (é o caso de nos perguntarmos se o discípulo se reconhece no mestre). Em outras palavras, haveria, por conseguinte, uma relação especular entre o sujeito (individualizado) da enunciação e o sujeito universal (da ideologia). Uma superposição, um recobrimento, segundo Pêcheux, permitiria uma identificação plena do sujeito (autômato), que funcionaria sozinho, sem policiamento contínuo e sem qualquer dúvida sobre a posição assumida no âmago de uma formação ideológica. Contudo, posteriormente [1978], numa releitura do próprio *Les Vérités de la Palice*, Pêcheux percebe que essa superposição ou essa identificação plena acarretaria um efeito sujeito-ego-pleno, sem lugar para a instância do inconsciente. Na nossa interpretação, esse efeito sujeito representaria uma total reprodução não apenas das condições de produção, mas também da forma-sujeito, sem lugar para falhas, mancadas, tropeços desse mesmo sujeito.

Entretanto, se a instância do inconsciente exige de Pêcheux uma redefinição da primeira modalidade de funcionamento subjetivo, não seria possível pensar que também o funcionamento da ideologia por si só exigiria retificar algo no modelo especular subjacente à noção de “bom sujeito” que reflete espontaneamente

¹ Em outro artigo (BECK; SCHERER, 2008) associamos essas três modalidades com as noções leninistas de ideologia burguesa, ideologia espontânea do proletariado e prática política-científica do dispositivo partidário comunista.

o Sujeito" (PÊCHEUX, 1997 [1975], p. 215)? Cabe indagar: tendo como fim um funcionamento mais eficaz, a ideologia interpelaria os (pequenos) sujeitos por meio de um espelhamento pleno do Sujeito ou através de uma sobreposição, uma reduplicação desejosa, mas imperfeita, do mesmo? Não seria mais eficaz, no funcionamento ideológico, a manutenção de uma hiância entre sujeitos e Sujeito?² Um hiato que faça com que o sujeito persista na tentativa infinda de, em algum suposto momento vindouro, se espelhar no Sujeito, decalcando-o materialmente? Como no caso da personagem kafkiana de *O castelo*, que persiste nas agruras de sua tarefa de agrimensor na esperança vã de um dia ser recebida no Castelo, lugar inacessível onde residem seus contratantes.

Já no exemplo althusseriano do Sujeito divino que reconhece os seus, temos implícito que uma diferença perdura entre divindade e humanidade, entre imortal e mortais, entre perfeição e imperfeição, entre Criador e criaturas. Os pequenos sujeitos não podem jamais alcançar a plenitude do Sujeito sob o risco de recaírem na condição do Rei da Babilônia, ou mesmo de Lúcifer: "Subirei acima das mais altas nuvens e serei semelhante ao Altíssimo. E, contudo, levado serás ao inferno, ao mais profundo do abismo" (ISAÍAS 14:14-15). Equiparar-se a Deus, no cristianismo, é incorrer em pecado de soberba. O sujeito cristão virtuoso (bom sujeito, reduplicado em função do Sujeito da ideologia cristã: Cristo, por si mesmo; ou pelo menos a imagem que dele se faz) prima pela humildade frente à perfeição divina. Para não cair no abismo infernal, necessita manter uma modesta distância da imago divina. O melhor cristão, portanto, nunca seria aquele que buscaria se igualar a Cristo, mas aquele que, refletindo-se em seus critérios e tendo em vista seus milagres, tentaria salvar as almas ruins do suposto purgatório (elucubração eminentemente política confeccionada pela igreja católica no Segundo Concílio de Lyon, no século XIII): os próprios maus sujeitos, desviantes da doutrina cristã

² Devemos a ideia da necessidade política de uma hiância entre sujeito e Sujeito à colega Carmen de Carvalho.

mas que não teriam questionado os dogmas católicos a ponto de romperem com eles. No entanto, em nossa concepção, esse hiato que impede a plena identificação é justamente o que leva o sujeito a persistir na tentativa de, se não alcançá-la, se aproximar cada vez mais dela de modo infinitesimal: eis a própria definição matemática da noção de *limite*. Estar no limite da identificação com o Sujeito é a tentativa do sujeito: na constituição-reprodução subjetiva, o sujeito busca uma identificação, mas esse processo nunca é integral. Na matemática, esse comportamento é denominado limite: um número tende a outro, mas não o é. Nas palavras de Freud (2011 [1921], p. 100),

É possível ser um bom cristão, estando porém longe da ideia de se pôr no lugar de Cristo, de como ele abraçar amorosamente a todos os homens. Sendo um frágil mortal, o indivíduo não tem que se atribuir a largueza de alma e a fortaleza amorosa do Salvador. Mas é provável que esse novo desenvolvimento da distribuição da libido no grupo seja o fator em que o cristianismo baseia sua pretensão de haver atingido uma mais alta moralidade.

³ Libido pode ser entendida como expressão da pulsão (carga energética) sexual na vida psíquica dos indivíduos e, por extensão, a sexualidade humana em geral. Cf. ROUDINESCO, PLON, 1998, p. 471.

Pôr-se no lugar de Cristo seria, para além da reflexão de Freud, a mais alta blasfêmia. A distribuição da libido³ na coletividade, em vez de sua concentração no pai da horda primitiva, seria uma conquista moral para o cristianismo na medida em que defende o amor fraternal ao próximo. Em outro de seus textos — *Moisés e o monoteísmo*, seu último escrito, de 1937-1939 —, Freud retomarà a imagem que o ocidente faz de Cristo, associando-o à figura de Moisés para os judeus:

Se Moisés foi o primeiro Messias, Cristo tornou-se seu substituto e sucessor, e Paulo poderia exclamar para os povos, com certa justificação histórica: 'Olhai! O Messias realmente veio: ele foi assassinado perante vossos olhos!' Além disso, também, existe um fragmento de verdade

histórica na ressurreição de Cristo, pois ele foi o Moisés ressurrecto e, por trás deste, o pai primevo retornado da horda primitiva, transfigurado e, como o filho, colocado no lugar do pai. (FREUD, 1976 [1937-1939], p. 59)

Só a Cristo teria sido permitido ser filho e pai ao mesmo tempo: ele substitui a figura de Moisés para os então judeus e futuros cristãos e ainda evoca o “pai primevo da horda primitiva”, assumindo, então, o lugar simbólico de Sujeito (na figura de “um bondoso irmão mais velho, é um substituto paterno para eles” (FREUD, 2011 [1921], p. 47)). Já foi possível na história a substituição de uma forma-sujeito por outra — na Idade Moderna o Sujeito deixa de ser relacionado *unicamente* à formação ideológica cristã, e se volta a outras formas —, então não teríamos, com o advento da modernidade, uma suposta reviravolta na interdição da igualação dos sujeitos com o Sujeito? A forma-sujeito moderna capitalista teorizada por Althusser e desenvolvida em Pêcheux não é precisamente a usurpação do lugar de Deus pelo “Homem livre e autônomo”, pelo sujeito jurídico de Estado de direito? Em nossa interpretação, essa reviravolta, entretanto, não subverte o assujeitamento ideológico, mas interioriza nos sujeitos o Homem, o Senhor que não é Deus, embora interpelado como deus de si mesmo.

Nesse ponto, além de nosso estudo poder ser referendado pelos filósofos iluministas, podemos recorrer às circunvizinhanças da filosofia de Feuerbach acerca da essência do Homem enquanto ser *supremo*. É interessante remontar a Feuerbach e, na sequência, a um crítico do filósofo para costurarmos melhor nosso cotejo entre assujeitamento e modernidade:

Deus é a intimidade revelada, o pronunciamento do Eu do homem; a religião é uma revelação das preciosidades ocultas do homem, a confissão dos seus mais íntimos pensamentos, a manifestação pública dos seus segredos de amor [...] a

religião é a consciência primeira e indireta que o homem tem de si mesmo. Por isso em toda parte a religião precede a filosofia, tanto na história da humanidade quanto na história do indivíduo. O homem transporta primeiramente a sua essência para *fora de si* antes de encontrá-la dentro de si. (FEUERBACH, 1997 [1841], p. 56 — grifos do autor)

Esse deslocamento moderno da essência de Deus para o Homem modifica, mas não suprime a forma da sujeição dos sujeitos diante do Sujeito:

O ser supremo é, na verdade, a essência do homem, mas o é precisamente por ser sua essência e não ele próprio; por isso, é perfeitamente indiferente vê-lo fora dele como ‘Deus’ ou querer encontrá-lo nele e chamar-lhe ‘essência do homem’ ou ‘o homem’. Eu não sou nem Deus, nem o homem, nem o ser supremo, nem minha essência em mim ou fora de mim. De fato, pensamos sempre o ser supremo em um duplo além, o interior e o exterior: pois o ‘espírito de Deus’ é, na concepção cristã, também ‘o nosso espírito’ e ‘mora em nós’. Mora no céu e mora em nós; nós, coitados, somos apenas sua ‘morada’, e quando Feuerbach destrói a morada divina do espírito e o obriga a mudar-se de armas e bagagens aqui para baixo, nós, sua morada terrena, ficamos muito superlotados. (STIRNER, 2009 [1844], p. 46)

Na perspectiva da Análise de Discurso, podemos convergir com a interpretação de Stirner e afirmar que o assujeitamento persiste, agora camuflado de Homem “livre e autônomo” sem a (des)necessária tutela divina — desmantelada pelo Homem, esta forma-sujeito de H maiúsculo.

Para além das resistências cotidianas

Ainda que a forma-sujeito se altere com a passagem da submissão divina à “autonomia moderna”, em relação à realidade mundana não persistiria algo que

afiança a nossa “livre aceitação” do “mundo tal como ele realmente é”? Em outras palavras, no idealismo característico da forma-sujeito capitalista (entre outras), não podemos afirmar a existência de um traço de concordância com a continuidade tautológica das coisas (a despeito de, materialmente, elas mudarem), na ilusão de essa concordância se travestir de escolha? O sujeito se reconhece, nessa formação social, como a manifestação do melhor dos homens. Seu mundo seria a representação do ápice da civilização:

A história das nações [...] nos é sempre-já apresentada na forma de uma narrativa que atribui a essas entidades a continuidade de um sujeito. Assim, a formação da nação surge como o cumprimento de um “projeto” que se estende ao longo de séculos, em que [...] se pensa alcançar um autoconhecimento, que os preconceitos dos vários historiadores vão elencar como mais ou menos decisivos [...], mas que, em todo caso, se enquadram todos num mesmo perfil: o perfil da *automanifestação da personalidade nacional*. Tal representação constitui, claramente, uma ilusão passada, mas também expressa realidades institucionais constrangedoras. É uma ilusão bifurcada. Consiste em acreditar que as gerações que se sucederam [...] num território relativamente estável, sob um gentílico relativamente unívoco, transmitiram uma à outra uma substância invariável. E consiste em acreditar que o processo de desenvolvimento do qual *selecionamos aspectos de modo retrospecto* — para que possamos nos ver como o ápice desse processo — foi o único possível, ou seja, ele representava nosso destino. (BALIBAR, 1991, p. 86; tradução e grifos nossos)

Não é à toa que a forma-sujeito da formação social capitalista está extremamente vinculada à ascensão dos Estados Nacionais como critério de identificação do sujeito. O surgimento dos Estados Nacionais é, historicamente, marcado também pela transição da

forma-sujeito religiosa para a forma-sujeito cidadão de direito, jurídico, capitalista. O sujeito nacional é interpelado a se afirmar pela pátria com que se identifica: cidadão brasileiro, homem marroquino, mulher chinesa etc. Trata-se da injunção de se dizer cidadão nacional e, mais recentemente, cidadão do mundo — o que não apaga, em nossas análises, a identificação com um Estado nacional.⁴ Assim, não apenas somos conclamados a nos afirmamos naciona(l)is(tas), como também a aceitarmos a organização geográfica em Estados Nacionais capitalistas, em que se valoriza o indivíduo e seus direitos como componente unitário da civilização democrática. Essa aceitação voluntária, quase facultada, do mundo como ele (ilusoriamente) é — e como ápice, cume da possibilidade de organização social humana — também comparece num filme bastante conhecido: *Matrix*.

Você sabia que a primeira Matrix foi programada para ser um mundo humano perfeito, onde ninguém sofreria, onde todos seriam muito felizes. Foi um desastre. Ninguém aceitou o programa, colheitas humanas foram totalmente perdidas. Alguns acharam que não tínhamos a linguagem de programação para descrever um mundo perfeito para vocês, mas acho que, enquanto espécie, os seres humanos definem sua realidade pela miséria e sofrimento. Então o mundo perfeito tornou-se um sonho pelo qual o seu cérebro primitivo fica tentando acordar. Assim a Matrix foi refeita para ter esse formato atual. Ser o cume da sua civilização. (AGENTE SMITH, MATRIX, 1999)

Na esteira de Badiou (2003) e Žižek (cf. *Guia pervertido do cinema*, 2006) que tanto citam o filme *Matrix*, gostaríamos de incluir essa fala do Agente Smith em nossas investigações, pois é uma ilustração pertinente para descrever o funcionamento da ideologia dominante em nossa época. Em nossa ótica, não é a apologia incondicional do capitalismo (seja na forma de *american*

⁴ A concretização da ideologia neoliberal e sua hegemonia em todo o mundo não prescinde da existência, reprodução e enriquecimento do Estado nacional. Sua presumida queda — ou a diminuição de sua importância — é um equívoco: ousamos afirmar que houve poucos momentos em que o Estado nacional foi tão forte, tanto política — na disputa de sentidos — quanto economicamente.

way of life ou de capitalismo com rosto humano, como na social-democracia europeia, atualmente em falência generalizada) que se faz hegemônica na contemporaneidade, mas sua consciência “realista”, que critica a ordem vigente ao mesmo tempo em que reafirma a impossibilidade de uma alternativa. Assim, a crítica ao capitalismo como sistema de riquezas maldistribuídas, avalista da desigualdade, pode ao mesmo tempo funcionar como guarda-chuva de uma política reformista, mas ainda assim apologista da desigualdade, da precariedade, do sonho capitalista.

Esse movimento de afastamento crítico permite ao sujeito um “fundo falso” que possibilita repetir incessantemente o ritual. Nas palavras de Žižek:

Nossa experiência mais elementar de subjetividade é a “riqueza de nossa vida interior”: é isso o que “realmente sou”, em contraste com as determinações e os mandatos simbólicos que assumo na vida pública (pai, professor, filósofo). Aqui, a primeira lição da psicanálise é que essa “riqueza de nossa vida interior” é fundamentalmente falsa: um biombo, um distanciamento falso, cuja função, aliás é salvar as aparências, tornar palpável (acessível ao meu narcisismo imaginário) minha verdadeira identidade simbólica. Portanto, uma das maneiras de praticar a crítica é inventar estratégias para desmascarar essa “hipocrisia da vida interior” e de suas emoções “sinceras” (ŽIŽEK, 2011a, p. 30-31).

Com efeito, certo distanciamento subjetivo permite uma contraditória posição crítica-conformada, porque reproduz em suas práticas as identificações a que imaginariamente resiste ou toma distância. Posição que lembra a dos últimos homens em Nietzsche: em termos pascalianos, aqueles que, por obediência ao costume, vão à igreja, se ajoelham e rezam e permanecem (des)crentes. Como caso ilustrativo dessa posição crítica-conformista mencionamos a charmosa

resistência e consequente inabilidade de, entre outros, certos acadêmicos — sobretudo aqueles vinculados às chamadas ciências humanas — às novas tecnologias. É de se perguntar se o Windows, o Facebook e o Google não se tornaram amplamente populares e disseminados em grande medida graças à construção de interfaces “amigáveis”, “intuitivas” e “fáceis” — endereçadas justamente aos usuários mais renitentes — e cujo efeito de transparência no uso está articulado a uma extrema opacidade e fechamento do processo informático e gerencial subjacente. Em outras palavras:

[...] quanto mais o funcionamento do pequeno item (o minúsculo celular inteligente e portátil) que tenho na mão for personalizado, fácil e “transparente”, mais a configuração toda tem de se basear num trabalho realizado em outro lugar, num vasto circuito de máquinas que coordena a experiência do usuário. (ŽIŽEK, 2011b, p. 9).

Poderíamos aproximar tal distanciamento da modalidade subjetiva de contraidentificação entre o sujeito e Sujeito, nos termos que Pêcheux formulou? Senão vejamos:

A segunda modalidade caracteriza o discurso do “mau sujeito”, o discurso no qual o *sujeito da enunciação* “se volta” contra o *sujeito universal* por meio de uma “tomada de posição” que consiste, desta vez, em uma separação (*distanciamento*, dúvida, questionamento, contestação revolta... *com respeito ao que o “sujeito universal” lhe “dá a pensar”*: luta contra a evidência ideológica, sobre o terreno dessa evidência, evidência afetada pela negação, revertida a seu próprio terreno. (PÊCHEUX, 1997 [1975], p. 215 — grifos do autor; grifos nossos)

O que está em jogo, ora, não é simplesmente uma discordância incompleta, mas um ligeiro deslocamento discursivo em relação ao discurso reproduzido na memória

da FD dominante. Esse ligeiro deslocamento discursivo não chega a efetuar uma ruptura entre sujeito e Sujeito, entre sujeito e a forma-sujeito da formação discursiva, mas engendra espaços não dominantes no âmbito dessa mesma FD, imbricada a outras. Para sermos mais precisos, essa modalidade da contraidentificação parece guardar mais semelhanças com a noção de falsa desidentificação de Žižek:

[...] estamos lidando aqui com o que ficamos tentados a chamar de prática ideológica de desidentificação. Ou seja, devemos inverter a noção padronizada de que a ideologia fornece uma identificação firme a seus sujeitos, restringindo-os aos “papéis sociais”: e se, num nível diferente, mas não menos irrevogável e estruturalmente necessário, a ideologia for eficiente exatamente por construir um espaço de *falsa desidentificação, de falsa distância das coordenadas reais da existência social do sujeito?* Não é a lógica da desidentificação discernível desde o caso mais elementar do “não sou apenas um (marido, operário, democrata, homossexual...) norte-americano, mas por trás de todos esses papéis e máscaras, sou também um ser humano, uma personalidade complexa e única” (em que a própria *distância da característica simbólica* que determina meu lugar social garante a eficácia dessa determinação). (ŽIŽEK, 2011a, p. 209-210 — grifos do autor; grifos nossos)

Não estamos afirmando que “falsa desidentificação” e contraidentificação sejam designações diferentes para uma mesma posição ou funcionamento subjetivo. O que, entretanto, as aproxima é certo distanciamento (falso ou incompleto) frente ao Sujeito da ideologia (dominante) por um lado, e seu caráter autolimitado da perspectiva política, uma vez que elas não potencializariam por si só a superação-transformação das condições materiais de existência. No caso da contraidentificação, embora rejeite e recuse o “livre consentimento”, não é capaz de irromper para além das evidências da ideologia dominante.

Pêcheux ainda propõe uma terceira modalidade subjetiva e discursiva, na integração dos efeitos das ciências com “[...] a prática política do proletariado sobre a forma-sujeito, efeito que toma a forma de uma desidentificação, isto é, de uma tomada de posição não-subjetiva” (PÊCHEUX, 1997 [1975] p. 217 — grifos do autor). Essa terceira modalidade, chamada de *desidentificação* por Pêcheux⁵, funcionaria não como um recuo frente às evidências da ideologia dominante, mas sim como uma forma de desconstrução daquelas com base em uma integração dialética de conhecimentos objetivos e práticas políticas transformadoras.

A formulação teórica da terceira modalidade se inscreve, a nosso ver, no controverso projeto epistêmico-político althusseriano que prevê uma ruptura, ainda que sempre sujeita a desvios e retrocessos, entre Ideologia e ciências. Em outro momento [1978], Pêcheux retificará suas formulações e a terceira modalidade será desconstruída por sua simetria (espécie de interpelação às avessas) com a primeira modalidade. E mesmo a primeira modalidade de funcionamento subjetivo será retificada, não haveria superposição plena ou recobrimento completo. O bom sujeito interpelado é também um sujeito clivado:

O lapso e o ato falho (falhas do ritual, bloqueio da ordem ideológica) *bem que poderiam ter* alguma coisa de muito preciso a ver com esse ponto sempre-já aí, essa origem não detectável da resistência e da revolta: formas de aparição fugidias de alguma coisa “de outra ordem”, vitórias ínfimas que, no tempo de um relâmpago, colocam em xeque a ideologia dominante tirando partido de seu desequilíbrio. (PÊCHEUX, 1997 [1978], p. 301 — grifo do autor; grifo nosso)

Essa passagem é por demais conhecida de todos nós, analistas de discurso, que sempre remontamos a Pêcheux para postular o inelutável assujeitamento ideológico, mas (que bom!) com resistências cotidianas. Contudo, é preciso ressaltar a modalização de Pêcheux

⁵ Em outro momento (BECK, 2010) a nomeamos *feio* em contraste ao *bom* e ao *mau*.

(grifada na citação). O filósofo toma o cuidado de não ser assertivo em sua articulação da resistência-revolta política com as formações do inconsciente. Para se aventurar nos interstícios do funcionamento ideológico, por um lado, com aquele do inconsciente, por outro, toda cautela é salutar. Nem tudo está claro e distinto nas fronteiras desses continentes.

Entretanto, persistamos nessa empreitada. Uma interpretação que gostaríamos de propor é a seguinte: no mesmo texto de retificação, Pêcheux [1978] discorre sobre o processo de resistência-revolta-revolução. Não estaria cada um destes “momentos” do processo associado às três modalidades respectivamente? Ou seja, o bom sujeito mantém-se identificado ao Sujeito, mas também resiste a Ele; o mau sujeito se contraidentifica ao Sujeito e, por isso mesmo, se revolta contra Ele; e o feio sujeito se desidentificaria e, por conseguinte, teria condições de subverter suas coordenadas ideológicas, de revolucionar as relações de forças.

Desse modo, teríamos: uma retificação em relação à definição da primeira modalidade, nenhuma mudança significativa na formulação da segunda (essa continuaria autolimitada) e um problema teórico com a terceira, pois permanece sem uma formulação que dê conta de explicar como ela poderia funcionar de modo diverso daquele da ideologia dominante (sem o que ela não será transformadora).

Uma possível e inusitada resposta é dada por Žižek. Para o filósofo esloveno, entretanto, uma das formas mais subversivas de “funcionamento subjetivo” não é uma plena desidentificação, mas uma superidentificação ideológica.

Uma superidentificação que potencializaria um efeito de incômodo excessivo, explosivo ou grotesco capaz de pôr a nu a obscenidade contraditória dos imperativos da ideologia capitalista. Como casos ilustrativos, Žižek (2010, 2011c) cita:

1) a personagem do coronel Kurtz (interpretado por Marlon Brando) em *Apocalypse Now* (1979) de Francis Ford Coppola, uma vez que Kurtz, o soldado perfeito, recusando a hipocrisia dos oficiais superiores, leva a termo os imperativos de guerra ianque e se insubordina em prol/contra as causas que o determinam:

[Kurtz], através de sua superidentificação com o sistema de poder militar, transformou-se no excesso que o sistema tem de eliminar. O *insight* fundamental de *Apocalypse Now* é que o poder gera seu próprio excesso, que ele tem de aniquilar numa operação que espelha o que ele combate (a missão de Willard de matar Kurtz é inexistente para os registros oficiais; ‘Ela nunca aconteceu’, como o general que instrui Willard salienta). (ŽIŽEK, 2010, p. 111 — grifos do autor)

2) a banda musical de metal industrial alemã *Rammstein*, pois, para Žižek, ela promove uma identificação direta, brutal e obscena dos sujeitos espectadores com a ideologia totalitária. Para explicar esse funcionamento o filósofo recorre à distinção entre presença (ou sinthome — fórmula-nó do gozo) e sentido (ou sintoma como portador do sentido). A banda de rock alemã produziria uma superidentificação pelo viés do sinthome, o que minaria qualquer identificação ideológica.

Não devemos temer esta sobreidentificação directa, mas antes a articulação desse campo caótico de energia no interior de um universo (fascista) do sentido. Não é de admirar que a música dos Rammstein seja violenta, invasora e intrusiva com seu poderoso volume e a suas vibrações profundas: a sua materialidade está em tensão constante com o seu sentido. (ŽIŽEK, 2011c, p. 467)

O gozo, no sentido laciano do termo⁶, pelo e no ritual espetacular de cunho protofascista, tornaria patente sua opacidade material ao mesmo tempo que suspenderia

⁶ Gozo pode ser definido como uma tentativa de superação dos limites do princípio do prazer, uma forma de transgressão da lei: desafio, submissão ou escárnio. Cf. ROUDINESCO, PLON, 1998, p. 299-300.

sua coesão imaginária e a produção de determinados sentidos tomados como evidentes:

[...] impelindo o que os ouvem a uma identificação directa com os *sinthomes* usados pelos nazi, passando por cima da sua articulação no interior da ideologia nazi, tornam palpável uma separação onde a ideologia impõe a ilusão de uma unidade orgânica sem falhas. Em resumo, os Rammstein *libertam* esses *sinthomes* da sua articulação nazi: oferecem-nos para que sejam gozados no seu estatuto pré-ideológico como “nós” de investimento libidinal. (ŽIŽEK, 2011c, p. 468, grifos do autor)

Esses “nós” de investimento libidinal que vinculam os sujeitos ao Sujeito, antes mesmo de uma assunção simbólica dos sujeitos, uma vez expostos em sua materialidade obscena e contraditória, acabam por perturbar o funcionamento e a eficácia da ideologia em questão:

[...] quando (reagindo a um vídeo dos Rammstein que mostra uma rapariga loura dentro de uma jaula, personagens com uniformes negros que evocam guerreiros nórdicos, etc.) os liberais de esquerda receiam que o público desinformado não apreenda a ironia (se de ironia se trata) e se identifique directamente com a sensibilidade profascista exibida, devemos replicar-lhes com a boa e velha divisa: o medo é aqui a única coisa que devemos ter medo. Os Rammstein minam a ideologia totalitária, não através de uma distância irónica perante os rituais que imitam, mas confrontando-nos directamente com a sua materialidade obscena e suspendendo, portanto, a sua eficácia (ŽIŽEK, 2011c, p. 468)

Abarcando ainda mais um caso em que entendemos poder haver superidentificação, na interlocução dos espaços virtuais, com a promoção do estranhamento diante dos próprios sentidos hegemônicos, poderíamos ainda mencionar as crônicas

da colunista social e viúva do falecido jornalista Samuel Wainer, do jornal Última Hora: Danuza Leão. Num texto recente, chamado “Ser especial”, publicado na *Folha de S. Paulo*, a colunista diz do novo padrão de riqueza: já houve um tempo em que ser rico era mais fácil, uma vez que os não ricos contemporaneamente possuem acesso a bens outrora exclusivos. Vejamos nas sequências a seguir (DL), uma formulação superidentificada com a formação discursiva capitalista:

DL₁: Bom mesmo é possuir coisas *exclusivas*, a que só *nós* temos acesso; se todo mundo fosse rico, a vida seria um tédio [grifos nossos] /DL₂: como *se diferenciar* do resto da humanidade, se *todos têm acesso a absolutamente tudo*, pagando módicas prestações mensais? [grifos nossos]

Nessas duas sequências, podemos apreender uma posição elitista, que “põe a nu” as contradições da formação social capitalista contemporânea: se o que diferencia sociofinanceiramente os sujeitos nessa formação é a possibilidade de aquisição/usufruto de objetos exclusivos, como continuar diferenciado se há muitos que podem possuir os mesmos bens, ainda que não possuam tanta renda? O que nos interessa na coluna, no entanto, não é essa discursivização plenamente identificada com a forma-sujeito capitalista, de ampla concorrência, de privilégios sociais, mas os efeitos provocados pela leitura do texto. Na seção virtual de comentários à coluna, os leitores ora concluem que Danuza foi irônica — supostamente teria escrito uma coluna contrária à divisão de classes sociais —, ora se revoltam com seu fascismo incipiente. Vejamos alguns comentários:

EF: Gente, que texto *separatista* e *higienista* e esse? Se a intenção foi ser *irônico*, recomendo repensar a estrutura do texto e as figuras de linguagem.

CH: Acho que Danuza está dizendo que o mundo mudou. O que era antes luxo, hoje não é mais, se

tornou banal. Tudo é passível de consumo e por multidões. *Nada mais é exclusivo.* (...)

ILM: Danuza, sua vida deve ser um inferno: já tem tudo o que poderia ter, e *os outros também estão conquistando estas mesmas coisas.* § Sorte que você ainda tem pela frente uma grande meta em sua vida, que lhe dá uma boa razão para viver: arranjar um cérebro (...).⁷

Com ou sem ironia, os sentidos produzidos trazem à tona o imaginário de riqueza e de pobreza, bem como o imaginário de classe. Embora haja posições de defesa e de acusação de Danuza Leão, a maioria delas produz sentidos de que o mundo *muda*, de que *pode mudar*. Nas redes sociais, houve mensagens de revolta, e não apenas entre os visitantes de páginas de esquerda (de partidos, de jornais, de portais etc.), mas também entre os menos “engajados”. Em nossa interpretação, a modalidade de superidentificação que compreendemos discursivizar a interlocução ora exposta, portanto, tem certa eficácia.

⁷ Identificamos as sequências com as iniciais dos nomes da autoria autodeclarada.

Através do espelho... e o que encontramos lá

Nesta seção, procuramos expor outros dois casos contemporâneos e da ordem do dia, um dizendo respeito à superidentificação como funcionamento subjetivo relativamente eficaz para desafiar as formações discursivas dominantes e outro referente a como a contraidentificação de fato se torna um tanto quanto inócua no deslocamento da formação discursiva dominante, uma vez que pode vir mesmo a reforçá-la.

Primeiro caso ilustrativo: na contemporaneidade cibercultural: os *hackers* e simpatizantes articulados com coalizões de internautas como o *Anonymous* ou com a organização transnacional *Wikileaks*. O domínio do saber informático (linguagem de programação), distanciado da falsa transparência da interface “amigável”, engendraria falhas no funcionamento da rede mundial de computadores, ameaçando a circulação de informações e de capital das grandes corporações e

perfurando os diques da propriedade privada de bens simbólicos. Teríamos assim uma superidentificação, que não recobre, mas excede os imperativos do discurso digital do capitalismo financeiro.

Segundo caso: para mostrarmos também de que modo a contraidentificação leva a um funcionamento mais eficiente da ideologia dominante — que cobre, por si mesma, um campo discursivo mais amplo do que meramente o espaço dominante —, nos valeremos de um outro caso da crítica reformista ao capitalismo, ainda que extremamente interessante e elaborada. Trata-se da posição discursiva assumida em Oliver Stone, no filme *Ao sul da fronteira*. Em uma das passagens de encerramento do filme, o diretor cinematográfico afirma:

Mesmo assim, o homem [Fidel Castro] tentou, *foi* nobre. E foi assim que Hemingway lhe deu essa força de caráter, essa *beleza da perda*, a tragédia do esforço. O que gosto em Castro foi que ele disse a nós que há um pêndulo na história, que essas coisas mudam. E ele viu, de uma forma estranha, que *essa coisa toda, em 2000, iria mudar*. E espero que possamos ver o fim deste *capitalismo predatório*. Acho que existe um *capitalismo benigno*, mas há um predatório, que destrói as pessoas. E vimos isso a vida toda. (STONE, AO SUL DA FRONTEIRA, 2009 — grifos nossos)

Um funcionamento curioso da contraidentificação subjetiva é a manutenção da nominalização presente na posição discursiva dominante (a de *bom sujeito*, conforme apresentamos anteriormente). No caso da declaração de Oliver Stone, percebemos que não se foge, em momento algum, da denominação do sistema — ele se mantém preso ao substantivo *capitalismo* —, apesar de se o criticar. Ao contrário, predica-se esse substantivo — com os adjetivos *predatório* e *benigno* —, produzindo o efeito de que ele pode ser bom ou ruim, polarizando seu status. Esses sentidos antagônicos fornecidos ao nome *capitalismo* ainda assim não deixam de ser capitalismo.

Quando Stone elogia Fidel Castro, dizendo que o ex-líder cubano havia visto que “essa coisa toda, em 2000, iria mudar”, a mudança a que o diretor de cinema se refere, como vemos na sequência da citação, não é o fim do capitalismo e o surgimento de uma nova formação social, mas uma reforma do próprio capitalismo. Essa referência se constrói discursivamente, não dizendo respeito aos últimos acontecimentos mundiais, como os Occupy, as Ocupâncias, as greves gerais, as Primaveras etc. — que poderiam, até certo ponto, ser interpretadas como o desabrochar da própria ruptura com o sistema capitalista, havendo a necessidade de um novo nome para redefinir a formação social em trânsito: socialismo, comunismo, anarquismo etc. As possibilidades são muitas. No entanto, todo esse funcionamento observado se dá por meio de predicções a um mesmo nome. Desse modo, a posição assumida em Stone é a contraidentificatória em relação à forma-sujeito capitalista, o que só provoca sentidos de corroboração, de certo modo, da própria formação social capitalista.

Antes de encerrarmos este artigo, seria pertinente precisar o funcionamento especular e a hiância relativa entre sujeitos e Sujeito em cada uma das modalidades subjetivas. De modo um tanto esquemático poderíamos dizer que para além de uma topologia com distintas posições (proximidade/distância frente ao Sujeito), há uma movência em jogo nas modalidades tratadas acima: deslocamento vetorial de aproximação (bom sujeito); de extrapolação (superidentificação); deslocamento vetorial de afastamento limitado (mau sujeito); deslocamento imaginário (falsa desidentificação) e deslocamento radical (desidentificação).

Este artigo visou avançar em teoria na compreensão do funcionamento especular das modalidades formuladas por Pêcheux, no interior da teoria materialista do discurso, em cotejo com as modalidades propostas por Žižek, em sua abordagem psicanalítica das práticas ideológicas. Após

termos teorizado, caberia em outras ocasiões, uma série de trabalhos de análise para verificarmos a consistência e a pertinência de nossas atuais formulações. De todo modo, essa ampliação do leque de modalidades ou de posições-sujeito não é de todo estranha aos analistas de discurso, pois, como afirma Indursky (2005), se fomos fazer análises, poderemos constatar não apenas duas ou três, mas várias posições-sujeito em funcionamento.

Referências

- ALTHUSSER, Louis. *Sobre a reprodução*. Tradução de Guilherme João de Freitas Teixeira. Introdução de Jacques Bidet. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2008 [1995].
- BALIBAR, Étienne. "The Nation Form: History and Ideology". In: BALIBAR, Étienne; WALLERSTEIN, Immanuel Maurice. *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities*. Tradução de Chris Turner. Londres: Verso, 1991.
- BADIOU, Alain (org.). *Matrix, machine philosophique*. Paris, Ellipses, 2003.
- BECK, Maurício. *Aurora Mexicana* — Processos de resistência-revolta-revolução em lutas populares da América Latina: o exemplo do discurso zapatista. 2010. 175 f. Tese (Doutorado em Letras) — UFSM, Santa Maria, 2010.
- BECK, Maurício; SCHERER, Amanda E. As modalidades de funcionamento subjetivo e legado marxista-leninista. In: *Revista Letras* (UFSM), n. 37, julho/dezembro de 2008.
- BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. *Dicionário de política*. 11. ed. v. 1. Tradução: Carmen C. Varriale, Gaetano Lo Mónaco, João Ferreira, Luís Guerreiro Pinto Cacaís e Renzo Dini. Coordenação de tradução: João Ferreira. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998 [1983].
- FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Tradução de José da Silva Brandão. 2. ed. Campinas (SP): Papirus, 1997 [1841].
- FREUD, Sigmund. *Psicologia das massas e Análise do eu e Outros textos*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo, Companhia das Letras, 2011 [1920-1923] [1921].

_____. *Moisés e o monoteísmo*. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, v. XXIII. Rio de Janeiro: Imago, 1976 [1937-1939].

GUIA PERVERTIDO DO CINEMA, O. Direção de Sophie Fiennes. Apresentação de Slavoj Žižek. Trilha sonora de Brian Eno. Color, Inglaterra / Áustria / Holanda, 2006.

INDURSKY, Freda. Do desdobramento à fragmentação do sujeito em análise do Discurso. Formação Discursiva: Ela ainda merece que lutemos por ela? In: *II SEMINÁRIO DE ESTUDOS EM ANÁLISE DO DISCURSO*, 2005, Porto Alegre. Disponível em: <http://www.discurso.ufrgs.br/anaisdosead/2SEAD/SIMPOSIOS/FredaIndursky.pdf> Acesso em: 10 jun. 2012.

ISAÍAS [c. 700-680 a.C.]. In: *Bíblia de Estudo Pentecostal*. Tradução de João Ferreira de Almeida. Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembleias de Deus, 1995.

LEÃO, Danuza. "Ser especial". In: *Folha de S.Paulo*, coluna do dia 25 de novembro de 2012. Disponível em <http://www1.folha.uol.com.br/colunas/danuzaleao/1190959-ser-especial.shtml>

MATRIX. Produção de Joel Silver. Direção de Andy Wachowski & Larry Wachowski. 136 min. Color, EUA/Austrália, 1999.

PÊCHEUX, Michel. *Semântica e Discurso: uma crítica à afirmação do óbvio*. Tradução de Eni Pulcinelli Orlandi, Lourenço Chacon Jurado Filho, Manoel Luiz Gonçalves Corrêa e Silvana Mabel Serrani. 3. ed. Campinas. Ed. Unicamp, 1997 [1975].

_____. *Semântica e Discurso: uma crítica à afirmação do óbvio*. Tradução de Eni Pulcinelli Orlandi, Lourenço Chacon Jurado Filho, Manoel Luiz Gonçalves Corrêa e Silvana Mabel Serrani. 4. ed. Campinas. Ed. Unicamp, 2009 [1975].

_____. Só há causa daquilo que falha ou o inverno político francês: início de uma retificação. [1978] In: *Semântica e Discurso: Uma Crítica à Afirmação do Óbvio*. Tradução de Eni Pulcinelli Orlandi, Lourenço Chacon Jurado Filho, Manoel Luiz Gonçalves Corrêa e Silvana Mabel Serrani. 3. ed. Campinas. Ed. Unicamp, 1997b.

ROUDINESCO, Elisabeth, e PLON, Michel. Dicionário de Psicanálise, tradução de Vera Ribeiro, Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

STIRNER, Max. *O único e sua propriedade*. Tradução de João Barrento. São Paulo: Martins Fontes, 2009 [1844].

AO SUL DA FRONTEIRA. Escrito por Tariq Ali; Oliver Stone e Mark Weisbrot. 77 min. Color, EUA, 2009.

XAVIER, Ismail. *O discurso cinematográfico: A opacidade e a transparência* [1977]. São Paulo: Paz & Terra, 2008.

ŽIŽEK, Slavoj. *Como ler Lacan*. Tradução de Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

_____. *Em defesa das causas perdidas*. Tradução de Maria Beatriz Medina. São Paulo: Boitempo, 2011a.

_____. *Primeiro como tragédia, depois como farsa*. Tradução de Maria Beatriz Medina. São Paulo: Boitempo, 2011b.

_____. *Viver no fim dos tempos*. Tradução de Miguel Serras Pereira. Lisboa: Relógio D'Água Editores, 2011c.

[Recebido em 15 de junho de 2012
e aceito para publicação em 05 de setembro de 2012]