

POR QUE LER GÊNESE DOS DISCURSOS?

M. Cecília Souza e Silva¹

Décio Rocha²

cecilinh@uol.com.br

rochadm@uol.com.br

Por que fazer a resenha de um livro publicado já há tanto tempo, como é o caso de *Genèses du discours*, obra de Dominique Maingueneau que veio à luz na França em 1984, portanto, há vinte e cinco anos? Uma das justificativas: só recentemente veio a público a competente tradução intitulada em português *Gênese dos Discursos*³, de Sírio Possenti, iniciativa que contribuiu para sua divulgação no Brasil. A outra justificativa fica, por enquanto, em suspenso. E para que público se destina esta resenha? Principalmente para aqueles que ainda não têm muita familiaridade com a produção de Maingueneau. Daí nossa opção por construir um texto-resenha no qual não faltassem traços de didaticidade no diálogo com o leitor. Entre esses traços, um rápido posicionamento do livro motivador de nossa resenha no contexto da obra do autor, bem como uma caracterização mínima do contexto sócio-histórico no qual *Gênese* está inserido.

Pode-se dizer que as produções de Maingueneau desdobram-se em diversas vertentes, tendo em vista que a publicação do autor totaliza cerca de trinta livros⁴: (i) manuais de linguística, que tratam de assuntos gerais (como *Aborder la linguistique*), ou específicos (como *Approche de l'énonciation en linguistique française/ L'énonciation en linguistique française*); (ii) livros de linguística e discurso literário: *Le contexte de l'œuvre littéraire: Énonciation, écrivain, société*; (iii) ensaios (como *Carmen, les racines d'un mythe*); (iv)

¹ Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC/SP; Programa de Estudos Pós-graduados em Linguística Aplicada e Estudos da Linguagem (LAEL)/ CNPq.

² Universidade do Estado do Rio de Janeiro – UERJ (Instituto de Aplicação / Instituto de Letras) / CNPq.

³ Embora a tradução tenha sido publicada, em 2005, pela Criar Edições, estamos nos baseando na edição de 2008, Parábola Editorial, considerando que na contracapa dessa publicação há os dois quadros aos quais Maingueneau se refere no capítulo 6, Prática intersemiótica.

⁴ O título das obras já traduzidas no Brasil será indicado em português, as demais em francês.

dicionários (*Termos-chave da análise do discurso* e *Dicionário de Análise do Discurso* – este em parceria com Charaudeau); (v) livros na área de Análise do Discurso, como é o caso de *Sémantique de la polémique* e, deste, *Gênese dos discursos*. Finalmente, uma infinidade de artigos, alguns deles já traduzidos e reunidos em livro (como *Cenas de Enunciação*), a maior parte dispersa em livros, revistas e anais. Neles, a presença de conceitos anteriormente formulados (como *ethos*, cenografia) e outros recentes (como hiperenunciador, destacabilidade) possibilitam análises novas de *corpora* variados.

Gênese dos Discursos constitui uma reflexão teórica decorrente de pesquisa empírica, exposta em *Sémantique de la polémique*. O *corpus*, exótico para os analistas do discurso da época, como o diz o próprio Maingueneau, não deixa de sê-lo hoje também para nós, pelo menos parcialmente, dadas as especificidades das condições históricas e, principalmente, religiosas, de sua emergência no contexto europeu e, em particular, no francês. Estamos na segunda metade do século XVII, caracterizado, nas palavras do autor, por uma virada decisiva na história do pensamento. Grandes mudanças se superpõem: o advento do racionalismo e da ciência experimental moderna, o desmoronamento de representações tradicionais da sociedade, do universo, do homem e da religião, o enfraquecimento das estruturas feudais tradicionais e a aparição de um Estado moderno centralizado, um conjunto de acontecimentos que se pode designar de nascimento da “Idade Clássica” na França. Trata-se também da época dos embates entre partidários da Reforma protestante e da Contrarreforma católica. Nesse quadro, o campo religioso constitui o quadro de referência obrigatório aos debates ideológicos. Campo por si só muito amplo, delimitado pelo autor ao espaço discursivo, no qual dois discursos se inter-relacionam em viva relação polêmica: o humanismo devoto e o jansenismo. Trata-se mais exatamente de discursos *devotos*, isto é, cuja finalidade é menos especulativa do que prática: ensinar aos fiéis quais são os comportamentos que eles devem adotar para viver em consonância com os preceitos cristãos em uma sociedade determinada.

Se, como se sabe, o humanismo se caracteriza pela glorificação da natureza humana e tem suas origens no Renascimento como uma forma de resgatar os valores da Antiguidade Clássica, em oposição ao dogmatismo da Idade Média, o adjetivo *devoto*⁵, constitutivo dessa rubrica, implica uma doutrina de santidade pessoal e também uma teologia afetiva e dirigida para a prática. Os humanistas devotos levam em conta os princípios essenciais do cristianismo, valorizando, contudo, os mais consoladores: não creem que o dogma central seja o pecado original, mas a redenção; não questionam a necessidade da graça divina, mas creem

⁵ Este item lexical aparece no livro tanto em sentido amplo, abrangendo os dois discursos, conforme parágrafo anterior, quanto em sentido restrito, caracterizando o humanismo.

que ela se destina a todos e não apenas aos predestinados. Ligada à Contrarreforma católica, essa corrente teológica procura harmonizar a reatualização do humanismo antigo característico da Renascença com as exigências do dogma, dando importância aos traços de devoção destinados aos fiéis, independentemente de sua posição social.

Já o jansenismo nega as principais ideias que caracterizam o humanismo devoto. Para compreendê-lo, é preciso lembrar que Roma havia perdido grande parte de seus fiéis durante a Reforma, e que parte da Igreja via no jansenismo uma tentativa de disseminar ideias perigosas, ligadas ao protestantismo e ao calvinismo, entre elas a descrença na mediação da Virgem Maria e a relação entre a predestinação e a liberdade humana ou livre-arbítrio. O problema das relações entre a graça divina – eficaz, porque sem ela o homem não pode fazer o bem – e o da predestinação, segundo a qual Cristo morreu apenas para alguns homens, era, há muito tempo, discutido no interior da Igreja. Mesmo Santo Agostinho, por motivos que não serão expostos aqui, tinha insistido sobre a grandeza da graça divina e a miséria da queda humana. Porém, no contexto da Reforma – como Lutero e Calvino haviam defendido, entre outros, esses mesmos princípios –, acreditava-se que os jansenistas favoreciam o protestantismo. Na realidade, tentavam conciliar as teses dos partidários da Reforma com a doutrina católica.

É, pois, nesse contexto que se situa *Gênese*. O discurso humanista devoto que, desde o fim do século XVI, ocupava um espaço privilegiado no campo religioso se cala progressivamente por volta de 1640-1650, enquanto o jansenista se impõe. A passagem de uma dominância a outra se manifesta por meio de uma polêmica aberta entre esses dois discursos.

Passemos agora ao livro propriamente dito. Na **Introdução**, antes de apresentar seu objetivo, Maingueneau mostra suas filiações e indica lacunas de métodos de análise deixadas por autores/correntes que, de algum modo, se propuseram a pensar os fenômenos discursivos: a não consideração da relação discurso/contexto histórico e a dicotomia estabelecida entre superfície/profundidade dos textos. Retoma, então, um princípio caro à Análise do Discurso, isto é, o interesse em explicitar as diversas formas de coerções a que um discurso é submetido – assim como há coerções que definem a *língua*, a de Saussure, existem coerções de outra natureza que operam também no nível do discurso – e se propõe a ligar, por diferentes vieses, duas problemáticas, a da gênese e a da interdiscursividade, apreendendo de uma só vez o discurso através do interdiscurso.

O caminho escolhido consistiu em agrupar suas propostas em sete hipóteses, cada uma delas constituindo um capítulo do livro:

- **Primado do interdiscurso:** “o interdiscurso precede o discurso. A unidade de análise pertinente é um espaço de trocas entre vários discursos convenientemente escolhidos”;

- **Uma competência discursiva:** “esse caráter do interdiscurso faz com que a interação semântica entre os discursos seja um processo de *interincompreensão* regrada. Cada discurso introduz o Outro em seu fechamento, traduzindo seus enunciados sob a forma do ‘simulacro’”;

- **Uma semântica global:** “o interdiscurso é regido por um *sistema de coerções semânticas globais* que se manifesta pelo fato de restringir ao mesmo tempo todos os ‘planos’ discursivos: vocabulário, temas, intertextualidade e instâncias de enunciação”;

- **A polêmica como interincompreensão:** “O sistema de coerções é um modelo de *competência interdiscursiva*. Os enunciadores dominam as regras que permitem produzir e interpretar enunciados de sua própria formação discursiva e permitem identificar como incompatíveis os enunciados das formações discursivas antagonistas”;

- **Do discurso à prática discursiva:** “o discurso não é apenas um conjunto de textos, mas uma prática discursiva. O sistema de coerções semânticas torna os textos vinculados à ‘rede institucional’ de um ‘grupo’, que a enunciação ao mesmo tempo supõe e torna possível”;

- **Uma prática intersemiótica:** “a prática discursiva é uma *prática intersemiótica* que integra produções que concernem a outros domínios semióticos (pictórico, musical etc.) As mesmas coerções que fundam a existência do discurso podem ser igualmente pertinentes para esses outros domínios”;

- **Um esquema de correspondência:** “o recurso a esses sistemas de coerções permite associar a prática discursiva a outras séries de seu contexto sócio-histórico. Uma formação discursiva revela-se, assim, como ‘esquema de correspondência’ entre campos heterônimos”.

Um princípio subjaz a todas essas hipóteses, o da inseparabilidade do texto em relação a seu contexto sócio-histórico: “... nós nos situaremos no lugar em que vêm se articular um funcionamento discursivo e sua inscrição histórica, procurando pensar as condições de uma ‘enunciabilidade’ passível de ser historicamente circunscrita” (p. 17)⁶. Dizendo isso, afirma-se a dualidade radical da linguagem, a um só tempo integralmente formal e integralmente atravessada por embates históricos.

⁶ Lembramos que as páginas indicadas são aquelas que estão nos exemplares publicados em 2008.

Já na introdução, quando, por exemplo, se discutem as noções de discurso, percebe-se a filiação a Foucault, relevante para a AD, especialmente para Maingueneau. Simultaneamente, são explicitadas as diferenças e marcada sua posição de analista do discurso que privilegia a materialidade linguística e uma semântica discursiva.

Noção organizadora do livro, o capítulo 1, **Primado do interdiscurso**, inicia-se com comentários e retomada de alguns autores, entre eles J. Authier e Bakhtin, que fazem da relação com o Outro⁷ o fundamento da discursividade. Essa convergência de interesses pelas questões ligadas à heterogeneidade, como o diz o autor, tem lugar no conjunto da problemática da enunciação e dá testemunho de um desses impulsos que atravessam um campo de pesquisas durante certo número de anos. Se o percurso de Maingueneau se inscreve na perspectiva da heterogeneidade constitutiva, o autor propõe uma concepção radical da relação interdiscursiva, afirmando o primado do interdiscurso sobre o discurso, o que significa dizer que a “unidade de análise pertinente não é o discurso, mas um espaço de trocas entre vários discursos convenientemente escolhidos” (p. 20). Para precisar e tornar operacionalizável a noção de interdiscurso, propõe seu desdobramento teórico e metodológico em uma tríade: *universo, campo e espaço discursivos*.

O *universo discursivo* é entendido como o conjunto de formações discursivas de todos os tipos que interagem em uma conjuntura dada. Trata-se de um conjunto necessariamente finito, mas que não pode ser apreendido em sua globalidade. Embora não tenha uma utilidade prática para o analista, essa noção baliza, de algum modo, o horizonte a partir do qual são construídos domínios suscetíveis de serem estudados, os *campos discursivos*.

O *campo discursivo* é compreendido como o conjunto de formações discursivas que se encontram em concorrência, delimitando-se reciprocamente em uma região determinada do universo discursivo, seja em confronto, aliança ou neutralidade aparente etc. Essa concorrência se dá entre discursos que possuem a mesma função social, mas divergem sobre o modo pelo qual ela deve ser preenchida. Pode tratar-se do campo político, filosófico, gramatical etc. É no interior desse campo que se constitui um discurso, e a hipótese de Maingueneau é a de que tal constituição pode deixar-se descrever em termos de operações regulares sobre formações discursivas já existentes. O que não significa, entretanto, que os discursos se constituam todos da mesma forma nesse campo e nem que seja possível

⁷ Esse “Outro”, com maiúscula, não coincide com seu homônimo lacaniano. O autor o emprega por não haver encontrado, segundo ele próprio, termo melhor.

determinar *a priori* as modalidades das relações entre as diversas formações discursivas de um campo.

Tendo em vista essa delimitação, o autor é conduzido a isolar, no campo, o *espaço discursivo*, isto é, subconjuntos de formações discursivas que o analista julga relevante colocar em relação segundo seus objetivos. Tais subconjuntos só podem ser o resultado de uma hipótese fundamentada em um conhecimento dos textos e em um saber histórico, e serão confirmados como tais, ou não, durante a pesquisa.

Trabalhar com o princípio do primado do interdiscurso implica construir “um sistema no qual a definição da rede semântica que circunscreve a especificidade de um discurso coincide com a definição das relações desse discurso com seu Outro” (p.35-36), isto é, o *Mesmo do Discurso* e seu *Outro* se constroem de forma indissociável. Portanto, a interdiscursividade é anterior à discursividade, ou seja, tem a primazia como objeto de análise, pois é nela que a relação Eu X Outro toma forma.

Afirmando sua posição acerca da existência de um espaço de trocas e não de identidade fechada, o autor questiona uma concepção primária do “fechamento” estrutural, tributário de uma corrente da análise do discurso que busca repensar as relações do Mesmo e do Outro tais como se desenhavam nos anos sessenta, cujos procedimentos tinham por objetivo revelar a identidade de cada formação discursiva consigo mesma. Segundo essa proposição, “o interdiscurso aparecia como um conjunto de relações entre diversos ‘intradiscursos’ compactos” (p. 36).

No espaço discursivo, não é necessário que o Outro seja um fragmento localizável, como a citação, nem uma entidade exterior marcada por alguma ruptura visível da compacidade do discurso. A relação com o Outro vai além da distinção entre heterogeneidade mostrada/ constitutiva, ela se revela independentemente de qualquer marca de alteridade, já que o Outro no espaço discursivo não é redutível à presença do interlocutor. Decorre daí o caráter dialógico de todo enunciado que não é em momento algum passível de ser considerado sob a figura de uma plenitude autônoma. É no espaço discursivo que se dá a relação Eu X Outro, é o local onde Eu e Outro se constituem. Reconhecer o primado do interdiscurso é construir um sistema por meio do qual a definição de uma rede semântica circunscrita na especificidade de um discurso coincide com a definição das relações desse discurso com seu Outro, o qual é encontrado na raiz de um Eu sempre e já descentrado pela relação com ele mesmo. O conflito regrado entre um Eu e seu Outro indissociáveis (verso e reverso) é a condição de existência de uma formação discursiva. Para Maingueneau, o Outro ocupa a

mesma cena do Eu, e esta é a originalidade do conceito de heterogeneidade constitutiva proposta pelo autor.

A hipótese apresentada no capítulo 2, **Uma competência discursiva**, decorre diretamente do primado do interdiscurso e propõe que a interação semântica entre os discursos é um processo de tradução: cada discurso traduz os outros em seus próprios termos, transformando-os a ponto de sua presença não passar de um “simulacro” que ele constrói deles. Tal tradução corresponde a uma *interincompreensão* regida por regras.

Lembrando que há coerções que definem a “língua”, isto é, que as estruturas da língua constituem um elemento prévio que se impõe ao discurso, Maingueneau propõe outras, da ordem de uma semântica discursiva. Expliquemos: não existe uma língua específica a um discurso, os enunciados gramaticais de qualquer língua é que são submetidos a coerções específicas, filtros que fazem com que tais enunciados pertençam a tal ou qual discurso.

Tais “filtragens” incidem sobre dois domínios estreitamente ligados, que delimitam o dizível de um campo discursivo dado. Em se tratando do *corpus* de referência do autor, elas determinam (i) o universo intertextual católico no qual circulam os atores sociais, relações, axiologias etc.; (ii) os dispositivos acessíveis à enunciação religiosa: gêneros discursivos, modos de argumentar etc. O conteúdo desse campo varia de acordo com o discurso em questão. A hipótese de Maingueneau é a de que os tratamentos aplicados ao humanismo devoto e ao jansenismo são governados por um sistema de coerções único, que deve ser concebido como uma *competência discursiva*.

Inspirada em Chomsky, tal noção não é, como o diz o próprio autor, bem-aceita pelos analistas do discurso. Segue-se toda uma argumentação por meio da qual Maingueneau justifica sua posição, mostrando seu afastamento em relação aos postulados de Chomsky, os quais são incompatíveis com uma teoria do discurso, como a proposta por ele, que, já o sabemos, articula língua e história. Enumera os pontos nos quais discorda da Gramática Gerativa, entre eles a não aceitação da hipótese de que a língua seja uma herança biológica. Mas, por outro lado, defende a noção de competência discursiva, evidentemente ancorada em seu posicionamento teórico-metodológico, e explicita sua proposta em quatro pontos fundamentais: o discurso é um processo e não um produto, portanto exige usuários capazes de reconhecer as formações discursivas às quais estão filiados; essa competência se explica não em decorrência das qualidades do sujeito, mas porque o número de coerções a que um discurso está submetido é pequeno.

Dadas essas reflexões sobre a competência, o autor lança uma pergunta retórica: o que é ser enunciador de um discurso? É ser capaz de reconhecer enunciados como bem formados, isto é, pertencentes à sua formação discursiva, e produzir um número ilimitado de enunciados pertencentes a essa formação discursiva. Proposta a noção de competência discursiva, Maingueneau acrescenta: se partimos do princípio do primado do interdiscurso e, portanto, do quadro do espaço discursivo, a competência deve ser pensada como *competência interdiscursiva*; o que supõe: (i) a capacidade para reconhecer a incompatibilidade semântica de enunciados da(s) formação(ões) do espaço discursivo que constitui(em) seu Outro; (ii) a capacidade de interpretar, de traduzir esses enunciados nas categorias de seu próprio sistema de coerções.

O enunciador, “quando confrontado com seu Outro ... é condenado a produzir simulacros desse outro, e simulacros que são apenas seu avesso” (p. 55). Isto porque uma posição enunciativa não pode sair de seu fechamento semântico, ela só pode emprestar ao Outro suas próprias palavras. Manifesta-se, assim, a irreduzível descontinuidade que funda o espaço discursivo.

Passemos, agora, a mostrar o funcionamento do modelo para o espaço discursivo jansenismo/humanismo devoto e as conseqüentes implicações teóricas e metodológicas. Trata-se de um modelo de interdiscurso de dois polos que estrutura a organização dos dois discursos e suas trocas. Tal modelo explica a relação de confronto do discurso jansenista a partir do humanista devoto, mas não a relação dissimétrica de constituição do discurso jansenista. Integra dois submodelos: M1 – jansenismo e M2 – humanismo devoto (a ordem de apresentação inverte a ordem genética, já que o primeiro modelo a ser apresentado é o do discurso jansenista), aos quais se associam duas funções, F1 e F2, que definem o componente de tradução de cada discurso em seus “simulacros” pelo papel contrário em termos de “discurso-agente”. Para que esta parte fique clara, é importante que o leitor veja os quadros que representam o modelo.

A construção do modelo baseia-se na aplicação de quatro operações: *Concentração*, *Enfraquecimento*, *Contrariedade* e *Harmonização*, a partir das quais se obtêm dois conjuntos de semas: os de M1 e os de M2. Em cada um deles, os semas se organizam em duas classes complementares: os que o discurso reivindica, os “positivos” (M1+, M2+), e os que o discurso rejeita, os “negativos” (M1- e M2-). “A relação polêmica baseia-se nessa dupla bipartição: cada polo discursivo recusa o outro como derivando de seu próprio registro negativo de maneira a reafirmar a validade de seu registro positivo” (p.64).

Vejam os o exemplo do discurso jansenista. Parte-se de uma oposição primitiva, também designada Concentração x Expansão. A aplicação da operação de *Concentração* incide sobre seis eixos semânticos primitivos. O resultado de tal operação, por exemplo, sobre um desses eixos, o da Espacialidade, permite produzir o sema /Pontualidade/. Surge, então, a noção de “ponto” como o produto da concentração máxima de um espaço qualquer. “Temos, então, os semas valorizados pelo discurso jansenista, os quais são indissociáveis de seus contrários com os quais formam oposições elementares” (p.65).

Sobre esse conjunto será aplicada a operação *Enfraquecimento*, para abrandar os semas de M1. Isto porque, para os jansenistas, os semas provenientes da operação Concentração constituem o que Maingueneau denomina um *optimum* semântico muito exigente, um objeto que se define como Deus, o que impede o discurso jansenista de reconhecer outras entidades além do próprio Deus. Chega-se, assim, ao segundo conjunto de semas valorizados pelo discurso jansenista, portador de dois níveis, um “ótimo”, outro “enfraquecido”. Engendram-se, a seguir, os semas contrários de todo esse registro M1+ pela operação de *Contrariedade*.

O modelo humanista devoto, que será exposto mais sinteticamente, deriva de maneira regrada da construção do modelo jansenista por meio de duas operações: *Harmonização* e *Contrariedade* (esta já aplicada ao modelo jansenista). Enquanto o princípio da Concentração, em oposição à Expansão, dá sustentação ao sistema jansenista, o termo “Ordem” constitui o objeto semântico em torno do qual se organiza o discurso humanista.

Não há simetria entre os dois modelos, fator positivo, pois “a necessidade de definir um modelo de interdiscurso de dois polos não deve reduzir a especificidade de cada um dos discursos” (p.68). Essa assimetria se deve à existência do objeto semântico “Ordem” (e seu correlato Harmonização), em torno do qual se organiza o submodelo humanismo devoto, que não está submetido, como o discurso jansenista, à operação de Enfraquecimento.

Prosseguindo: até aqui permaneceu-se aquém do universo religioso propriamente dito, isto é, foram geradas categorias semânticas não especificadas; a partir de agora, o autor estabelece uma sintaxe elementar, a fim de integrar essas categorias nos *esquemas de base* “que definem os autores e as relações subentendidas nos diferentes universos discursivos devotos” (p. 70).

Considerando que o sistema de coerções não gera enunciados, mas constitui um filtro de enunciados, esses esquemas e proposições não constituem a representação direta de enunciados realizados. Trata-se de estruturas que regem a conformidade dos enunciados realizados às coerções de sua formação discursiva. “A menor unidade discursiva supõe o

acionamento do conjunto do sistema de coerções, e seu pertencimento à formação discursiva se manifesta por referência a esses esquemas de base” (p. 70). Tais esquemas são fórmulas gerais e rigorosas, que cada enunciado especifica a sua maneira. Sob esse aspecto, Maingueneau vai considerar apenas o discurso jansenista. A figura de Deus é aí definida como a soma dos semas obtidos pela operação de Concentração, antes do Enfraquecimento. Como Deus é posto em solidão absoluta, a relação de /Identidade/ deve ser pensada como identidade a si mesmo e como /Alteridade/ em relação a um objeto afetado por todos os semas contrários, “o mundo”, do qual o cristão deve se afastar para tornar-se idêntico a Deus. A barra disjuntiva que opõe Deus e o Mundo constitui a espinha dorsal de todo esse discurso. A Deus e ao mundo vem juntar-se um terceiro ator, o cristão, sujeito do discurso devoto, que será indicado como Y1 e especificado em Y1+ ou Y1-, conforme se refira ao conjunto de Deus (M1+) ou do Mundo (M1-). As proposições de base são construídas, quando integradas, simultaneamente, ao esquema que as articula.

Agora, uma retomada rápida acerca da coerência e das vantagens em se adotar o modelo da competência (inter)discursiva. Nos dois discursos, percebe-se que os sistemas de restrições semânticas construídos são muito “pobres”, considerando-se a imensidade e a diversidade de suas superfícies discursivas. As regras para produzir os semas dependem de um operador único que se aplica a alguns eixos semânticos primitivos. Nessa perspectiva, “a formação discursiva não seria um conglomerado mais ou menos consistente de elementos diversos que se uniriam pouco a pouco, mas sim a exploração sistemática das possibilidades de um núcleo semântico” (p.62). Essa ideia é compatível com a hipótese do primado da interdiscursividade e da competência discursiva.

O capítulo 3, **Semântica global**, refere-se a todo o conjunto dos planos discursivos – (i) a intertextualidade, (ii) o vocabulário, (iii) os temas, (iv) o estatuto do enunciador e do coenunciador⁸, (v) a dêixis enunciativa, (vi) o modo de enunciação e (vii) o modo de coesão – ou instâncias de enunciação, provenientes das mesmas coerções, dos mesmos fundamentos. Para ilustrar esse princípio nas duas formações discursivas cujos sistemas de coerções foram estabelecidos no capítulo anterior, Maingueneau privilegia o discurso humanista devoto; fazendo isso, todo o comentário sobre ele, em decorrência do primado da interdiscursividade, incidirá “obliquamente” sobre o discurso jansenista. Vejamos cada uma dessas instâncias, começando pela *intertextualidade*.

⁸ Substituímos o termo *destinatário* por *coenunciador*, designação utilizada por Maingueneau há alguns anos.

Enquanto a interdiscursividade é constitutiva, como temos mostrado, e, portanto, nem sempre deixa marcas na materialidade linguística, a *intertextualidade* deixa seus rastros por meio do *intertexto*, entendido como o conjunto de fragmentos efetivamente citados por um discurso. A *intertextualidade* caracteriza-se pelo tipo de relações definidas como legítimas pelas coerções semânticas, isto é, pela competência discursiva, de um determinado campo. Todo campo discursivo define uma certa maneira de citar os discursos anteriores de um mesmo campo, isto é, cada discurso constrói para si um passado específico, atribuindo-se certas filiações e recusando outras. O sistema de coerções intervém nesses dois níveis de *intertextualidade*.

Os discursos em análise, como ambos são católicos, compartilham do mesmo campo religioso, mas não têm, por exemplo, a mesma concepção da autoridade da Tradição, então, cada um deles vai citar trechos, autores, que estão em acordo com sua competência discursiva. Ambos precisam referir-se a Cristo, mas cada um o faz a sua maneira: os jansenistas, por causa do princípio da “Concentração”, citam os textos mais próximos no tempo à pessoa de Cristo; já os humanistas devotos citam trechos em que Cristo está convivendo com pessoas do povo. A esse trabalho da memória discursiva no interior de um dado campo Maingueneau denomina *intertextualidade interna*.

Além de definir relações dentro de seu campo, um discurso define também certa relação com outros campos, passíveis ou não de serem citados. Temos, então, a *intertextualidade externa*. Os discursos humanistas devotos citam com frequência os textos dos naturalistas, porque a Natureza, para eles, constitui a “Ordem”, na qual as obras de devoção devem se inspirar; já os jansenistas, que postulam uma /Alteridade/ absoluta entre os registros divino e mundano, rejeitam como /Mistura/ ímpia toda “Ordem” que associe esse registro, portanto, só admitem como citável o *corpus* cristão.

Segundo o mesmo princípio de coerções semânticas, não há sentido em falar em *vocabulário* de tal ou qual discurso como se houvesse um léxico específico, mas sim em sentidos diferentes atribuídos a um mesmo item lexical por discursos diferentes, dependendo do posicionamento discursivo. A palavra em si não constitui, portanto, uma unidade de análise pertinente, ela pode ser explorada contraditoriamente por diferentes discursos. O item lexical *doce* constitui a palavra chave, um ponto de cristalização semântica, do discurso humanista devoto. Embora não pertença ao vocabulário obrigatório desse discurso, o sistema de coerções justifica o estatuto privilegiado atribuído a ela, isto é, grande parte dos efeitos de sentido de *doce* indica uma abertura para o exterior, uma disponibilidade para a troca, portanto, em consonância com os constituintes de “Ordens” de sociabilidade, no sentido

amplo do termo. Essa relação entre área de significação linguística de um termo e o sistema de coerções de um discurso explica que os humanistas devotos tenham pensado sua própria enunciação como “discurso manso” e a de seus adversários como “discurso duro”. “Além de seu estrito valor semântico, as palavras tendem a adquirir o estatuto de signos de pertencimento” (p.81).

A noção de *tema* é tomada aqui em sentido amplo, isto é, aquilo de que um discurso trata. Segundo os mesmos princípios, não há interesse em estudar os temas isoladamente ou em estabelecer uma hierarquia entre eles, porque sua ação é perceptível em qualquer ponto do texto. À semelhança do vocabulário, a especificidade de um discurso se define não por seus *temas*, mas por sua formação discursiva. Quando se trata, como aqui, de dois discursos antagonistas, embora não partilhem o mesmo tema, eles têm vários pressupostos comuns, que lhes permitem divergir no interior de um mesmo campo. Trata-se de uma divergência relativa, porque ambos fazem parte de um mesmo universo aceito *a priori*.

Considerando a complexidade de dar um tratamento ao *tema*, Maingueneau propõe a relação entre quatro proposições. No espaço discursivo, (1) um discurso *integra semanticamente todos os seus temas*, o que significa dizer que eles estão todos de acordo com seu sistema de coerções; (2) esses *temas* se dividem em dois subconjuntos: os temas *impostos* e os temas *específicos*; os primeiros dividem-se em *temas compatíveis* (aqueles que convergem com o sistema de coerções semânticas) e *incompatíveis* (os que não convergem com o referido sistema, mas que, ainda assim, estão integrados em virtude da proposição 1); os temas *específicos* são próprios a um discurso, portanto, sua presença se explica por uma relação semântica privilegiada com o seu sistema de coerções.

O estatuto da mediação da Virgem Maria é um tema *imposto* aos dois discursos porque faz parte do dogma católico, mas *compatível* com o discurso humanista devoto e *incompatível* com o jansenismo. A compatibilidade em relação ao primeiro deve-se à importância atribuída à Virgem Maria: ela pertence à mesma ordem terrestre e celestial, não há ruptura entre elas. Já o discurso jansenista baseia-se na rejeição de qualquer mistura entre natural e sobrenatural, mas como se trata de um tema imposto, é obrigado a integrá-lo, de alguma forma, e o faz recorrendo ao estereótipo da “humildade” da Virgem. Ela não aparece como mediadora, mas como pertencente sucessivamente aos dois universos, o humano e o divino, o que permite preservar a estabilidade do sistema de coerções do jansenismo.

Passemos agora a um tema *específico* do discurso jansenista: a necessidade de permanecer em silêncio tanto quanto possível. Há um laço semântico privilegiado desse *tema* com o princípio da “*Concentração*”. O silêncio é “*Concentração*” (retirar-se, fechar-se; viver

isoladamente como o faziam em Port-Royal), enquanto a fala, por antagonismo, é lida como associada à /Expansão/ (maléfica), à /Exterioridade/, à /Pluralidade/, isto é, ao registro do mundo pecador.

Também o *estatuto do enunciador e do coenunciador*⁹ depende da competência discursiva: cada discurso, de acordo com a competência (inter)discursiva, define o estatuto que o enunciador deve se conferir e o estatuto que ele confere a seu coenunciador para legitimar seu dizer. Esse processo tem duas dimensões, uma institucional e outra intertextual.

O enunciador do discurso humanista devoto se vê, institucionalmente, integrado a uma “Ordem”: é membro (por exemplo, é um padre, ou um bispo) de uma comunidade religiosa reconhecida e dirige-se a seus coenunciadores também inscritos em “Ordens” socialmente bem caracterizadas (pais de família, magistrados, donas de casa etc.). Esse discurso supõe um enunciador culto, capaz de tecer relações com múltiplas fontes de saber: um verdadeiro humanista.

Já o *enunciador* do discurso jansenista é frequentemente anônimo e não se atribui nenhuma inscrição social. É apenas um cristão (no máximo um padre) que se dirige a almas consideradas como tais. Esse enunciador tem por objetivo tornar seus coenunciadores /Idênticos/ a Deus e, para isso, ele se apaga a si mesmo diante desse Enunciador único com legitimidade para dizer *eu*. Lembremos que, em matéria de intertextualidade, o procedimento é o mesmo: suas fontes de saber já não são vastas como a dos humanistas devotos; pelo contrário, são contidas por uma /Restrição/ a algumas obras estritamente religiosas e, algumas vezes, apenas à Escritura.

Cada discurso constrói, também de acordo com suas coerções semânticas, uma *dêixis enunciativa* espaço-temporal. Não se trata de uma dêixis empírica (conjunto de localizações no espaço e no tempo que um ato de enunciação apresenta devido aos embreantes), isto é, data e local em que os textos foram produzidos, mas do estatuto discursivo dos enunciadores. A dêixis a partir da qual os dois discursos enunciam não é a França do século XVII. Os jansenistas “falavam” isto é, instituíram seu tempo e seu espaço, a partir da Igreja primitiva, a mais próxima possível das origens, com a qual a comunidade de Port-Royal se identificava: Jerusalém, cidade-mosteiro, “Concentração” ideal em uma /Unidade-/Fechamento/ de uma cidade-mosteiro. A enunciação jansenista coincide com a Pontualidade original, a não Mistura

⁹ Em francês, Maingueneau distingue *co-enunciador* (com hífen, para designar o interlocutor) e *coenunciadores* (sem hífen, no plural, para indicar o par enunciador + co-enunciador). Em português, seguindo as novas regras ortográficas, suprimimos o hífen em co-enunciadores, acreditando que o contexto esclarecerá eventuais dúvidas.

(a grande Pureza), a Restrição (poucas casas, pequeno número de almas). Pela competência interdiscursiva, depreende-se a dêixis dos humanistas devotos: dupla “Expansão” espacial e quantitativa (estender-se para abrigar todos os serem humanos).

Tanto o enunciador como o coenunciador, mencionados no item anterior, quanto a dêixis em sua dupla modalidade, *espacial* e *temporal*, são vistos, hoje, por Maingueneau no quadro de uma *cenografia enunciativa*, que abriga os coenunciadores do discurso, uma *topografia* e uma *cronografia*, respectivamente. A *cenografia* refere-se ao texto concreto no qual um gênero se realiza (por exemplo, uma propaganda eleitoral pode assumir a forma de uma carta). Essa cenografia “define uma instância de enunciação legítima que o discurso constrói para autorizar sua própria enunciação” (p. 89).

O discurso se caracteriza também por uma “maneira de dizer” específica, um *modo de enunciação*. O humanismo devoto, que tem por objetivo integrar enunciador e coenunciador em uma mesma “Ordem” de sociabilidade ideal, apresenta-se como um processo de adaptação às pessoas e às circunstâncias. Os gêneros discursivos aos quais recorrem são predominantemente as conversações, os diálogos fictícios, os quais são dotados de um certo “tom”¹⁰, uma “vocalidade”¹¹, um modo de dizer tranquilo, cadenciado, diversificado e flexível, uma elocução “doce” de uma grande sociabilidade. Trata-se de uma voz /Moderada/, com /Ritmo/, /Diversa/ e de grande /Plasticidade/.

Esse “tom” se apoia sobre uma dupla figura do enunciador, a de um *caráter*, conjunto de características “psicológicas, disposições mentais, e de uma *corporalidade* – uma maneira de se movimentar no espaço social”. Ambos intimamente associados. Em se tratando do humanismo devoto, o enunciador caracteriza-se por sua “afabilidade, disponibilidade, jovialidade, etc. que se cristaliza em uma doçura exemplar” (p. 37). E impõe uma “corporalidade” que os textos, seguindo a grade “humoral” da medicina da época, caracterizam como sanguíneo, em oposição ao humor “melancólico”. Tom, caráter e corporalidade provêm de um conjunto difuso de representações sociais valorizadas ou desvalorizadas sobre os quais se apoia a enunciação.

O sentido propiciado pelo discurso impõe-se tanto pelo *ethos* como pelas “ideias” que transmite; essas ideias se apresentam por uma *maneira de dizer* que remete a uma *maneira de ser*¹². Para evocar a imbricação do discurso com o seu modo de enunciação, Maingueneau

¹⁰ Essa reflexão leva em conta comentários de Bakhtin e de Meschonnia.

¹¹ Os textos, mesmos os escritos, também têm uma “vocalidade”, um tom, diferentemente do *ethos* retórico, voltado apenas para a oralidade.

¹² Tal proposta, à semelhança da vocalidade no escrito, também afasta a noção de *ethos* de “um dispositivo retórico, segundo o qual o autor “escolheria” o procedimento mais adequado *ao que ele “quer dizer”* (p. 93)

introduz a noção de incorporação: (i) o discurso, por meio de seu corpo textual, faz o enunciador encarnar-se, dá-lhe corpo; (ii) o coenunciador é levado a incorporar, assimilar, um conjunto de esquemas que definem uma forma concreta e específica de se inscrever no mundo e de entrar em relação com os outros; (iii) essas duas primeiras incorporações asseguram a incorporação da comunidade imaginária dos que aderem a um mesmo discurso. Segundo essa perspectiva, “o coenunciador não é somente um consumidor de ideias: ele acede a uma ‘maneira de ser’ por meio de uma ‘maneira de dizer’” (p. 94).

Finalmente, o *modo de coesão* tem a ver com a intradiscursividade, com o modo pelo qual um discurso constrói suas remissões internas, o que remete à teoria da anáfora discursiva e recobre fenômenos muito diversos, entre eles o *recorte discursivo*, que atravessa as divisões em gêneros constituídos, e os *encadeamentos*, que ocorrem em um nível mais superficial. O *recorte discurso* que caracteriza o discurso jansenista é o fragmento: máximas, ensaios, citações, isto é, reflexões fundadas solitariamente em Deus. Esse procedimento tem a ver com coerções semânticas que privilegiam a descontinuidade, a interioridade, o fechamento. A “Concentração” do menor escrito, produzido na /Interioridade/ silenciosa de uma alma /Idêntica/ a Deus, /Estável/ como ele.

O discurso humanista devoto, ao contrário, seguindo o princípio de “Ordem”, constrói seu percurso desenhando a figura de um cosmos no qual a hierarquia é mantida. Aqui a relação não se estabelece com fragmentos, mas com grandes livros de devoção, tomos inteiros de teologia. Também seu procedimento tem a ver com as coerções semânticas: a vã /Extensão/, a exterioridade de grandes livros, de autores prolixos, na leitura negativa feita pelos jansenistas.

Do *modo de coesão* resulta também o modo de *encadeamento*. Cada discurso, a partir de suas coerções, tem um modo próprio de construir seus parágrafos, seus capítulos, sua forma de argumentar, de passar de um tema a outro. O discurso jansenista, por exemplo, está submetido a uma dupla pressão, circunscrita por dois semas, /Similaridade/ e /Necessidade/. De um lado, a repetição da Escritura e da Tradição (cópia, paráfrase, comentário); de outro, deduções, a partir desse corpus autorizado.

Para constituir e preservar sua própria identidade, um discurso não lida com o seu Outro enquanto tal, mas sim com um simulacro desse Outro, simulacro que, a partir da perspectiva assumida, ele é capaz de construir acerca desse Outro. Essa é a temática a ser explorada no capítulo 4 de *Gênese dos Discursos*, intitulado **A polêmica como interincompreensão**.

A partir da relação estabelecida entre um discurso e seu Outro, o autor propõe um duplo conceito para dar conta do modo como se relacionam os participantes do “embate polêmico”: por um lado, o discurso-agente (tradutor) e, por outro, o discurso paciente (traduzido).

O que se entende por *tradução* nesse contexto? Não se trata certamente de uma transposição interlinguística, situação na qual temos a passagem de um idioma a outro. Com efeito, quando a questão é a da tradução polêmica entre um discurso e seu Outro, “... cada um entende os enunciados do Outro na sua própria língua, embora no interior do mesmo idioma” (p. 100).

Pela ideia mesma de funcionamento de uma operação de tradução de um discurso-paciente por um discurso-agente, percebe-se que a captação desse Outro é incontornavelmente a captação de um simulacro desse Outro. Se uma formação discursiva não lida com o Outro, mas com um simulacro que constrói desse Outro, isto não significa que a relação com esse Outro seja externa ou posterior ao momento de delimitação das fronteiras de um discurso: como diz o autor, “... manter a própria identidade e definir *a priori* todas as figuras que o Outro pode assumir são uma só e mesma coisa.” (p. 105). Em outras palavras, percebe-se que uma formação discursiva não define somente um universo no qual ela se move; pelo contrário, para fazê-lo, “ela define igualmente seu modo de coexistência com os outros discursos” (p. 106). Sendo assim, para toda e qualquer posição enunciativa, “não há dissociação entre o fato de enunciar em conformidade com as regras de sua própria formação discursiva e de ‘não compreender’ o sentido dos enunciados do Outro” (p. 99). A relação polêmica com um Outro é constitutiva de todo discurso.

Qual é essa noção de polêmica que aqui se adota? Afirmando não se tratar, com certeza, do sentido de “controvérsia violenta”, o autor busca evidenciar o que há de especificamente polêmico na relação entre os discursos por intermédio da distinção de dois níveis: por um lado, um nível dialógico, isto é, um nível da interação constitutiva, decorrente do fato de que a polêmica não advém do exterior; por outro, um nível polêmico, responsável pela heterogeneidade mostrada, no qual o adversário é interpelado diretamente, ocupando, então, lugar de destaque a citação, que dá visibilidade a “fragmentos localizáveis do Outro”. A esse respeito, o autor ainda lembra que a citação seria apenas um “fragmento de enunciado” em um nível bastante superficial de análise; na verdade, “com o enunciado vêm as palavras, o estatuto do enunciador e do enunciatário, o modo de enunciação, a intertextualidade, tudo o que tem a ver com a semântica global” (p. 108).

A polêmica se instaura com o Outro, mas não com qualquer aspecto desse Outro. A esse respeito, Maingueneau se refere a um duplo procedimento que rege toda e qualquer atividade de “tradução”: a filtragem e o comentário. Como entender esse duplo mecanismo? Se falamos em *filtragem*, é porque, num primeiro momento, selecionam-se os elementos que são importantes para reafirmar as regras positivas de uma dada formação discursiva. Complementando essa atividade de filtragem temos, então, o *comentário*, cujo objetivo é dirimir qualquer dúvida que possa existir acerca da pertinência das regras reivindicadas por essa mesma formação discursiva.

A incompreensão que se apreende por intermédio da atividade polêmica pode ser mais ou menos profunda, e pode ocorrer de os discursos convencerem apenas “aqueles que estão já convencidos”. No entanto, uma coisa é certa: a polêmica nunca representará “um jogo gratuito”, e mesmo os espaços mais totalitários – aqueles que, em princípio, não temeriam a iniciativa de um Outro que os contradissesse – polemizam incessantemente, entregando-se “ao ritual de admissão-expulsão do simulacro do Outro” (p. 113). Até porque, conforme vimos, essa polemização com o Outro é a garantia mesma da identidade de um discurso.

Se dizemos que a atividade de polemização é essencial para o estabelecimento de uma dada identidade discursiva, devemos reconhecer que essa não é, porém, a única razão que justifica sua existência. Com efeito, para além do estabelecimento de sua identidade, um discurso deve ainda, retomando as palavras de Maingueneau, “mascarar” sua própria invulnerabilidade. Como entender tal atividade de mascaramento?

Ora, como condição mesma da discursividade, é certo que um discurso “tem resposta para tudo”, que ele está apto a “dizer o Real e o Bem”; mas é igualmente certo que ele só terá sua eficácia se puder fazer acreditar que ele pode efetivamente ser ameaçado – e mesmo destruído –, tendo suas verdades refutadas pelo Outro, razão por que deverá fazer crer que é realmente esse Outro que ele busca combater, e não um simulacro desse Outro.

Para fechar o capítulo, Maingueneau aponta aquilo que considera como sendo “a vertente positiva” da incompreensão: é ela que possibilita que haja compreensão no espaço definido por um discurso, como contrapartida do próprio movimento de impedir que se “fale uma mesma língua” com aquele que é designado a ocupar o lugar de Outro.

No capítulo 5, **Do discurso à Prática discursiva**, Maingueneau afirma que o sistema de coerções insere o discurso na rede institucional de um “grupo”, aquele que a enunciação discursiva supõe e torna possível. Dito de outro modo, o discurso, ao ser enunciado, instaura o quadro institucional ao qual está vinculado, ao mesmo tempo em que é autorizado por esse

quadro. A imbricação de um discurso e de uma instituição não é uma ideia nova, conforme lembra o próprio Maingueneau, citando outros autores que compartilham o mesmo princípio. Seu modo de fazer, nós o dizemos, é, no entanto, bastante original: articula discurso e instituição por meio de um sistema de coerções semânticas: “as instituições estão submetidas ao mesmo processo de estruturação do discurso propriamente dito” (p. 122).

Tomando como exemplo o humanismo devoto, o autor vai desvelando as características de tais instituições, descritas como uma /Abundância/ de “Ordens” muito /Diversas/, espalhadas por todos os lugares, /Hierarquizadas/ e cujo objetivo consistia em reunir a /Maioria/ dos fiéis, sem estabelecer qualquer /Ruptura/ entre leigos e religiosos. Tal processo de organização constitui uma das características da Contrarreforma católica, época em que se desenvolveram várias ordens e congregações religiosas, seminários, colégios, etc., destinados aos leigos que se reuniam segundo determinados critérios, entre eles idade, profissão, classe social. Na perspectiva de Maingueneau, é significativo que todos os autores humanistas devotos tenham sido membros de ordens regulares. Entre elas, destaca-se a dos jesuítas – a Companhia de Jesus –, que teve grande importância na produção e difusão dos discursos humanistas.

Lembramos aqui que tais organizações devem sempre ser vistas segundo os princípios da semântica global, isto é, associadas ao modo de enunciação que regula as relações no interior das “Ordens” religiosas e na prática de comunicação textual. Assim, os semas /Plasticidade/ /Moderação/ /Ritmo/ /Flexão/ manifestam-se no funcionamento dos colégios jesuítas: os professores devem ser bem-humorados, flexíveis, doces. Esse tom não se manifesta, apenas, como realidade textual, mas também como modelo de interação no interior das comunidades. O discurso “doce” dos jesuítas apresenta-se como manifestação de uma convergência entre “o conteúdo de uma pedagogia e o funcionamento institucional no qual tal pedagogia é parte interessada” (p. 125).

Tais organizações, as chamadas *comunidades discursivas*, não devem ser entendidas de forma excessivamente restritiva: elas não remetem unicamente aos grupos (instituições e relações entre agentes), mas também a tudo que esses grupos implicam no plano da organização material e modos de vida. A comunidade discursiva é pensada como grupos que produzem e gerenciam um certo tipo de discurso, portanto as instituições produtoras de um discurso não são mediadoras transparentes. Os modos de organização dos homens e de seus discursos são inseparáveis: a enunciação de uma formação discursiva supõe e torna ao mesmo tempo possível o grupo que lhe está associado.

Retomamos aqui o capítulo 3 na parte referente à intertextualidade, procedimento que anuncia, embora implicitamente, *um modo de coexistência* dos textos em um dado discurso, “o esquema de uma espécie de ‘biblioteca’ interior, que se pode imediatamente transformar numa biblioteca efetiva” (p. 128-129). Fazendo um paralelo entre a biblioteca dos humanistas devotos e a dos jansenistas, a primeira dispõe de um enorme e diversificado conjunto de documentos e deve conter, ao lado dos textos da Tradição e da Escritura, obras da Antiguidade greco-latina, tratados de cosmologia e os “livros-bibliotecas canônicos”, isto é, “que definem um cânone procedendo a uma ordenação crítica” (p. 129).

A biblioteca jansenista, por sua vez, cuja preocupação está centrada em Cristo, vai em busca de uma aproximação com o *corpus* da Igreja, universo textual restrito, fechado, estável e homogêneo, cuja dispersão espaciotemporal se concentra na pontualidade de um único autor, o Espírito Santo. O sistema de coerções permite prever o pertencimento de cada texto a um discurso, reafirmação dos “contornos do espaço do citável que a biblioteca atualiza, *thesaurus* dos enunciados válidos” (p. 130). Portanto, a passagem de um discurso a outro não se explica por uma simples mudança de conteúdo; antes, “define estatutos enunciativos específicos, que não dissociam conteúdo e enunciação de textos” (p. 130).

A biblioteca funciona também como fator de *qualificação* dos enunciadores pertencentes a determinada formação discursiva. A posição do enunciador frente às fontes de informação resulta de “um processo de ‘interpelação’ pelo discurso, isto é, o discurso ‘filtra’ a aparição, no campo da palavra, de um grupo enunciativo distinto” (p. 130). Há, portanto, condições, por parte de uma formação discursiva, para que um sujeito nela se inscreva ou seja chamado a nela se inscrever. Trata-se, nas palavras de Maingueneau, de uma *vocação enunciativa* que se caracteriza por um ajustamento “espontâneo” dos sujeitos às condições exigidas. Nesse processo, a autocensura leva a se “excluírem aqueles que não têm seja a qualificação ou a possibilidade de dotar-se delas” (p. 130).

A *vocação enunciativa* do humanismo devoto concerne a indivíduos membros de uma ordem regular que tenham tido uma formação humanista e que exercem responsabilidades como pregadores, pedagogos etc.; é entre essa população que se encontrarão as pessoas “chamadas” a produzir textos devotos. Já o discurso jansenista é correlativo de uma *vocação enunciativa* diferente: os indivíduos precisam ter um conhecimento grande da Escritura e dos Padres da Igreja, ao qual se associa um modo de vida “recolhido”, sério, exigido pela discursividade jansenista.

Lembrando novamente o capítulo 3, no qual se desenhou a relação entre o estatuto dos enunciadores e seu modo de enunciação, e trazendo agora à reflexão os fenômenos referentes

à *vocação enunciativa*, percebe-se o enriquecimento da noção de *competência discursiva*, que define as condições de legitimidade do dizer¹³.

Recorrendo à metáfora do curso de um rio, dotado de nascente e foz, Maingueneau mostra que a maneira pela qual um texto é produzido e a maneira pela qual é *consumido* estão intimamente ligadas. Tendo falado sobre o “rio abaixo”, isto é, sobre as *vocações enunciativas*, agora é preciso falar sobre o “rio acima”, a saber, os *ritos genéticos* (suas condições de emprego), entendidos como o “conjunto de atos (não só documentos escritos, mas certos comportamentos como viagens, meditações etc. realizados por um sujeito em vias de produzir um enunciado)” (p. 132). Os ritos “impostos” pelas coerções semânticas, que delimitam um pertencimento institucional e discursivo, não são incompatíveis com os ritos pessoais (maneira única de fabricar um texto).

Também em relação aos *ritos genéticos* os discursos humanistas devotos e jansenistas se opõem: os primeiros contemplam as maravilhas da natureza, dos homens, leem bons autores, tentam redigir períodos bem cadenciados, enquanto os jansenistas, para os quais impõe-se o silêncio, a meditação, a leitura restringe-se a um número pequeno de textos essenciais; o rigor do estilo não os preocupa. Essas reflexões apontam para práticas conexas aos respectivos sistemas de coerções semânticas.

A rede institucional desenha também *uma rede de difusão*, relacionada ao *modo de consumo* do discurso, isto é, “com o que se ‘faz’ dos textos, como eles são lidos, manipulados...” (p. 134)

“Pode-se predizer que a passagem de um discurso a um outro, que é seu antagonista, supõe também uma modificação no modo de consumo” (p. 134), isto é, trata-se aqui de determinar o tipo de consumo que o próprio discurso institui por meio de seu universo semântico. Nesse item, o autor retoma apenas os discursos jansenistas, os quais implicam uma leitura solitária, um afastamento para rezar e meditar; trata-se de um modo de consumir que provém diretamente de textos baseados em fragmentos autossuficientes de uma voz anônima e, por isso, destinados a levar à interioridade da alma.

Propondo, então, como vimos, a discursividade como integração de todos os planos, Maingueneau remodela a noção de discurso, não mais restrita à textualidade, mas deslocando-a de modo a “fazer aparecer uma imbricação semântica irreduzível entre aspectos textuais e não textuais” (p. 136). Daqui por diante, e isto fica claro no capítulo seguinte, o autor não tem mais como objeto o *discurso*, mas a *prática discursiva*, conceito ao qual recorre quando se

¹³ Condições essas já vislumbradas por outros autores, entre os quais Bourdieu e Foucault, este último quando faz considerações acerca do discurso médico.

trata de apreender uma formação discursiva como inseparável das *comunidades discursivas* que a produzem, seguindo em parte a visão de Foucault.

Os diversos suportes semióticos não são independentes, pelo contrário, estão submetidos a um mesmo conjunto de coerções. Tal observação, aliás, é o que está na base de noções como “escola” ou “movimento”, cujo fundamento é precisamente o fato de se perseguirem “correspondências de forma” em diferentes domínios: a pintura, a música e a literatura românticas, por exemplo. Eis, portanto, o objetivo da reflexão que introduz o capítulo 6, **Uma prática intersemiótica**: estender o universo discursivo para além das margens dos objetos linguísticos, superando formas de abordagem da questão que Maingueneau qualifica de impressionistas (ou intuitivas), por intermédio do recurso à noção de *prática discursiva*, a qual estará em condições de integrar domínios semióticos variados (enunciados, quadros, obras musicais, etc.).

A partir de tal reflexão, o autor formula a seguinte proposição: “o pertencimento a uma mesma prática discursiva de objetos de domínios intersemióticos diferentes exprime-se em termos de conformidade a um mesmo sistema de coerções semânticas” (p. 138). Assim é que o primeiro passo a ser dado, em profunda coerência com o que se propõe, é a redefinição da noção de *texto*, que passará a remeter aos “diversos tipos de produções semióticas que pertencem a uma prática discursiva” (p. 139), sendo reservado o termo *enunciado* para os textos linguísticos.

Uma primeira observação a ser feita diz respeito ao modo de coexistência das diferentes atualizações possíveis de textos: a convivência de dois domínios (pintura e música, por exemplo, ou literatura e escultura) é definida no interior de uma formação discursiva, lugar onde se assiste tanto a “associações preferenciais” como a impossibilidades de associação.

No sentido de garantir realidade à noção de práticas intersemióticas, há uma expansão do conceito de *competência discursiva*, razão pela qual as reflexões que integraram o capítulo anterior (voltado para as práticas discursivas no plano dos enunciados) serem igualmente válidas para os demais domínios ora considerados.

Para dar concretude à proposta de uma prática intersemiótica, o autor recorre, então, a título de ilustração, à análise de dois quadros que representariam a discursividade jansenista e a discursividade do humanismo devoto: respectivamente, “Ceia de Emaús”, obra de autoria

duvidosa mas pertencente, sem dúvida, à escola de Philippe de Champaigne, e “Peregrinos de Emaús”, quadro de Ticiano que teria servido de inspiração ao primeiro¹⁴.

Em sua análise, Maingueneau relata as semelhanças apreendidas entre o texto-fonte (o da pintura do humanismo devoto) e o texto-alvo (o da pintura jansenista)¹⁵: ambos os quadros representam uma refeição ao ar livre, com mesa posta, arquitetura que recobre uma metade do fundo, enquanto na outra metade figura uma paisagem; representação da figura de serviçais, presença de Cristo (quase de frente) e de discípulos (de perfil), distribuídos um de cada lado de Cristo.

Para além das semelhanças, eis algumas das diferenças: (i) dimensões de cada obra: o quadro de Ticiano, um vasto retângulo, diferentemente da pintura jansenista mais concentrado; (ii) distribuição dos olhares dos personagens: olhares que respeitam uma hierarquia social e teológica no quadro de Ticiano; na pintura jansenista, olhares que se voltam todos para um único ponto concentrado, representado pela hóstia; (iii) natureza do desenho traçado pelas linhas de cada obra: circularidade reiterada no texto-alvo, onde personagens encontram-se sentadas em torno de uma mesa circular, com a presença de objetos circulares (travessa sobre a mesa, pratos, maçãs sobre a mesa) e de um círculo luminoso sobre a cabeça do Cristo; cruzamento de linhas horizontais e verticais da pintura do humanismo devoto, como o atestam a horizontalidade da linha do muro e a verticalidade dos pés da mesa e dos três retângulos da arquitetura do fundo do quadro, contribuindo para manter a Ordem hierárquica de três regiões bem distintas (os animais sob a mesa, o universo humano da refeição e a esfera celestial na parte superior), representando a coluna em cuja base se encontra a cabeça de Cristo o traço de união entre o terrestre e o celestial; (iv) distribuição de cores e sombras, estando a luz predominantemente associada à figura de Cristo na pintura jansenista, enquanto nuances de claro / escuro se distribuem por todo o texto-fonte; (v) inscrição social: a diversidade do texto-fonte (nos trajes, nos detalhes que reproduzem um espaço familiar de sociabilidade, na proliferação de objetos, incluindo-se aí os escudos afixados à parede) se reduz no texto-alvo (o que vem ratificar o sistema semântico jansenista, no interior do qual a pintura só tem lugar como retrato pedagógico da história religiosa, sendo então valorizada a busca da “pura espiritualidade”, o que é bastante diferente de uma pintura que valorizaria as “realidades sensíveis” mundanas).

¹⁴ Ambos os quadros recuperam relato de São Lucas: dois discípulos, após a morte de Jesus caminhavam pelo caminho de Jerusalém a Emaús. Um forasteiro, o próprio Cristo (que, no entanto, não foi reconhecido), aproximou-se e percorreu com eles o trajeto. Chegando a Emaús, convidaram-no a ceiar. Durante a ceia, quando o forasteiro benzeu o pão, os dois discípulos reconheceram nele o próprio Cristo.

¹⁵ O autor baseou-se na terminologia da didática das línguas, que chama de *língua-fonte* a língua da qual se traduz e de *língua-alvo* aquela para qual o texto é traduzido.

Como o havia anunciado Maingueneau, uma abordagem como a que ora se propõe persegue um duplo objetivo: por um lado, investigar até que ponto é possível produzir “critérios eficazes de pertencimento a uma prática discursiva” (p. 144); por outro, avaliar o “processo de tradução do Outro nas categorias do Mesmo”, conforme prevê a noção de interincompreensão. Concluímos com o autor que, se uma abordagem como essa pode não permitir prever com exatidão matemática que tal obra se inclua em tal ou qual prática discursiva, ela pode pelo menos garantir uma coerção significativa dos critérios de pertencimento de uma obra a um determinado sistema semântico.

O capítulo 7 – último da obra – intitula-se **Um esquema de correspondência**. Trata das relações que se estabelecem entre conjuntos textuais e conjunturas históricas – relações que convocam necessariamente a se pensar na noção de ideologia –, tema que, segundo Maingueneau, muito pouca contribuição recebeu da escola francesa de Análise do discurso e que, portanto, pouco pôde avançar.

A contribuição do autor será, então, propor um modo de pensar o encontro de sistemas de coerções e um dado exterior, o que pretende realizar muito modestamente por intermédio de uma problematização dos isomorfismos que se verificam entre o exercício do discurso e as conjunturas históricas. Afinal, se é certo que não se dispõe no momento de uma teoria que possa dar conta de tal relação, é igualmente certo ser esse um desafio incontornável.

O autor inicia sua reflexão indicando a necessidade de superar um certo dualismo que preside à tipologização dos textos: (i) textos mais imediatamente legíveis enquanto testemunho de uma época e, por essa razão mesma, objetos que o historiador privilegia em seu desejo de “compreender uma época”; (ii) discursos ditos “abstratos”, categoria que compreende produções predominantemente desligadas das situações sócio-históricas. Nessa segunda categoria incluem-se as produções literárias, filosóficas, religiosas, pictóricas, musicais, etc.; na primeira, temos os programas eleitorais, os panfletos, os testamentos, os memoriais, os regulamentos administrativos, etc.

Ao colocar em discussão a referida dicotomia, o autor revela especialismos que vêm se mantendo ao longo do tempo: por um lado, o especialista erudito que lida com os textos; por outro, o historiador. Na verdade, ao invés de uma reflexão sobre uma abordagem específica (no singular), o autor aponta diversas abordagens que vão se alternando no tratamento da discursividade em seu encontro com o contexto histórico. Seja qual for essa abordagem, uma coisa parece sempre permanecer: o incontornável hiato entre “conjuntos textuais supostamente abertos em relação com as condições de produção e outros cuja

estrutura seria demasiadamente rica” e que coincidem com os já mencionados “*corpora* prestigiosos de discursos abstratos” (p.163).

No sentido de superar o referido hiato que pressupõe a clivagem entre, de um lado, discursos abstratos e, de outro, textos de forte inscrição sócio-histórica, a proposta de uma semântica global, nos moldes expostos por Maingueneau, vem buscar um modo de articulação entre um dado conjunto de coerções (que, por definição, englobaria os diversos planos de um discurso) e uma conjuntura histórica – articulação que permitirá ressignificar, nesse sentido, qualquer superfície discursiva que participe do referido sistema de coerções.

À guisa de ilustração de sua proposta, o autor retoma o exemplo do isomorfismo entre um certo modo de atualização (dominante) dos discursos devotos e dos discursos científicos, lembrando que certamente nem todo discurso devoto ou científico participa desse mesmo tipo de relação: a diversidade de atualizações de cada um deles é um fato reconhecido pelo autor, e nenhuma dessas atualizações pode pretender o “monopólio enunciativo”. Por isso mesmo, diz Maingueneau, “definir isomorfismos não é afirmar sua exclusividade” (p. 171), tampouco propor qualquer tipo de imagem totalizadora de “mentalidade” ou “visão de mundo” que definiria o “espírito de uma época”.

Assim é que, em sua exemplificação com base no sistema de coerções globais do discurso jansenista – caracterizado por um “dinamismo centrípeto”, isto é, organizado em torno de uma operação de concentração –, será possível apreender um certo isomorfismo com outras esferas de discurso que possuem afinidade com a referida operação de concentração, a saber:

- . como argumenta M. Serres, o lugar de destaque conferido ao *ponto fixo* em torno do qual se organizam os trabalhos das ciências da época clássica, segundo se verifica, por exemplo, nos estudos de Descartes voltados para as máquinas simples, alavancas e tecnologia do ponto de apoio, ou na mecânica dos centros de grandeza e de gravidade de Leibniz e Bernoulli;
- . nos planos político e social de meados do século XVII na França, o embate da Fronda¹⁶, que significou o fortalecimento do absolutismo monárquico, em detrimento da nobreza, cujo poder se enfraqueceu; embate que também se assiste no plano dos discursos: o apoio à aristocracia nos escritos humanistas, em oposição às produções jansenistas, que promovem o

¹⁶ Guerra civil ocorrida na França entre 1648 e 1653, que se originou de um descontentamento geral frente à crise econômica decorrente da Guerra dos Trinta Anos (1618-1848), explicitando o desejo de parlamentares e da nobreza de limitar o poder real, representado à época pelo cardeal Jules Mazarin, durante a minoridade de Luís XIV.

tema da desconstrução da aristocracia, pregando a renúncia ao mundo e, por isso, criticando os faustos da corte.

Maingueneau conclui o capítulo discutindo o caso da reedição de textos em tempo e espaço distanciados dos que originalmente presidiram à edição de origem. Foi o que ocorreu com várias obras do humanismo devoto no século XIX, apenas modificadas em alguns de seus títulos e nos planos da sintaxe e do vocabulário. Se tal reedição foi possível, é porque havia a possibilidade de alguma ressonância entre os referidos textos e a realidade social de então, como o demonstra com clareza a ideia de “Ordem”, bastante oportuna em meio à desordem social da época. Em tais casos, ainda que o texto seja republicado na íntegra, o autor não concorda em dizer que haja uma reedição do mesmo discurso, uma vez que um discurso “sempre se confunde com a sua emergência histórica, o espaço discursivo no interior do qual se constituiu, as instituições através das quais se desenvolveu, os isomorfismos em cuja rede ele foi envolvido” (p. 177). Ou, dito de outro modo, “constituir a discursividade em objeto é supor que, em qualquer circunstância não é possível dizer não importa o quê, não importa como e não importa em qual lugar, e que essas coordenadas definem uma identidade enunciativa.” (p. 177)

Ao iniciarmos esta resenha, alegamos dois motivos pelos quais aceitamos o convite para fazê-la. O primeiro foi explicitado naquele momento: apenas muito recentemente o público brasileiro pôde ter acesso a essa obra de Maingueneau em língua portuguesa, visto que sua tradução data de 2005. Já o segundo motivo ficou em suspenso. Ei-lo agora: trata-se de uma obra de grande originalidade. O lugar de destaque conferido a noções como as de interdiscurso e interincompreensão já seria razão suficiente para garantir a esse livro todo o interesse que ele pode suscitar junto a um público voltado para os estudos discursivos. Como se não bastasse, lembramos ainda a pertinência e a sutileza de um modelo teórico-metodológico de produção e leitura de textos que pensa a discursividade como uma mesma rede que rege todas as instâncias do discurso, uma instituição, suas práticas, os textos produzidos, os enunciadores, os ritos genéticos, uma enunciação, uma difusão e um consumo. Uma proposta como essa, por sua amplitude e pelos inúmeros desdobramentos que torna possíveis, não poderia, com certeza, permanecer adormecida no vasto baú da produção de Maingueneau.

MAINGUENEAU, Dominique. *Gênese dos discursos*. Trad. S. Possenti. São Paulo: Parábola Editorial, 2008.