

JOÃO PAULO BRAGA FLORIANO

DISCURSOS DE AMOR

**POUSO ALEGRE-MG
2016**

JOÃO PAULO BRAGA FLORIANO

DISCURSOS DE AMOR

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Ciências da Linguagem para obtenção de Título de Mestre em Ciências da Linguagem.

Área de concentração: Linguagem e sociedade.

Orientadora: Profa. Dra. Paula Chiaretti.

**POUSO ALEGRE-MG
2016**

Nome: Floriano, João Paulo Braga.

Título: *Discursos de amor*

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Linguagem da Universidade do Vale do Sapucaí para obtenção do título de Mestre em Ciências da Linguagem.

Aprovado em: ____/____/____.

Banca Examinadora

Prof(a). Dr(a). _____ Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Prof(a). Dr(a). _____ Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Prof(a). Dr(a). _____ Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Suplente:

Prof(a). Dr(a). _____ Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Agradecimentos

À minha família, por me ser referência de amor;

À Profa. Paula Chiaretti, pela dedicação, competência, inteligência, paciência e serenidade com que me orientou e contribui incomensuravelmente para meu crescimento acadêmico, intelectual e pessoal;

À Profa. Eni Orlandi por sua presença de mestra generosa, franca, acolhedora e carinhosa em meu percurso acadêmico e existencial, que tanto me ensinou;

A todos os professores do curso de Mestrado em Ciências da Linguagem da Univás, em especial às professoras Greciely Cristina, Mírian Santos, Débora Massman e ao prof. Eduardo Rodrigues, pela inestimável contribuição que deram para a minha trajetória acadêmica e também pela postura de competência e respeito que sempre mantiveram;

Aos meus colegas de mestrado, pelo companheirismo e amizade;

À Universidade do Vale do Sapucaí, pela manutenção de um programa de pós-graduação de tão alto nível como o das ciências da linguagem;

À Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Minas Gerais, pela concessão de bolsa de mestrado e pelo apoio financeiro para a realização desta pesquisa.

O SEMPRE AMOR

Amor é a coisa mais alegre
amor é a coisa mais triste
amor é coisa que mais quero.
Por causa dele falo palavras como lanças.
Amor é a coisa mais alegre
amor é a coisa mais triste
amor é coisa que mais quero.
Por causa dele podem entalhar-me,
Sou de pedra sabão.
Alegre ou triste,
amor é coisa que mais quero.
(Adélia Prado).

RESUMO

FLORIANO, J.P.B. *Discursos de amor*. 2016. 142 f. Dissertação (mestrado) - Universidade do Vale do Sapucaí.

Título: *Discursos de amor*.

A presente pesquisa teve como fundamentação teórica a escola francesa de estudo da linguagem denominada Análise de Discurso. Com base em teóricos desse domínio intelectual como Michel Pêcheux, Paul Henry, Eni Orlandi e outros, buscou-se analisar o *discurso de amor* nos contextos filosófico, religioso e científico. Para isso, foram tomados como corpora os textos: O banquete (Platão), O evangelho de João (Bíblia Sagrada Cristã) e Por que amamos: a natureza e a química do amor romântico? (Helen Fischer, século XXI). A análise discursiva realizada procurou demonstrar o funcionamento discursivo a partir de recortes dos textos mencionados. Especificamente, procurou-se compreender os processos discursivos nos quais e a partir dos quais o significante amor produz sentidos variados em épocas e domínios diversos. A suposição fundamental desta pesquisa foi a de que o amor é significado amplamente em diversas situações da vida humana e, como tal, ele é capaz de produzir os mais diversos efeitos de sentido. A análise aqui empreendida procurou demonstrar que os sentidos que o significante amor produz estão inexoravelmente relacionados às condições históricas nas quais ele se inscreve e aparece, e também pela ação da ideologia e o inconsciente atravessando a língua(gem). Desse modo, procurou-se demonstrar que não há um sentido natural ao amor, não há um significado metafísico para essa palavra. Antes, o que dá é que os sentidos que ele produz estão necessariamente ligados a condições materiais específicas: língua, ideologia, sociedade, história e memória. Embora não se tenha pretendido uma análise exaustiva do *corpus* selecionados para o trabalho em epígrafe, procurou-se tratar os recortes selecionados como lugares em que se pode verificar a linguagem em seu funcionamento fundamental pela equivocidade, não-transparência e historicidade. Desse modo, como efeito de nosso trabalho, compreendemos o amor como em seus desdobramentos políticos, funcionando como um conceito em torno do qual diversas relações sociais são estruturadas.

Palavras-chave: amor, discurso, sentido, linguagem.

ABSTRACT

FLORIANO, J.P.B. *Speeches of love*. 2016. 142 f. Dissertation (Master) - **University of Vale do Sapucaí**.

Title: *Speeches of love*.

This research was theoretical basis the French school of study called Discourse Analysis language. Based on theoretical this intellectual domain as Pêcheux, Paul Henry, Eni Orlandi and others, sought to analyze the discourse of love in philosophical contexts, religious and scientific. For this, they were taken as the corpora texts: the banquet (Plato), The Gospel of John (Bible Christian worship) and Why We Love: The Nature and Chemistry of Romantic Love? (Helen Fischer, XXI century). The discursive analysis sought to demonstrate the discursive operation from clippings of texts mentioned. Specifically, we sought to understand the discursive processes in which and from which the signifier love produces various senses in times and different fields. The fundamental assumption of this research was that love is meant widely in different situations of human life and, as such, it is capable of producing the most diverse effects of meaning. The analysis undertaken here sought to show that the way that love produces significant is inextricably related to historical conditions in which he is part and appears, and also by the action of ideology and the unconscious through the tongue (gem). Thus, we sought to demonstrate that there is a natural sense of love, there is not a metaphysical meaning for that word. Rather, what happens is that the way it produces are necessarily linked to specific material conditions: language, ideology, society, history and memory. Although it did not intend a comprehensive analysis of the selected corpus for the work above, we tried to treat the selected clippings as places where you can check the language in its fundamental operation by the equivocal, non-transparency and historicity. Thus, the effect of our work, we understand love as in their political, functioning as a concept around which various social relations are structured.

Keywords: love, speech, sense, language.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1.1 Discurso sobre e discurso de amor	19
1.2 Os efeitos políticos de "amor"	21
CAPÍTULO I: A VERDADE COMO EFEITO DE SENTIDOS NO DISCURSO DE AMOR N'O BANQUETE	29
2.1 O discurso de amor de Sócrates n'O Banquete	32
2.2 O funcionamento metafórico no discurso de amor de Sócrates	37
2.3 Sócrates fala a "verdade" do amor?	42
2.4 Verdade, pressuposição e o pré-construído no discurso socrático de amor	45
2.5 O discurso de Sócrates e o amor como caminho ou o caminho do amor	56
CAPÍTULO II: O DISCURSO DE AMOR DE JOÃO E SEUS MOVIMENTOS DISCURSIVOS PARA DIZER EM QUE "CONSISTE" O AMOR	61
3.1 Consistências e inconsistências no discurso de amor de João	64
3.2 A catáfora discursiva e a produção de sentidos no discurso de amor de João	71
3.3 A negação como forma de afirmação no discurso de amor de João	84
3.4 O pré-construído no discurso de amor de João	88
3.5 O discurso de amor de João e sua constituição política	91
CAPÍTULO III: CONSIDERAÇÕES DISCURSIVAS DO DISCURSO DE AMOR NEUROCIENTÍFICO	100
4.1 O corte epistemológico e as ciências do cérebro	102
4.2 Fugas de sentidos no discurso de amor neurocientífico	105
CONSIDERAÇÕES FINAIS	132
REFERÊNCIAS	139

INTRODUÇÃO

Barthes (2003) afirma que o discurso amoroso é padecedor de uma destacada solidão. Para esse pensador, é possível que esse discurso seja falado por muitas pessoas, mas não seja sustentado por ninguém. Desse pensamento, pode-se destacar que há uma espécie de ambiguidade no discurso de amor, pois ele pode estar amplamente presente na fala das pessoas, mas, por outro lado, não recebe sustentação, ou seja, não é justificado, não se diz sobre a sua "natureza" ou sobre aquilo que o constituiria "essencialmente". Haveria, assim, uma flacidez característica no discurso de amor. Ele não poderia ser definido como um objeto simbólico qualquer: carro, árvore, pedra, casa e outros. Mesmo falando-se tanto dele, não se lhe apresentaria uma "essência" constitutiva, um significado "universal". Seria como se as pessoas fizessem amplo uso dessa palavra, mas não fossem capazes de dizer o que ela seria.

Desse modo, dada essa suposta flacidez verificada no "uso" da palavra amor pelas pessoas, caberiam algumas questões: Por que as pessoas falam tanto de amor? Por que o amor é tão dito e tão pouco sustentado? É possível uma sustentação para o discurso de amor? Que sustentação poderia ser-lhe dada? Haveria uma "verdade" do amor? O que "é" o amor? Há algo que lhe constituiria essencialmente? Qual a importância para a vida social desse significante? Em que processos de significação ele aparece? O que é discurso de amor? Há diferença entre discurso de amor e discurso sobre amor?

Evocando a máxima saussuriana (SAUSSURE, 2012, p. 39) segundo a qual "é o ponto de vista que cria o objeto", o nosso ponto de vista, o terreno teórico no qual nos sustentamos e a partir do qual falamos na tentativa de responder a essas e outras questões ligadas a *amor* foi o da Análise de Discurso (AD). Desse lugar teórico, realizamos a análise discursiva de três textos que têm *amor* como tema e, os efeitos de nossa pesquisa os tomamos como respostas possíveis para essas perguntas e outras que se nos apresentaram durante nossa jornada.

O amor, desde os tempos mais remotos, apresenta-se como um recorrente tema nas reflexões teóricas e também nas produções literárias. Isso indica que ele se faz presente destacadamente na experiência humana. Ou, dito de outro modo, o amor parece traduzir simbolicamente diversas relações estabelecidas pelos homens. Desde os gregos antigos – como, por exemplo, Platão, que tratou desse tema em sua obra *O Banquete* – até a atualidade, busca-se compreender esse "fenômeno". Nesse sentido, afirma

Nietzsche: “a história de amor é o único e verdadeiro interesse comum a todos os círculos (...). Toda a produção de nossos poetas e pensadores, da maior a mais insignificante, é mais que caracterizada pela excessiva importância da história de amor que nela surge como história principal” (NIETZSCHE, 2004, p. 59-60). Dramaturgos e escritores também elaboraram tramas amorosas que se immortalizaram, como ilustração, tome-se a *Romeu e Julieta* de Shakespeare, e *O Dom Casmurro* de Machado de Assis. Ambas as obras literárias, escritas em épocas diversas, mas que se notabilizaram pela maestria com a qual exploram o drama da relação amorosa.

De acordo com Ferreira (2004), a "onipresença" do amor na vida humana, ao longo da História Ocidental, foi registrada e tratada por filósofos e poetas. Os primeiros, a exemplo de Platão, Aristóteles, Sêneca, Kant, buscaram compreender sua origem e natureza; os segundos, por meio de tramas, muitas vezes mirabolantes, tentaram descrever os dramas, as emoções e os sentimentos experimentados pelos amantes, ou os possuidores do amor ou ainda os vistos como acometidos pelo amor. Ainda conforme essa autora (2004), no Ocidente, após o século XII, a literatura passa a tratar o discurso do amor como estando ligado ao sofrimento e à dor. Por outro lado, o amor, nesse contexto, também passou a ser visto como um caminho para a felicidade. Portanto, o amor, em seus registros literários apresenta uma feição ambígua, ele pode ser tanto fonte de sofrimento como de felicidade. Essa ambiguidade também pode ser pensada como um movimento de paralelismo onde ora um ora outro significante -felicidade e sofrimento - são colocados em relação com *amor*, significando situações da vida social diversas e, muitas vezes, contraditórias.

Não somente na Literatura e na Filosofia Ocidental o amor é um tema recorrente. O Cristianismo atribui a ele importância fundamental. O conceito de amor é central para a Tradição Cristã. O evangelista João (BÍBLIA, 1997, p. 1387) afirma que “Com efeito, de tal modo Deus amou o mundo, que lhe deu seu filho único [...]”. Em outra passagem da Bíblia (p. 1312) encontra-se a seguinte afirmação que, de acordo com o evangelista Mateus, foi feita por Jesus: “Amarás o Senhor teu Deus de todo o coração, de toda a tua alma e de todo o teu espírito. Este é o maior e o primeiro mandamento. E o segundo, semelhante a este, é: Amarás o teu próximo como a ti mesmo”. Para Kung (2004), o Cristianismo sustenta-se sobre o amor, este, para o cristão, além de ser um referente para a sua relação com Deus é também o norte de suas ações para com as outras pessoas. Portanto, o amor, nas religiões denominadas cristãs, tem implicações teológicas e éticas. Na teologia cristã, o homem, para ser salvo, deve

guiar-se pelo amor a Deus e também a seus semelhantes. Desse modo, os efeitos teológicos do amor diriam respeito ao conjunto de práticas que devem ser adotadas pelo fiel a fim de assegurar sua proximidade com Deus. É por amor e pelo amor que o homem se salva. Em outras palavras: o amor tem centralidade ética e teológica na Doutrina Cristã.

Outras tradições religiosas também conferem importância para o amor. De acordo com Soch (2011), para a cultura hindu, o amor é algo que existe espontaneamente nas pessoas. Dada pela natureza, a capacidade de amor é, para esse povo, o caminho mais importante para a felicidade. O amor, também para essa tradição, tem preponderância tanto para as relações que os fiéis devem estabelecer com os deuses, por meio da veneração e adoração, como para com as que devem ser estabelecidas para com as outras pessoas.

O amor não é um tema circunscrito à Literatura Clássica ou Filosófica. Ferreira-Santos (2003) afirma que os meios de comunicação em massa atuais dão grande destaque a esse significante. No rádio, na televisão, em bancas de revistas ou livrarias é comum a veiculação da temática amorosa. Nesse sentido também destaca Priore (2011) que, no século XX, com o desenvolvimento e expansão dos meios de comunicação social, o amor passou a ser um dos temas fundamentais a ser abordado por eles. O destaque para essa abordagem midiática, segundo essa autora, pode ser visto nas seções de revistas destinadas ao aconselhamento amoroso. Há ainda, mais recentemente, uma profusão de *sites* de relacionamentos encontrados na internet que têm a finalidade de ajudar as pessoas a encontrarem um amor.

Se tomado na perspectiva do quanto sobre ele se fala, o amor está por toda parte, ou seja, muito se fala sobre ele. Trata-se de um tema recorrente, incidente em diversas atividades humanas e em muitos meios pelos quais as pessoas se comunicam. Nesse sentido, Fisher (2008), afirma que o amor tem sido um destacado referencial para as vivências mais significativas da humanidade ao longo da História. Dessa maneira, como significante, ele tem sido usado pelas pessoas para organizar relações familiares e parentais; para balizar costumes de um povo, como o namoro ou o casamento; como fonte de inspiração para as várias formas de arte, enfim, o significante amor está presente em inúmeras criações do homem. O amor é o componente básico de muitas edificações simbólicas humanas. Dito de outro modo, o amor é um significante que se junta a muitos significados.

A respeito das diversas apropriações simbólicas às quais o significante amor se associa, uma das que podem ser evocadas é a que se dá pela linguagem poética. Assim, como exemplo, tome-se o poema de Adélia Prado (PRADO, 2014, p.57), intitulado *Amor violeta*. Neste texto, afirma a poetisa:

O amor me fere é debaixo do braço,/ de um vão entre as costelas./
Atinge meu coração é por esta via inclinada./ Eu ponho o amor no
pilão com cinza/ e grão de roxo e soco./ Macero ele,/ faço dele
cataplasma/ e ponho sobre a ferida.

Em outro poema da mesma autora (*Ibid.*, p. 59), encontram-se as seguintes palavras:

Amor é a coisa mais alegre/ amor é a coisa mais triste/ amor é coisa
que mais quero./ Por causa dele falo palavras como lanças./ Amor é a
coisa mais alegre/ amor é a coisa mais triste/ amor é a coisa que mais
quero. Por causa dele podem entalhar-me, sou de pedra-sabão./ Alegre
ou triste,/ amor é a coisa que mais quero.

Ferimento e curativo; roxo e cinza; maceração e alívio; alegria e tristeza; dor e desejo. Estas são algumas das aproximações possíveis de se verificar nos poemas acima transcritos e que apontam como ao significante amor podem ser atribuídos diversos significados. A autora, pelo tratamento poético da linguagem, apresenta o amor como um significante que pode ser relacionado com contradições, emoções díspares, ora prazerosas, ora desagradáveis. O amor, tal como o apresenta a autora acima referida e também de acordo com uma das leituras possíveis de ser feita da sua produção destacada, é uma palavra que pode ser empregada em diversos processos de significação e produzir muitos sentidos. Ele pode remeter a algo que fere, que machuca, que abre uma ferida no corpo. Portanto, lancinante, o amor estaria relacionado à dor causada por forte lesão. Mas o amor, mesmo assim, o amor seria desejado mais do que as outras coisas, ele seria "a coisa que mais se quer". Portanto, aqui esse significante, para significar, é posto em relação a ferimento, dor e forte desejo. Novamente pode-se ver nesse jogo de contrários o movimento de paralelismo entre situações existenciais diferentes em cuja significação aparece *amor* ligado a conceitos divergentes e até mesmo contraditórios um em relação ao outro.

Vale destacar ainda as palavras macerar e entalhar, encontradas nas construções poéticas referidas. Desses verbos, apresentados nos textos nas formas "Macero-lhe" e "entalhar-me", pode ser extraído o sentido de "plasticidade" produzido por *amor*. O sujeito ferido por *amor*, macerado por ele é aquele que, após esse processo de ferimento e maceração, poderá ser entalhado, moldado, transformado, modificado. Aqui *amor* é

posto em relação a outros significantes e parece gerar o sentido de passividade nesse processo de significação. Assim, o sujeito atingido pelo amor seria alguém suscetível a ser macerado, entalhado, moldado, transformado e modificado. Importa-nos aqui destacar a forma como esse dizer produz sentidos para *amor* colocando-o em relação com outras palavras, com outros significantes e, assim, produzindo sentidos diversos para ele.

Nos recortes dos poemas de Adélia Prado que fizemos e apresentamos acima, o amor ao ser colocado em relação com outros significantes produz sentidos diversos, assim, ele seria capaz de remeter a muitos "lugares", diferentes, muitas vezes opostos, contrapostos e até mesmo contraditórios. Mesmo assim, como diz a poetisa (2014), ele seria desejado e, portanto, faria parte, de um modo forte, da experiência humana. Esses são alguns dos desdobramentos desses enunciados poéticos, e aqui são expostos com o fito de indicar que muitos sentidos podem ser produzidos com esse significante em processos de significação diversos, como o da poesia.

O amor, como já apontado acima, é compreendido, dito e significado de diversas formas. Dito de outro modo, podemos afirmar que o amor, enquanto objeto simbólico, é interpretado de modos diversos, isso a depender do ponto de vista de quem o observa como objeto (SAUSSURE, 2014), ou ainda da formação discursiva na qual se inscreve. Nessa direção, um dos terrenos no qual esse significante é bastante cultivado nos dias atuais é o da ciência. Nesse sentido, afirmam Cruz, Marcondes e Trierweiler (2006, p. 103): “é de grande importância que fenômenos relacionados ao amor [...] deixem de pertencer apenas ao domínio dos poetas, compositores e filósofos e passem a ser considerados temas científicos”. A ciência, especificamente no Ocidente, configurou-se num modo de ver o mundo - um ponto de vista - que adquiriu fortes raízes, espalhando-se por muitas áreas da experiência humana. Assim, temas antes circunscritos aos campos da Filosofia, da Literatura e da religião passaram também a ser vistos e explicados/interpretados pela ótica científica, dentre eles o amor. Como exemplo da disseminação e abrangência da visão científica, inclusive com relação ao amor, tem-se a afirmação de Fischer (2008, p. 11) acerca de suas "conclusões" obtidas por meio de suas pesquisas sobre o tema:

Assim, em 1996, comecei uma pesquisa múltipla para revelar este mistério dos mistérios [...]. Por que amamos. Por que escolhemos as pessoas que escolhemos. Como variam os sentimentos românticos em homens e mulheres. O amor à primeira vista. Amor e luxúria. Amor e casamento. Amor animal. Como o amor evoluiu. Amor e ódio.

Mais adiante, esta mesma autora (2008, p. 75) afirma:

[...] passei a acreditar que o amor romântico é um sentimento humano universal, produzido por substâncias químicas específicas e redes do cérebro. Mas que substâncias e redes, exatamente? Decidida a lançar luz sobre essa magia que pode enlouquecer o mais são dos homens, lancei um projeto múltiplo em 1996 para recolher dados significativos sobre a química e os circuitos cerebrais do amor romântico. Presumi que muitas substâncias químicas devem estar envolvidas de uma forma ou de outra.

Para se compreender os sentidos que estão sendo produzidos por *amor* nesses excertos, mister se faz uma sucinta incursão em busca de algumas pistas de suas raízes históricas. Inicialmente, vale destacar que o lugar do qual se está falando é o das ciências voltadas para a vida, devotadas a compreenderem/interpretarem, a partir de um determinado arcabouço representacional, os ditos "fenômenos vitais", que seriam aqueles que dariam origem e manutenção à vida e a tudo o que lhe diz respeito. O desenvolvimento das ciências biológicas, no Ocidente, é caracterizado por uma visão positivista da natureza e do ser humano. De acordo com Chauí (2002), essa visão compreende seus significantes como objetos complexos formados por relações diversas de movimento e repouso entre os elementos que os constituem. Estes, por suas vezes, seriam regidos pelo princípio da causa e efeito. Nesse sentido, os objetos da ciência, pela prática científica, podem ser observados, compreendidos, descritos e caracterizados segundo pressupostos matemáticos, experimentais, quantitativos, causais e mecânicos. Após, esse trabalho de compreensão e descrição, são aferidas leis que regem os objetos sobre os quais a ciência se debruçou, leis essas que podem ser universalizadas. Em outras palavras, a ciência com cunho positivista baseia-se na concepção de que suas interpretações se aplicariam a todos os fenômenos, dispostos no espaço e no tempo, por ela estudados.

Assim, o amor, conforme aparece no texto de Fischer (2008), seria o resultado, o produto final de interações neuroquímicas. Ele se justificaria, nessa maneira de ver o mundo, pela combinação de elementos químicos no cérebro, tais como a dopamina, a norepinefrina e a serotonina. Essa composição, por sua vez, inscreve-se num movimento evolutivo que teria por finalidade assegurar a sobrevivência e a reprodução da espécie humana. O sentido do amor na perspectiva de uma abordagem científico-biológica seria então o de um fenômeno orgânico orientado para o imperativo natural da manutenção e do crescimento dos seres humanos enquanto espécie animal. Assim também se explicariam os diversos artefatos simbólicos que estão relacionados a ele. Obras de arte,

arquitetura, poemas, músicas, filmes, narrativas que tenham o amor como tema seriam produtos da dinâmica biológica que o seria sua origem e base de sustentação.

Dito de outra forma, o amor, no terreno neurocientífico, teria base em uma dinâmica do corpo que geraria atração entre as pessoas e faria com que elas, dentre outros feitos, também construíssem símbolos para representarem o que com elas se passa. Essas construções, como já apontado, seriam os livros, poemas, estátuas etc. Também nesse *discurso de*¹ amor, conforme poderá ser visto adiante, procuramos apontar que os processos de significação postos em movimento pelo dizer científico relacionam *amor* a outros significantes, inclusive de formações discursivas que seriam, em tese, contrapostas à ciência, como por exemplo, a religião. Pudemos, nesse sentido, observar que significantes como *ânsia, querer, desejo, impulso* foram colocados em relação a *amor* para assim tentar-se dizer do que ele "é". Contudo, como também apontamos na nossa pesquisa, esse modo de significação produz evidências para aquilo que seria o sentido universal, o "ser" do amor. Pudemos observar que o discurso de amor neurocientífico adquire ampla repercussão na sociedade contemporânea como discurso de "verdade" e de "autoridade", inclusive criando a ilusão de se ter chegado, pelo uso de aparelhos e técnicas científicas, à "essência" do amor.

A compreensão positivista do amor também se estende ao campo da Psicologia. Sartre (2008, p.13) aponta para a presença do espírito positivista no campo dessa disciplina. Para esse autor, mesmo havendo tendências interpretativas, essa área do saber humano caracteriza-se por pretender, em suas práticas e representações, obter conclusões exclusivamente da experiência. Há correntes psicológicas que se orientam para os seus objetos de estudo como procede, por exemplo, um físico diante do fenômeno que almeja estudar. Nesse sentido, o amor, nesse campo teórico, pode ser visto como uma atração, de natureza afetiva e sexual, que envolve emoções como alegria, tristeza, medo, euforia e ansiedade. Aqui estaria outro modo de significação que não difere dos que vimos apontando até aqui no que diz respeito a relacionar o significante amor a outros para que ele produza sentidos. Todavia, como efeito de nossa pesquisa, observamos que as interpretações feitas sobre o objeto simbólico amor pela relação que se faz com outros significantes produz o efeito de evidência de sentido para ele. Esse processo foi por nós verificado nos três textos que analisamos.

¹ O destaque gráfico em itálico que damos aqui a essa expressão e que também aparece no título de nosso trabalho marca uma posição teórica de destacada importância para nossas análises. Conforme apresentamos ao longo de nossa pesquisa e como efeito dela, *discurso de*, do ponto de vista da AD, apresenta grande diferença com relação a *discurso sobre*.

Ainda nos rumos da caracterização do amor pela via da psicologia científica, pode ser encontrada inclusive indicação de que pode haver desdobramentos patológicos para ele, é o que pode ser encontrado, por exemplo, nesta afirmação (SOPHIA; TAVARES; ZILBERMAN, 2006, p. 55):

[...] a atitude de fixar a atenção e cuidados em relação ao companheiro é esperada em qualquer relacionamento amoroso saudável. Todavia, quando ocorre falta de controle e de liberdade sobre essa conduta, de modo que ela passa a ser prioritária para o indivíduo, em detrimento de outros interesses antes valorizados, está caracterizado um problema denominado amor patológico.

Nesse referencial compreensivo, o significante amor é relacionado ao conceito de patologia. Se as emoções diversas que estão presentes no "fenômeno amoroso" escaparem à capacidade de autocontrole do indivíduo poderá induzi-lo a um estado de adoecimento ou a uma patologia. Interessante aqui é o fato, nessa formação discursiva, o amor é "transformado", significado como um "fenômeno" patológico. Ter-se-ia então que o amor também traduziria relações nas quais o sujeito que ama poderia ser acometido por desequilíbrios. Estaria em jogo nesse processo de significação a relação dos conceitos *amor*, *doença*, *desequilíbrio*.

As pessoas também "matam por amor". Eluf (2009) apresenta diversos casos de cometimento de crimes de homicídio que teriam tido como motivação o amor ou que teriam se dado em decorrência de uma relação amorosa, principalmente em relações frustradas, nas quais um dos parceiros se sentiria traído ou rejeitado. De acordo com essa pesquisadora, haveria um significativo número de eventos criminosos dessa natureza, perpetrados principalmente por companheiros do sexo masculino contra suas parceiras. Nesse sentido, Eluf (2009, p. XIV) afirma:

[...] é muito grande o número de mulheres que morrem e muito pequena a quantidade delas que matam. Um levantamento feito pela organização não governamental 'União de Mulheres de São Paulo', em 1998, com base em dados das Delegacias de Polícia, concluiu que pelo menos 2.500 mulheres são mortas, por ano, no país, vítimas de crimes passionais.

No esteio das considerações da relação entre amor e morte/crime, muitos seriam os casos famosos em que *amor* comporia como significante fundamental os processos de significação para relações que tiveram um fim trágico envolvendo violência e assassinio. Esses acontecimentos dramáticos envolvendo o significante amor, no entanto, não seriam fatos atuais apenas, eles se estenderiam ao longo da história. Como exemplo, para se ficar apenas na história mais recente desse cenário no Brasil, poderiam

ser lembrados os casos mais distantes de: Pontes Visgueiro, desembargador, que, no ano de 1873, matou Maria da Conceição, jovem com 17 anos há época e de quem era amante; Euclides da Cunha, escritor brasileiro, autor de *Os sertões*, assassinado pelo amante de sua mulher. Há ainda casos mais recentes como os de Guilherme de Pádua, que assassinou, no ano de 1992, a atriz Daniella Perez, e, por fim o caso de Lindemberg Alves. Ocorrido no ano de 2007, este caso teve forte repercussão nacional porque, antes de ser morta por Lindemberg, sua namorada Eloá Pimental, com 15 anos na época, foi mantida por ele em cárcere privado por cerca de 100 horas, tendo o evento sido acompanhado em tempo real pela imprensa e noticiado à população brasileira.

Todos esses casos entraram para a história brasileira como eventos cujos desfechos trágicos teriam tido amor como "motivação" (ELUF, 2009). Interrou-nos aqui um outro uso que pode ser feito com esse significante, dessa vez, ele é empregado para "descrever" aquilo que seria o "motivo", a "razão" para as pessoas matarem. Amor, então, pode ser uma patologia que poderia conduzir inclusive o sujeito que ama ao cometimento de um assassinato. Mesmo não tendo sido objeto específico de nossa pesquisa, o discurso sobre o amor feito pelas ciências forenses apresenta uma especificidade que se nos apresentou de modo forte como efeito de nossas análises. O amor é comumente tomado como um significante nos processos de significação de diversas relações humanas, desde as ditas positivas, construtivas e prazerosas, às destrutivas e criminosas. Todavia, restou-nos de modo expressivo que, amor, para ser significado, em diversas formações discursivas por nós analisadas, foi colocado em relação a outros significantes.

Como já apontamos, pudemos observar em nosso trabalho que o significante amor está em muitos lugares. Ele permeia, como elemento de significação diversas formas da experiência humana. Pode-se afirmar que ele surge, de maneiras diversas, nas práticas mais fundamentais da existência e também nas elaborações simbólicas das mais singelas às mais sofisticadas: relações familiares, parentais e afetivo-sexuais; elaborações éticas; concepções religiosas e filosóficas, são exemplos dos espaços onde esse significante se faz amplamente presente. O amor é um tema ao qual se deu tamanha importância na história da Civilização Ocidental a ponto de Freud (1978) considerá-lo como um dos pilares da civilização e também como um dos instintos² humanos fundamentais.

² De acordo com Souza (1999), *instinto* foi a tradução escolhida pela edição inglesa das obras de Freud para a palavra alemã *Trieb*, a qual representa um dos conceitos fundamentais da obra do psicanalista vienense. Contudo, a escolha da palavra *instinto* para traduzir

1.1 Discurso sobre e discurso de amor

Tratando da formulação *discurso de*, Orlandi (1990) destaca que se trata de uma forma do discurso que se inscreve nos limites do representável, diz respeito ao movimento da fala ou aos gestos de fala originados pelos atos dos falantes que se propõem a fazer significar, a produzir sentidos tomando significantes e colocando-os em relação. O *discurso de* pode ser definido então como o falante falando e com isso pondo em marcha um processo de significação o significante ou significantes eleitos por sua fala. O *discurso de* traz então para o espaço da interlocução formulações que giram em torno de uma ou mais palavras com o fito de que sejam produzidos significados para elas.

Em outro lugar, contudo, Orlandi (2008) tratará da formulação *discurso sobre*, destacando-o como um modelo de elevada importância nos processos de institucionalização dos sentidos. O *discurso sobre* é um discurso sobre o *discurso de*. Esta é uma apresentação geral que pode ser feita a seu respeito e que nos remete à noção de que o *discurso sobre* indica uma interpretação feita sobre o *discurso de*. Desse modo, o *discurso sobre*, conforme destaca Costa (2014), tem caráter intermediário, isso por sua condição de ser um mecanismo pelo qual os sentidos são institucionalizados.

Para melhor entendermos esses apontamentos, podemos numa relação triádica composta por *discurso de* - apontado por Costa (ibid.), como sendo um discurso-origem, *discurso sobre* e *interlocutor*. A situação que se instala é a de uma tríade, em que alguém fala sobre (discurso de) para alguém (interlocutor) sobre algo que já foi dito (discurso de). Esse algo que é dito sobre algo que já foi dito é o podemos entender por *discurso sobre*. A compreensão dessa diferenciação é de fundamental importância porque dela advém outro entendimento: a importância do efeito *discurso de* para o efeito *discurso sobre*.

Dissemos acima, tendo por base as interpretações de Orlandi (1990; 2008) e Costa (2014), que o *discurso de*, relativamente ao *discurso sobre*, funciona como discurso-origem. É importante que entendamos bem a noção de *origem* aqui posta para

uma noção freudiana fundamental não é pacífica, pois consistiria, de acordo com alguns estudiosos (ibid) num equívoco, uma vez que representaria uma redução biologicista das proposta do Pai da Psicanálise. Nessa contenda, o que se propõe é que a palavra *Trieb* melhor traduzida seria por *pulsão*. Portanto, existe polêmica no terreno teórico psicanalítico quanto a essa questão de tradução. Em que pese tratar-se de uma discussão teórica relevante, para os fins da nossa pesquisa, não iremos nela adentrar. Importa-nos, por ora, tão somente destacar a importância dada por Freud ao significante amor.

discussão a fim de que evitemos desvios do corpo teórico pelo qual estamos nos movendo e orientando. Discurso-origem é tomado por nós aqui como sendo exatamente o dizer que se estabelece como legítimo, como verdadeiro, como transparente, como inequívoco. Esse discurso se estabelece como tal única e exclusivamente porque é pela divisão de forças existentes na sociedade (política) que se decidem quais sentidos poderão ou não ser encampados, assumidos, negados ou silenciados numa determinada formação discursiva (ORLANDI, 2009). Isso posto, temos que o discurso-origem diz respeito àquele que se constitui a partir de uma figura de autoridade, que se forma pelo dizer de alguém autorizado politicamente a "esclarecer", "clarificar", "demonstrar" os significados das palavras ou os sentidos das coisas.

Portanto, o *discurso sobre*, em sua posição intermediária, mantém condição de existência com o *discurso de*. Este, conforme apontamos acima, é o lugar para o qual remete o *discurso sobre*. Figura ou lugar de autoridade podem ser pensadas como espaços simbólicos ou espaços de condensação de significados (formações discursivas) que atraem para si o *discurso sobre*. Podemos então compreender que o *discurso sobre* diz respeito às interpretações que são feitas sobre o *discurso de* uma autoridade, que é o ponto de partida, o lugar de ordem pelo qual se organizam os dizeres. Trata-se mesmo da origem, pensada discursivamente como efeito de evidência, de clareza, de inequivocidade produzidos inconscientemente pela ideologia. Alguém com autoridade falou de (*discurso de*), sendo uma autoridade capaz de "revelar" significados, deve ser ouvida e reproduzida. Todo esse funcionamento ocorre, nos termos por nós apontados, pela atuação da ideologia e mostra como um processo fundamentação para a produção de sentidos.

Destacamos que o *discurso sobre* tem caráter intermediário porque ele se situa entre o *discurso de* e o *interlocutor*. Contudo, estamos aqui pensando discursivamente essa relação triádica. Deslocamo-nos de uma concepção formalista da linguagem como ferramenta de comunicação de mensagens entre emissor e receptor e assumimos a compreensão segundo a qual o *discurso sobre* é interpretação do *discurso de*, firmado politicamente como referência, figura e lugar de autoridade para o dizer. Há que se dizer ainda, nos moldes dos apontamentos feitos por Costa em sua pesquisa sobre os sentidos de milícia (op.cit.), que o funcionamento desempenhado pelo *discurso sobre* não é mecânico, não é exato. Não é o de um transportador eficiente de mensagens. Longe disso. Como interpretação, o *discurso sobre*, feito por um falante inscrito em uma conjuntura social e histórica, filiado a uma formação discursiva permeável a outra

formações, em seu funcionamento dá lugar a projeções de outras significação. Portanto, o *discurso sobre* está sujeito a equívocos, deslizamentos, deslocamentos, silenciamentos. Assim, os processos de significação estão sempre abertos, sempre podem produzir outros sentidos.

Essas considerações e diferenciação a respeito de *discurso sobre* e *discurso de*, ao longo do desenvolvimento de nossa pesquisa, pareceu-nos de forte relevância. Analisando os dizeres de Platão/Sócrates, João e Fisher, sentimos o efeito de tratar-se de *discurso de* amor por serem eles pessoas falando de um lugar e posição de autoridade. Assim, ao falarem de amor, eles parecem estar tentando dizer o que ele "seria". Pareceu-nos haver nos discursos por nós analisados um esforço feito em formações discursivas específicas para apresentar aquilo que seria o significado "universal" de amor, seu sentido "literal". Essa tentativa, como poderá ser visto em nosso texto, aparece em seus enunciados nas formas de dizer a "verdade" do amor (Sócrates), em que ele "consiste" (João) ou o que ele "é" (Fisher).

O que pudemos observar nos gestos de interpretação desses discursistas foi a posição de pessoas autorizadas a dizerem o que seria o amor. Desse modo, esses sujeitos falando parecem assumir a posição de controladores e institucionalizadores de sentidos para amor. Com isso, pareceu-nos estarem eles constituindo um discurso originário, o qual serviria de base para outros dizeres. Importante destacar aqui que a originalidade que vimos nos dizeres por nós analisados diz respeito a um efeito que suas posições de "autoridade" pode produzir para seus interlocutores. Portanto, seus dizeres se nos pareceram como *discurso de* por terem eles sido "autorizados" a serem os desveladores de "verdades". Mesmo eles estando filiados a uma formação discursiva, sendo assujeitados pela ideologia, e debitários de uma memória do dizer - o interdiscurso, suas falas podem produzir o efeito de serem eles mesmos origem do que estão dizendo e, assim, firmarem-se como controladores dos sentidos de amor.

1.2 Os efeitos políticos de "amor"

A observação do funcionamento discursivo do amor, um significante que atravessa e significa diversas relações humanas, resulta, neste trabalho, na construção teórica de que ele, por nomear encontros e desencontros dos mais variados, funciona como um fato de linguagem que se desdobra amplamente produzindo um efeito de

"cimento" social. Ou seja, amor pode ser pensado como um significante que, posto em relação/articulação com outros significantes, produz sentidos para muitas formas de relação. Por isso, ele poderia, enquanto significante tão presente na vida e experiência das pessoas, ser pensado como uma espécie de centro gravitacional para o qual convergem outras questões como desejos, anseios, sonhos, fantasias, imaginações. Ao se propor uma força centrípeta gerada por "amor", estamos pensando nos efeitos de sentido que ele é capaz de produzir.

Dessa maneira, ao afirmarmos que esse significante perpassa questões simbólicas destacadamente importantes da existência humana, estamos nos situando na posição de defendê-lo como conceito organizador, em diversos desdobramentos, da vida social. Dito de outro modo, pensamos *amor* como um conceito cujos significados podem ser os mais diversos dependendo do lugar em que ele é dito e por quem é dito. Contudo, o amor é dito em muitos lugares e por muitas pessoas, funcionando com um referente pela qual inúmeras relações humanas são simbolizadas, costuradas e estruturadas. Daí a importância desse significante para os encontros e desencontros humanos.

Esse nosso posicionamento é fruto das análises que foram por nós realizadas nesta pesquisa, conforme poderá ser visto adiante. Portanto, nossa proposta é a de que, *amor*, na perspectiva discursiva, tratando-se de um fato de linguagem, pelos efeitos de sentido que podem por ele ser produzidos, funciona eminentemente como elemento político, uma vez que ele é tomado para significar variados modos de relação. Essa é a nossa proposta teórica que resultou dos movimentos analíticos por nós desenvolvidos neste trabalho.

Pensar no amor como elemento de 'coesão' social e, portanto, como 'chave de significação' para diversos processos políticos - estes entendidos, na ótica da AD, como a divisão social dos sentidos, determinação do que pode ou não ser dito, pela discrepância de forças existentes no interior da sociedade (ORLANDI, 2009) -, implica em tomá-lo em seus diversos efeitos políticos.

A relação entre mãe e filho e entre familiares ou amigos; o poder de atração existente entre duas pessoas atraídas sexualmente; o gesto de cuidado de alguém que, como frequentemente anunciam os meios de comunicação, encontra-se com um recém-nascido abandonado; a dedicação intensa a uma profissão podem e são comumente tomados como acontecimentos sustentados pelo amor. Podemos pensar ainda no caso de fiéis de um grupo religioso qualquer que comete atrocidades, como o assassinio de

peças em série, e diz fazê-lo por amor a Deus. Ou ainda, tomar casos em que alguém mata seu parceiro ou parceira e diz que cometeu tal ato por amor. Todas essas condições de existência estão bastante presentes na vida social. Ou seja, elas não dizem respeito a acontecimentos isolados, esporádicos e de natureza estritamente privada. Podemos pensar nelas como formas de relações estabelecidas pelas pessoas e que têm repercussão social forte, pois se dão sempre no interior de uma sociedade e faz que seus efeitos sejam sentidos em diversas direções.

Tanto na experiência cotidiana como nos registros diversos apresentados nos meios de comunicação hodiernos, "**amor**" é tomado para significar relações dos mais variados matizes, desde aquelas que envolvem significantes como ternura, cuidado, carinho, às que terminam em violência e brutalidade.

Nesse sentido, o ponto de vista que queremos defender é o de que "**amor**" está presente em diversas redes sociais de significação de relações diversas e que, por isso, ele, como significante, assume forte poder como elemento político. Com ele, as pessoas atribuem significados a relações por elas estabelecidas em muitos lugares e espaços sociais. Em outras palavras, "**amor**" é um significante ou um fato de linguagem, pensando-se em termos discursivos, de grande importância na organização da vida social, pois ele funciona como elemento de "coesão".

Pensamos o alcance "coesivo" de amor para a vida social não como regularidade ou ausência de conflitos que porventura seu uso pudesse efetuar. Ao contrário, o amor nos pareceu, em nossas análises, como um elemento significante que se faz presente em diversos processos de significação de relações estabelecidas pelas pessoas das quais, porém, não foram eliminadas as contradições, conflitos, desencontros. Imaginariamente, as relações de amor podem se apresentar como ilhas de tranquilidade, serenidade, plenamente coesas. Contudo, trata-se de um imaginário possível, mas que esconde as turbulências dos encontros humanos, das relações sociais.

As relações que são significadas por *amor* têm "coesão" como efeito de sentidos que os processos de significação nos quais elas se dão produzem. Esse acontecimento se nos pareceu de forte relevância, porque mesmo que os sentidos sempre podem ser outros, atribuir sentidos é um imperativo do qual não se pode escapar. Diante de todo objeto simbólico, o homem tem que interpretar, tem que atribuir sentidos, trata-se de uma injunção (ORLANDI, 2009). Essa necessidade fundamental de atribuição de sentidos está presente também nas relações estabelecidas pelas pessoas. Nesse processo, *amor* é frequentemente evocado como significante que, posto em relação com outros

significantes, poderá trazer a sensação de "estabilidade" para diversos encontros humanos. Estabilidade esta que é sempre instável. Forma-se assim um paradoxo pelo qual se busca atingir o impossível.

Nesse diapasão, podemos trazer para essa discussão as elaborações e propostas feitas por Freud (1978) com relação ao amor. O pai da Psicanálise assumiu o amor como uma das forças mais poderosas da *psique* humana. Assim, amor corresponderia, para Freud, ao desejo de permanência na vida, ao impulso para o desenvolvimento do indivíduo, o desejo de preservação. Todavia, o médico austríaco propôs que os alcances dos efeitos do amor ultrapassariam os limites da experiência individual e assim, por conseguinte

a civilização constitui um processo a serviço de **Eros**, cujo propósito é combinar indivíduos humanos isolados, depois famílias e, depois ainda, raças, povos e nações numa única grande unidade, a unidade da humanidade. Porque isso tem de acontecer, não sabemos; o trabalho de **Eros** é precisamente este (FREUD, 1997, p. 81, grifos nossos).

Embora no excerto apresentado, "amor" esteja grafado como **Eros**, sabe-se que, enquanto significantes, um equivale ao outro, ou seja, **Eros** pode ser tomado e tratado como "amor", pois o que nos interessa aqui no momento não são os significados que eles podem ter em formações discursivas diferentes, mas sim o fato de que Freud defende a ideia de um alcance expansivo e associativo para "amor": ser ele o elemento agregador fundamental na vida social, a ponto de ser o responsável pela constituição e manutenção da própria humanidade. Queremos chamar a atenção com o recorte de um texto freudiano para o fato de que nele surge a proposta daquilo que estamos defendendo: o significante amor é tomado para significar relações das mais variadas.

A partir do texto referido, cremos ser possível sustentar a interpretação que constitui a nossa proposta relativa aos alcances políticos, como efeitos de sentidos de "amor". Isso se nos parece de significativa importância a ponto de um teórico clássico propor que na base da civilização está o amor. Em outra passagem, o médico vienense, tratando ainda sobre esse tema, afirma que

[...] a civilização tem de utilizar esforços supremos a fim de estabelecer limites para os instintos agressivos do homem e manter suas manifestações sob controle por formações psíquicas reativas. Daí, portanto, o emprego de métodos destinados a incitar as pessoas a identificações e **relacionamentos amorosos** inibidos em sua finalidade, daí a restrição à vida sexual e daí, também, **o mandamento ideal de amar ao próximo como a si mesmo**, mandamento que é realmente justificado pelo fato de nada mais ser tão fortemente contra a natureza original do homem (Freud, 1997, p. 68-69, grifos nossos).

Também nesse recorte pode ser visto, mais uma vez, a importância que Freud atribui ao amor como elemento de ‘coesão’ da vida social e de manutenção da civilização. Desse modo, os sentidos de "amor" em Freud ou em qualquer outro referencial não constitui, por ora, nosso objeto de análise, tão pouco aderimos a esta ou aquela formação discursiva na qual sentidos são construídos para "amor".

As considerações de Badiou (2013) sobre o amor também foram de destacada importância para a nossa compreensão de seus efeitos políticos. Esse autor trabalha com o conceito de "procedimento de verdade" para falar sobre as experiências humanas em que são construídas determinadas verdades. Nesse sentido, pensamos que o amor compõe, como significante, processos de significação diversos, tais como os de prazer, dor, morte, crime, doença. Assim, dos textos que analisamos, verificamos que as experiências filosóficas, religiosas ou científicas neles apresentadas podem ser vistas como "procedimentos de verdade" estabelecidos em torno do significante amor. Esse efeito nos foi produzido de modo mais forte sobretudo no discurso de amor de João e de Fisher.

O que queremos sustentar como efeito de nosso trabalho é que "amor" tem precipuamente desdobramentos políticos³, pois ele servirá de materialidade significante para a vida social e sua conseqüente organização em diversos momentos. Essa é a nossa proposta que se nos apresentou como um dos efeitos de nossas análises de três textos pertencentes a formações ideológicas/sociais/imaginárias diferentes.

A Filosofia, a Ciência, a religião, a Literatura, os meios de comunicação, os amantes, de diversas maneiras, falam sobre o amor, tomam-no como significante fundamental em seus processos de significação. Épocas diferentes, como a Grécia do século IV a.C - período em que Platão escreveu seu conhecido diálogo *O Banquete* - e o mundo ocidental do século XIX são lugares em que certamente poderão ser verificados modos distintos de significar o amor. Neste último terreno tem-se o discurso da ciência que trata do amor de forma diferente como o tratou o citado filósofo grego e a cultura grega da qual ele foi signatário. Mas como isso é possível? Não há um sentido para o amor que seja trans-histórico, que ultrapasse peculiaridades sociais e materiais de um povo e de uma época e se projete no tempo de forma unívoca sendo capaz, desse modo, de gerar sentidos também unívocos? O discurso de amor é permeável às circunstâncias históricas na qual ele está inserido ou ele pode, sendo impermeável, colocar-se acima delas?

³ A noção de "político", bem como outros conceitos da AD que ora evocamos, serão apresentados ao longo de nosso trabalho.

O dicionário Houaiss (2009), do verbete discurso, aproxima os significados de: mensagem oral, geralmente solene e prolongada, proferida por um orador diante de uma assistência ou plateia; peça de oratória proferida em público, ou escrita como se fosse para esse fim; sermão, oração; série de enunciados significativos que expressam a maneira de pensar e de agir e/ou as circunstâncias identificadas com um certo assunto, meio ou grupo; raciocínio que se realiza pela sequência que vai de uma formulação conceitual a outra, através de um encadeamento lógico e ordenado; exposição do raciocínio assim estruturado; a língua em ação, tal como é realizada pelo falante. Assinala ainda o léxico em epígrafe (2009) que diversos linguistas substituem discurso por fala, prática que estabelece a dicotomia língua/discurso. Nesse sentido, o discurso pode ser pensado como o segmento contínuo de fala maior do que uma sentença; enunciado oral ou escrito que supõe, numa situação de comunicação, um locutor e um interlocutor. Nesta apresentação lexicográfica, a palavra discurso, de um modo geral, é tratada como sendo o conteúdo daquilo que se diz; está ligada essa abordagem ao conjunto das elaborações feitas com a linguagem escrita ou oral e que possui um determinado objetivo.

As definições trazidas pelos dicionários, de modo geral, apresentam-se revestidas por uma certa generalidade. Mas, isso é próprio dos dicionários da língua, a não ser aqueles que têm o objetivo de servirem a uma determinada especialidade, como um dicionário de Medicina, de Psicanálise de ou Sociologia. Seja como for, o discurso, tal como aparece na chamada do léxico acima citado, e que aqui interessa destacar - é que ele está relacionado à língua, ao que se diz (locutor) e ao que se ouve (interlocutor). Mesmo sendo padecedor de um tratamento mais abrangente, a definição de discurso encontrada no dicionário pode servir para evocar uma outra maneira diferenciada de compreendê-lo. Esta compreensão diferente provavelmente não exclui aquela dos léxicos da língua vernácula, no entanto, problematiza-a e a ela acrescenta outros elementos, outras variantes, considera-a de outros ângulos, de outros lugares, relaciona-a com outras realidades. Trata-se da perspectiva da Análise de Discurso, que é uma tradição de pensamento da linguagem, surgida na Europa, mais especificamente na França, na segunda metade do século XX.

A Análise de Discurso (AD), de acordo com Orlandi (2009), não tem por objetivo trabalhar a língua ou a gramática. Ela passa por essas áreas, mas se além ao discurso, que é compreendido como a palavra em movimento, como prática de linguagem. Portanto, a AD volta-se para o discurso como uma observação do homem falando. É

importante também destacar que essa disciplina tenta compreender a língua em movimento produzindo sentido. Este, por sua vez, conforme a compreensão da AD, surge não de um arcabouço transcendental, mas se firma a partir e com do espaço social, político e histórico nos quais ele emerge. Portanto, o discurso tem a carga "genética" social do lugar no qual ele brota.

Para a AD, o discurso está intimamente relacionado à linguagem, esta compreendida como a mediadora imprescindível entre o homem e a realidade natural e social que o cerca. O discurso, nesse sentido, é a própria atividade de mediação, ele filia, liga, relaciona o homem com seu mundo. Por isso, em seu trabalho simbólico, o discurso é o sustentáculo da produção existencial humana. Em outras palavras, a existência humana, enquanto fundamentalmente simbólica, se dá pelo discurso (ORLANDI, 2009).

Com essas considerações sobre o discurso na forma de compreensão da AD, pode-se pensar que o discurso de amor carrega em si as características do mundo social e histórico no qual ele aparece. Pode-se pensar que não há um sentido único para o amor, pois os sentidos se transformam, assumem formas diferentes, de acordo com os elementos que compõem o solo simbólico no qual eles brotam. A história e as condições sociais de um falante irão fornecer a roupagem para o significante amor. Portanto, há um deslocamento de sentidos para esse significante tão presente na existência humana. Compreender os processos de significação e os sentidos produzidos por eles ao relacionarem o significante amor com outros significantes, em formações discursivas específicas, pareceu-nos poder fornecer elementos para se compreender algo que é destacadamente importante na vida humana e que está na base das práticas e elaborações mais caras à humanidade: o amor como elemento de "coesão" das relações sociais. Este foi o objetivo ao qual nos propusemos no presente trabalho.

Nos esteios do nosso objetivo, procedemos, como já apontamos, à análise de três textos: *O Banquete*, de Platão; textos bíblicos de João, e um texto contemporâneo de autoria de Helen Fisher.

No discurso de amor de Platão, destacamos o movimento de significação para amor realizado por ele a partir da fala do seu personagem Sócrates. Este, em seu dizer, afirma que procurará dizer a "verdade" do amor sem as "bitolas" dos discursistas⁴ que o

⁴ Em muitos lugares de nossa pesquisa, utilizamos essa palavra para referirmo-nos àqueles que estão falando. Contudo, o sentido maior que damos a esse significante em nossa pesquisa é o do sujeito que está no movimento da linguagem, que está no fluxo de sentidos produzidos quando a linguagem está em funcionamento em suas constâncias e inconstâncias, em seus deslizamentos e permanências, em suas falhas e incompletudes.

antecederam. Para isso, ele evoca a figura da sacerdotisa Diotima, que lhe teria dado ensinamentos sobre o amor. Destacamos em nossa análise o recurso a uma figura religiosa que, como efeito de sentido, asseguraria ao discursista a possibilidade de dizer "verdade" sobre o amor. Com isso, o recurso a um já-dito faz-se presente em seu dizer, criando o efeito de evidência na forma do que seria a "verdade" proposta por ele.

No texto de João, destacamos que a figura do "discípulo amado" assume a postura de autoridade por sua suposta relação com um ente divino. Dessa maneira, o discursista propõe-se a dizer em que "consiste" o amor a partir de um *já-dito* por um ser que teria lhe transmitido/revelado a "natureza" do amor. Estando filiado a uma formação discursiva religiosa, João se nos pareceu como alguém cuja autoridade para falar seria assegurada pela relação de amizade com Jesus/Deus. Assim, processos de significação se dão em seu discurso pelo recurso a uma postura de embate imaginário com outros dizeres, pois o "discípulo amado", como procuramos apresentar, inscreve-se num círculo de difusão da doutrina cristã, a qual encontrava em sua época resistência e hostilidade por parte de outras formações discursivas como a judaica.

O discurso de amor de Fisher foi por nós compreendido como um discurso neurocientífico de amor. A autora/discursista, em sua fala, propõe-se a responder aquilo que seria uma pergunta *irrespondível*: *o que é o amor?* Para tanto, ela diz-se ter se valido de aparelhos de mensuração do funcionamento do cérebro. Destacamos nesse discurso de amor o empréstimo que a discursista faz de outras formações discursivas para significar amor, com eles produzindo o efeito de "verdade científica". Desse discurso ficou-nos ainda o efeito de ser ele um dizer com força de controle e institucionalização dos sentidos de amor na sociedade contemporânea, indicando assim o potencial político que os processos de significação feitos pela ciência com o significante amor podem alcançar.

Por fim, em nossas considerações finais, procuramos destacar pontos de convergência e deslocamentos entre os discursos que analisamos, bem como outros efeitos que nossas interpretações foram capazes de produzir, inclusive sobre a possibilidade de continuidade de nossa pesquisa, sobretudo dada a importância política que constatamos nos processos de significação cujo significante central é amor. Eis então os rumos e movimentos analíticos que realizamos e os efeitos que eles produziram em nós como analistas e produzirão naqueles que se propuserem a ler/interpretar nosso trabalho.

CAPÍTULO I - A VERDADE COMO EFEITO DE SENTIDOS NO DISCURSO DE AMOR NO BANQUETE.

Platão (2011), em seu texto *O Banquete*, narra um encontro ocorrido entre alguns amigos e que teve o fito de celebrar um prêmio recebido por um deles em uma espécie de concurso literário. O agraciado por tal honraria chamava-se Agatão e foi em sua casa que se deu o evento apresentado no texto em destaque.

Estando eles reunidos, decidiram que, para aquela ocasião, o mais adequado seria que proferissem discursos sobre o amor, pois este era o costume vivenciado entre eles em ocasiões como aquela: eleger um tema sobre o qual cada conviva deveria discorrer. No entanto, antes de elegerem o assunto a ser debatido naquela noite, acharam eles por bem não se embebedarem naquele encontro, é o que propõe Pausânias: "consideremos, senhores, a maneira mais inofensiva de beber. Para ser franco, devo dizer-vos que não me sinto bem disposto depois dos excessos de ontem, razão de precisar agora arejar-me um pouco. Tenho que, aliás, a mesma coisa se dá com todos vós, ou quase todos, pois também compareceste ontem ao festim" (PLATÃO, 2011, p. 85). Esta proposta foi aceita por todos, que então passaram a discutir o que seria o objeto das conversações daquele encontro festivo.

Tendo sido acolhida a sugestão de não beberem excessivamente, os amigos reunidos no banquete pautaram qual seria a temática mais adequada para o evento. Assim, Erixímaco abre sua argumentação e afirma: "não é absurdo [...] que para todos os deuses os poetas tenham composto hinos e peãs, e com relação a Eros, divindade tão grande e gloriosa, entre tantos poetas como já tivemos, não houve um só que fizesse o seu panegírico?" (PLATÃO, 2011, p.85). Prosseguindo sua fala, o participante afirma que aquela seria a melhor oportunidade para enaltecerem Eros e que, caso sua sugestão fosse aceita, não faltariam meios para que enchessem o tempo com discursos. Estando os demais presentes de acordo, o amor foi eleito como o tema a ser explorado naquele encontro.

O primeiro a falar foi Fedro, que foi sucedido por Pausânias. Depois discursou Erixímaco, sendo seguido por Aristófanes, que deu a palavra a Agatão. Sócrates foi o último personagem a discursar sobre o amor, mas não o que encerrou as discussões, pois Alcibíades, um dos últimos a chegar ao festejo, também teve seu lugar nos discursos, embora o tema de sua fala tenha sido o próprio Sócrates e a relação que havia entre eles (PLATÃO, 2011).

Conforme já apontado acima, o encontro entre os convivas d'*O Banquete* teve o propósito de que fossem tecidos discursos sobre o amor. Como ponto de partida para a discussão que aqui será feita merece destaque a palavra discurso, pois no texto platônico ora em análise, ele aparece diversas vezes. Contudo, o sentido de *discurso* para o presente trabalho difere, como iremos apresentar, dos que estão em circulação no texto platônico.

No texto platônico *O Banquete*, a palavra *discurso* recebe seu significado num espaço simbólico com suas especificidades, estas têm necessariamente que ser levadas em consideração para se compreender os sentidos que são construídos por esse significante. Isso é o que nos dispomos a fazer nessa parte de nosso trabalho. Por ora, importa-nos apontar o significado de *discurso* tal como é proposto pela escola francesa Análise de Discurso (AD) e que tomamos como eixo teórico e analítico nesta pesquisa, sendo ele um conceito de fundamental importância para os efeitos que pretendemos aqui produzir.

Dessa maneira, compreendemos *discurso* como sendo o efeito de sentidos entre locutores (PECHÊUX, 1969). Essa definição, tomada do filósofo francês Michel Pêcheux e posteriormente desenvolvida no Brasil por Eni Orlandi, possui consequências teóricas de destacada relevância para a compreensão do funcionamento da linguagem, especialmente em sua materialidade. Dizer que *discurso* consiste em **efeitos de sentidos entre locutores** revela um posicionamento teórico no qual e pelo qual se compreende a linguagem como sendo incapaz de "revelar" sentidos que estariam "escondidos" ou "situados" no interior das palavras. A AD, portanto, distancia-se de modelos teóricos que tomam a linguagem como uma ferramenta que seria capaz de "abrir" as palavras e demonstrar aquilo que também seriam seus "reais significados". A AD distancia-se também das noções segundo as quais a linguagem teria o poder de colocar o homem, com seus pensamentos, em relação franca, desembaraçada, direta e inequívoca com a realidade (ORLANDI, 2009).

Bem outros são os pressupostos subjacente à compreensão de *discurso* como efeitos de sentidos entre locutores proposta pela AD. Conforme aponta Orlandi (ibid.), a linguagem, enquanto estrutura sintática, somente é capaz de produzir sentidos em seu encontro com o real da história. Há portanto um grande deslocamento e distanciamento teórico nesse entendimento relativamente ao que toma a linguagem como "desbravadora" e "reveladora" de sentidos. O que se pensa pela proposta da AD é que os sentidos não são naturais às palavras, não estão nelas como se fossem as sementes de

uma fruta, que, para virem a lume, basta que se lhe parta ou se a descasque, ou ainda como uma pepita de ouro que está encravada em uma rocha e que requer apenas um esforço de garimpo para ser encontrada e retirada. Os sentidos não são naturais. Eles não são eternos. Se assim não são, como são então? Qual é a "natureza" deles?

Por contraditório que possa parecer, a proposta da AD é de que a natureza dos sentidos é a de que eles são produtos, eles são construídos. Como tais eles não estão prontos e acabados num "já lá". Mais ainda, eles não podem ser "descobertos" pela linguagem. Antes eles resultam do encontro do real da língua com o real da história (ORLANDI, 2009).

Isso significa que o homem, ao falar, põe em circulação sentidos. Tem-se então que o encontro da língua (o homem falante e falando) com a história (espaço, tempo, sociedade) são os ingredientes imprescindíveis cuja mistura resulta em sentidos, que são sempre *relacionados a*. Os sentidos surgem de relações entre significantes tomados na e pela história. Vale dizer que as palavras não significam por si mesmas, com se fossem estruturas fechadas, prontas e acabadas e que, perfiladas sintagmaticamente seriam capazes de demonstrar com clareza a realidade. Antes, a posição discursiva defende que as palavras, postas em relação, num espaço e tempo, tomando empréstimo ao que já foi dito em outro lugar e antes e independentemente produzem sentidos (ORLANDI, 2009). O distanciamento que se verifica com essa proposta é o da recusa à naturalização dos sentidos e da transparência da linguagem. Os sentidos não podem ser encontrados porque eles não preexistem à história, eles não têm natureza etérea. A linguagem não é capaz de produzir sentidos fechada em si mesma porque ela depende da história para significar.

É pelo movimento da linguagem, do homem falando num espaço com contornos específicos, numa sociedade dada, tendo a memória como base, conforme apontaremos logo mais, que os sentidos podem vir a existir. Tal existência, contudo, é sempre instável, passível de mudanças, suscetível a transformações. Portanto, demarcando os limites teóricos e os usos que aqui faremos de *discurso*, temos que ele diz respeito aos modos diversos de significação pelos quais a linguagem, em seu encontro com a história, produz e fazer circular sentidos entre locutores, entre falantes.

Trazendo essas considerações para o nosso tema, acreditamos que a situação apresentada por Platão n'*O Banquete* constitui um espaço de produção de sentidos relevante e interessante para observarmos como *amor* ali está sendo significado, ou seja, o texto platônico se nos parece uma elaboração atraente para observarmos e

compreendermos os efeitos de sentidos que estão sendo produzidos com os discursos feitos pelos convivas do festim em questão. Pensamos que, nesse diálogo de Platão, muitos são os sentidos que carregam o significante amor, bem como os que são produzidos a partir da fala de cada um dos que lá discursam. Dito de outro modo, acreditamos que o texto em análise permite verificar, pelo viés da AD, processos de significação diversos tendo amor como palavra-chave. Sendo ela colocada *em relação* com outras palavras, efeitos diversos são produzidos. Apreender alguns desses efeitos e o modo como eles são produzidos esse é o propósito analítico que pretendemos alcançar.

2.1 O discurso de amor de Sócrates n'O Banquete.

Conforme já apresentado acima, n'*O Banquete* a proposta assumida pelos participantes foi a de fazerem discursos sobre o amor. Em meio aos diversos dizeres sobre o amor no texto em destaque, o de Sócrates se desponta como aquele que, segundo a técnica de escrita platônica, assumiria o ápice daquilo que o filósofo grego se dispõe a refletir sobre um tema. Desse modo, de acordo com Reale (2004), na conjuntura intelectual do pensamento platônico, a figura socrática é apontada com a mais importante e representativa de seu pensamento. Tal sobrepujança de uma figura dramática surge no método utilizado pelo filósofo em destaque para transmitir suas interpretações sobre o mundo: o diálogo. Com essa ferramenta, geralmente por meio de embates fictícios entre locutores, Platão inscreve suas reflexões filosóficas.

Sócrates é considerado como a voz do próprio Platão. É na boca desse personagem que são colocadas as ideias do autor. Assim, tendo os demais participantes falado sobre o assunto eleito, é dada a palavra a Sócrates. Desse modo, o que se tem é que Sócrates e Platão, constituem um mesmo sujeito falante. Mesmo que isso não traga implicações significativas para os objetivos desta análise, crê-se importante destacar que iremos nos ater ao discurso de amor feito pelo personagem-autor Sócrates, pois ele, como já dito, nos limites d'*O Banquete*, assume a relevância de materializar a interpretação que seria a maior, a mais importante, uma vez que ela é da autoria do próprio Platão. Portanto, conforme mostraremos, o discurso de amor feito através de Sócrates é colocado como o ápice do evento, a ele é atribuída a qualidade de ser a palavra definitiva sobre amor. Por ele, o significado de amor seria finalmente revelado.

Ainda a título de situação, a confusão entre Platão e Sócrates como autor e personagem, pela posição que aqui assumimos, não é de relevância para nossa pesquisa, a não ser pelo fato que já destacamos: ser tal fala ou discurso a colocado no texto como a de maior importância. O que nos interessa não são os autores históricos, enquanto sujeitos de direito com personalidade jurídica e identidade civil. Nosso trabalho não é de caráter historiográfico, descritivo de circunstâncias históricas específicas para fins de delimitação de um modelo interpretativo filosófico. O que nos interessa aqui é o autor presente nesse texto. Iremos nos ater à construção textual platônica colocando em funcionamento aquilo que Orlandi (2009) nomeia como princípio da autoria. Para essa pesquisadora, a autoria diz respeito a uma função do sujeito, a chamada função-autor. Trata-se de um mecanismo de funcionamento discursivo relacionada a outras funções necessárias para que os sentidos sejam produzidos, tais como o locutor e o enunciador. Dessa maneira, a função-autor refere-se à postura que um "eu" ocupa em um texto apresentando-se como o produtor de tal texto.

Ou seja, um texto fala através de um "eu", este, por efeito discursivo, apresenta-se como sendo a origem de seu próprio dizer. Portanto, a função-autor remete-nos à noção de origem, de alguém que fez ou está fazendo e que está presente ali, na base, no começo do que está sendo dito. Esse é o mecanismo discursivo que controla, conforme também destaca Orlandi (2009), o acaso do dizer. É por ele que o texto ganha unidade, pois essa função confere consistência ao texto por dar a ele a ilusão de que um "eu" está dizendo, pela primeira vez, algo sobre algo. A função-autor recebe forte determinação sócio-histórica porque ela cumpre o papel - ilusório evidentemente - de coerência, clareza, inequivocidade, origem, emissor, destinatário, dentre outras.

Portanto, o que nos importa n'*O Banquete*, especificamente nos recortes que trataremos para análise, é o "eu" que se posiciona como origem do discurso de amor que está sendo feito e como tal atribui posições aos locutores. O "eu" que fala pode assumir a roupagem social civil Platão ou Sócrates. Não importa. O que nos interessa é o "eu" do texto, aquele que irá falar sobre amor e, como autor, irá produzir sentidos. Contudo, esse "eu", como já apontado, é efeito do discurso, é uma ilusão que cria efeito de origem, de alguém que está lá no começo, dizendo algo de forma inédita, escancarado os sentidos literais. Fiquemos com essa noção, à qual iremos retornar e procurar apontar no texto ora analisado.

Para estabelecer o efeito de conclusão sobre o "sentido último", sobre a "verdade" do amor, Platão, por Sócrates, assinala que há uma diferença qualitativa seria

entre o que fora dito até então sobre o amor e o que Sócrates irá então dizer. Desse modo, o primeiro movimento de significação que pode ser observado na fala de Sócrates vem com a afirmação feita por ele sobre a fonte de seu discurso: "Diotima, sobremodo entendida neste assunto como em muitos outros, [...] *Foi ela quem me doutrinou sobre as questões do amor*" (PLATÃO, 2011, p. 147, grifos nossos). Esse preâmbulo feito por Platão pode ser interpretado como um primeiro movimento que ele realiza e que cria o sentido de que sua apresentação teria um *caráter* eminentemente diferenciado das considerações feitas sobre o amor anteriormente. Sua fala seria, então, pelo que ele afirma, descritivamente superiora às demais. Para criar esse efeito de diferença fundamental entre o que fora dito e o que se irá dizer, o filósofo recorre ao recurso discursivo segundo o qual a fala de seu personagem dileto sustentar-se-ia nos ensinamentos transmitidos por uma sacerdotisa-vidente chamada Diotima de Mantinea.

Na abertura do discurso socrático surge a consideração de acordo com a qual aquilo que ele irá dizer sobre o amor, os seus sentidos e significados - portanto sua definição, foi-lhe dado como ensinamento pela sacerdotisa Diotima. Vaz (2011) destaca que a presença dessa figura sacerdotal na fala platônico-socrática tem a ver com aspectos místicos e suprarracionais nos quais a teoria do amor de Platão se ancora para defini-lo.

Desse modo, importa-nos destacar que o "eu", a função-autor que aparece na abertura do discurso socrático remete a outro "eu", a outro autor: uma sacerdotisa. O recurso a uma entidade supostamente detentora de poderes sobrenaturais pode ser pensado aqui como um modo de significação pelo qual um discurso, pertencente a uma formação discursiva, recorre a outra formação para poder significar. Nesse caso, o domínio discursivo filosófico no qual Sócrates se situa desloca-se para outra região discursiva a fim de produzir sentidos sobre o significante amor.

O conceito de formação discursiva ao qual nos referimos é tomado por Orlandi (2009) como sendo básico para a AD. Tal noção diz respeito àquilo que pode ou não ser dito em razão de uma posição que se ocupa em uma determinada conjuntura sócio-histórica. A formação discursiva pode ser pensada como regiões em que o discurso assume certos controles sociais e que, assim, passa a ser regrado na forma do interdito ou da permissão para se falar.

Para visualizarmos esse conceito, podemos pensar mesmo na situação d'*O Banquete*. Ali estão reunidos filósofos que, através da razão, buscam o "sentido último das coisas", o "significado natural das palavras", a "realidade" à qual elas remeteriam

(VAZ, 2011). Tem-se então que, posta essa "missão" para esses homens, a eles não seria permitido vagar indistintamente por qualquer caminho para chegar a seus objetivos. Os significados dados sócio-historicamente a *racionalidade* e *verdade* são determinantes para o que eles poderão ou não dizer. Esses significados definem também os recursos dos quais os falantes poderão fazer uso para chegar onde pretendem. Essa configuração delimitadora do dizer é interpretada pela AD através da noção de formação discursiva. Por ela, tem-se a ilusão de que o dizer pode ser controlado e de que o que se diz sobre a realidade representa fielmente o que ela "é". Portanto, para que não haja deslizos, falhas, equívocos, certos dizeres não são permitidos, pois eles corromperiam a relação termo-a-termo entre o pensamento e a realidade (ORLANDI, 2009).

A formação discursiva diz então respeito a regiões de controle do dizer, onde ele é administrado ou onde se pretende administrá-lo. Nesse sentido, a formulação platônica na qual pode ser vista a busca por revestir sua fala sobre o amor de uma espécie de sacralidade por ter ela "fulcro" no ensinamento de uma sacerdotisa marca um aspecto fundamental do funcionamento discursivo: há sempre a tentativa de controle do dizer para que o que se diz diga "realmente" o que se quer dizer. Podemos denominar esse funcionamento como sendo a submissão ao *efeito de literalidade*. Se os sentidos não estiverem "lá já" não haverá sentido. Estando "lá já", há a formação de regiões de administração dos sentidos. A situação que se cria com esse regime pode ser pensada como se certas pessoas ou grupos tivessem "descoberto" os sentidos das palavras ou tivessem os meios para fazê-lo. Assim sendo, cumpre não quebrar essa configuração, cumpre vigiar para que ela também não seja corrompida. Não deve haver sublevação para que os administradores dos sentidos não sejam descobertos em suas artimanhas de administradores e controladores.

Todavia, ao observarmos uma determinada formação discursiva, podemos compreender que os sentidos das palavras não são naturais a elas, antes eles, como vimos dizendo até aqui, são produzidos sócio-historicamente. Justamente por isso, eles mudam de um lugar para o outro, de uma formação discursiva para outra (ORLANDI, 2009). Podemos então assinalar que mesmo sendo imprescindíveis para a produção de sentidos, as formações discursivas não são impermeáveis. Necessariamente um discurso toma de empréstimo de outro discurso palavras para pode significar. Dito de outra forma, um discurso para produzir sentidos, vale-se de outros discursos, mesmo que esse intercâmbio seja disfarçado, escondido ou até mesmo negado.

Na afirmação preambular de Sócrates sobre o amor: "Diotima, sobretudo entendida neste assunto como em muitos outros, [...] *Foi ela quem me doutrinou sobre as questões do amor*" (PLATÃO, 2011, p. 147, grifos nossos), podemos verificar esse empréstimo do qual estamos falando. Uma formação discursiva filosófica recorre a uma formação discursiva místico-religiosa para significar amor. O processo de significação nesse caso parte dessa migração-empréstimo. Em si e por si mesma a formação discursiva à qual o autor está filiado não é suficiente ou capaz de significar. Todavia, esse processo basilar funciona através da ideologia.

Classicamente, sobretudo nas teorias de inspiração marxista, a ideologia é pensada como o processo pelo qual as ideias de uma classe dominante assumem a roupagem de serem as representações exatas do mundo e da realidade. Nesse, podemos pensar ainda, que as ideias que se sedimentam como "verdades" são, conseqüentemente, as dominantes. Assim, ela, nessa compreensão, a ideologia está relacionada ao resultado de processos sociais pelos quais a realidade é escondida. Portanto, a noção de ocultamento da realidade decorre desse modo de tratar esse conceito (CHAUÍ, 1997). No âmbito da AD, ideologia é compreendida de maneira diferente e diz respeito a outro importante mecanismo de funcionamento da linguagem. Por ele, tem-se que, por seu trabalho, são produzidas evidências, pelas quais o homem se relaciona imaginariamente com suas condições materiais de existência (ORLANDI, 2009). O funcionamento da ideologia, portanto, produz efeito de clareza, de evidência, de certeza, de verdade e de literalidade. Por esse processo, os sentidos são dados de realidade, são descobertos, desvelados, são apresentados e tomados como sendo naturais. Esse é um conceito forte da AD na qual ela firma um posicionamento de entremeio com as ciências sociais e também com a psicanálise, isso porque discursivamente a ideologia é revelamento e não mascaramento da realidade. A realidade mesma é produto da ideologia. Por seu funcionamento, aquilo que é construído social e historicamente é assimilado como sendo de origem natural. Por ela, apaga-se a constituição histórica dos sentidos e eles são apresentados como estando "lá já" nas palavras desde sempre.

O recurso de Sócrates aos supostos ensinamentos de uma sacerdotisa, além de relevar o necessário intercâmbio entre formações discursivas diferentes nesse processo de significação de amor, demonstra também o funcionamento ideológico no sentido de que a migração e o entrecruzamento de discursos se dá de forma inconsciente e produz o efeito de evidência dos sentidos. Todavia, a relação do autor desse discurso com a

"realidade" do amor, conforme mostraremos é imaginária. Por ela, tem-se a certeza de que o que está sendo dito refletiria inequivocamente o sentido de amor.

Falando sobre a posição da AD no seio da ciência contemporânea, Orlandi (2011), destaca que a compreensão de uma ciência, de suas formulações, dos problemas que ela se coloca e dos fins que, a partir deles, irá atingir, passa pela apreensão das metáforas que ela utiliza. Nesse sentido, a metáfora é um mecanismo fundamental, na perspectiva discursiva, para que o discurso produza sentido.

2.2 O funcionamento metafórico no discurso de amor socrático

Ao se falar em metáfora no âmbito da AD, há que se evocar uma diferença fundamental entre esse conceito para essa perspectiva e o significado que ele costumeiramente assume em um tratamento ou concepção formalista da linguagem, na qual ou no qual ela é vista como uma ferramenta ou estrutura que, por si mesma, revela sentidos que seriam inerentes às palavras. Para esse modelo teórico, a metáfora seria um mecanismo linguístico de caráter *figurativo* e que consistiria na tomada de uma imagem ou palavra para expressar, por meio de uma aproximação comparativa, sem que exista relação de objetividade, aquele que seria o significado "literal" de um conceito ou palavra. Assim, nesse domínio teórico, a metáfora é tratada como um recurso estilístico pelo qual se faz uma comparação entre dois conceitos para que um exponha o que "significa" o outro (CIPRO NETO; INFANTE, 2003).

É importante destacar que a concepção formalista da metáfora tem por base a ideia de literalidade. Essa é uma questão de forte relevância porque a noção de literalidade choca-se com as propostas teóricas da AD. Se se toma os sentidos como sendo naturais às palavras, inerentes a elas, tem-se então a literalidade, que diz respeito exatamente à aceitação e defesa da naturalidade dos sentidos. Assim, por exemplo, podemos tomar a palavra *sol*. Olhando-a por num enquadramento linguístico formal, haveria para ela um sentido literal, que lhe seria próprio, o qual também extrapolaria qualquer contexto social e histórico e necessariamente se imporá como sendo universal. Esse "universal" seria o sentido literal das palavras. No caso de *sol*, poder-se-ia considerar que a literalidade - o sentido "universal" - que ela encerraria seria mais ou menos este: um astro estelar de cujas reações físico-químicas que se dão em seu interior emanam luz e calor, os quais, dentre outras, são fonte de vida para a Terra.

Estrela que produz luz e calor. Este pode ser considerado, a título de exemplo, o sentido literal de *sol*.

Como já apontado, a literalidade mantém, no terreno de uma concepção pragmática da linguagem, relação com a metáfora. Voltando a *sol*, podemos pensar naquilo que seria uma metáfora para essa palavra nestes versos de Adélia Prado (2014, p. 25, grifos nossos):

Mãe, ô mãe, ô pai, meu pai. Onde eles estão escondidos?
 É dentro de mim que eles estão.
 Não fiz mausoléu para eles, pus os dois no chão.
 Nasceu lá, porque quis, *um pé de saudade roxa*, que abunda nos cemitérios.
 Quem plantou foi o vento, a água da chuva. *Quem vai matar é o sol*".

A partir dos destaques *um pé de saudade roxa* e *Quem vai matar é o sol*, pode-se pensar o que estamos falando sobre a concepção formalista de metáfora. Nesse sentido, conforme definições dessa chamada figura de linguagem (cf. CIPRO NETO; INFANTE, 2003) *sol*, neste poema, apresentaria um sentido diverso do seu literal, vale dizer, do seu sentido universal. Todavia, esse suposto sentido figurado resguardaria alguma relação com o sentido literal, natural. Contudo, essa relação não seria explicitada, cabendo ao leitor capturá-la, pois ela decorreria de aspectos "subjetivos" do autor.

Pois bem. Tudo o que dissemos até aqui a respeito da concepção formalista-pragmática de metáfora foi com o propósito de trazer para nossa reflexão a maneira como a AD concebe esse conceito, pois em sua conceituação há um forte deslocamento na compreensão desse conceito. Tendo essa disciplina por entendimento axial que os processos de significação se dão pelo imbrincamento do real da língua e do real da história, compreende-se em seu interior que os sentidos são produzidos em condições específicas, determinadas pelo cruzamento da língua com a sociedade e a história, atravessada pelo inconsciente e pela ideologia (ORLANDI, 2011). Portanto, não há, nessa perspectiva, sentido literal. Este, para a AD, tem existência material, não metafísica. Ele não é descoberto nas palavras, pois não é natural, não está inscrito nelas por um ordenamento metafísico. Antes, os sentidos são produzidos, são feitos, têm materialidade. Nesse rumo, a metáfora constitui fundamentalmente o processo de produção de sentidos. Assim, ela consiste na tomada de uma palavra por outra para que os sentidos sejam produzidos. Contudo, essa tomada não tem começo nem fim, pois a metáfora, pensada discursivamente, não tem uma finalidade, como tem no tratamento

formalista: a de escancarar uma literalidade. Esta, antes, já é mesmo efeito do discurso. Um efeito que se instala já como efeito de sentido entre locutores (ORLANDI, 2011).

A metáfora é vista pela AD como um mecanismo fundamental de significação, consistente na tomada de uma palavra por outra. De acordo com Orlandi (2009, p. 44), “na Análise de Discurso, ela significa basicamente 'transferência'⁵, estabelecendo o modo como as palavras significam”. Nesse sentido, não há um desprezo ou desconsideração pela abordagem formalista ou pragmática da linguagem que tem no processo metafórico a representação de eventos linguísticos que seriam capazes de efetuar comparações indiretas tendo-se por base sentidos literais. O que se dá é que a AD, como disciplina de entremeio, opera um deslocamento nesse entendimento e compreende a metáfora a partir da proposta de Lacan (1998, p. 510), para quem

a centelha criadora da metáfora não brota da presentificação de duas imagens, isto é, de dois significantes igualmente atualizados. Ela brota entre dois significantes dos quais um substitui o outro, assumindo seu lugar na cadeia significante, enquanto o significante oculto permanece presente em sua conexão (metonímica) com o resto da cadeia. Uma palavra por outra, eis a fórmula da metáfora.

Eis aí a força da metáfora nos limites teóricos da AD. Mecanismo fundamental de significação que, tomando de empréstimo da teoria lacaniana sua formulação, a concebe como a tomada de uma palavra pela outra para que os sentidos sejam produzidos. Não há portanto sentido literal que uma imagem ou palavra revelaria ao ser posta em emparelhamento com outra. O que se dá é que, conforme a proposta de Lacan exposta no fragmento acima, em uma cadeia de significantes, um substitui o outro fazendo com que o significante substituto assumira o *status* significativo e produza sentido. Todavia, o que ocorre é apenas a suspensão provisória do fluxo da cadeia significante. Logo ela é posta em movimento novamente e sofrerá nova interrupção, num processo contínuo de produção de sentidos. Essa é uma propriedade da linguagem que tem no funcionamento metafórico uma fórmula fundamental de significação.

Voltemos ao discurso socrático sobre o amor: "*Diotima*, sobretudo entendida neste assunto como em muitos outros, [...] *Foi ela quem me doutrinou sobre as questões do amor*" (PLATÃO, 2011, p. 147, grifos nossos). Como já afirmado, destacamos nesse recorte a tentativa de se distinguir nele e por ele qualitativamente a fala do personagem Sócrates, atribuindo-se a ela uma origem sagrada, por ser ela supostamente tributária

⁵ O conceito de transferência tem origem nas elaborações teóricas de Freud. Basicamente, o médico vienense desenvolveu esse conceito tomando-o como uma ocorrência dada na relação entre o analista e o paciente pelo qual este tenderia a desenvolver com aqueles afetos ternos e hostis resultantes de suas primeiras relações. Em Freud, esse fenômeno está relacionado a outros conceitos como o Complexo de Édipo. As primeiras teorizações freudianas sobre a transferência estão em sua obra Estudos sobre a histeria.

dos ensinamentos de uma sacerdotisa, portanto, de alguém que teria contato com o mundo sobrenatural, contato esse que lhe possibilitaria pôr-se acima do entendimento dos humanos. Sendo uma sacerdotisa quem teria "doutrinado" o autor/ falante sobre os conhecimentos acerca do amor, sobre seus sentidos, cria-se o efeito de que sua fala não é sua fala, ela foi tomada de empréstimo de outra falante, a qual, sendo *sobremodo entendida neste assunto como em muitos outros*, não deixaria então margens para erros, para equívocos, para um conhecimento falho.

A suposta inequívocidade dos conhecimentos socráticos sobre o amor pode ser também encontrada no ato de "doutrinação" que os originaram, pois Sócrates mesmo afirma que a sacerdotisa Diotima "*Foi ela quem me doutrinou sobre as questões do amor*" (PLATÃO, 2011, p. 147, grifos nossos). Doutrinar, nesse caso, pode ser visto com um gesto diferente de ensinar. Doutrina tem efeitos religiosos, de verdades que seriam transmitidas por um sacerdote que as teria recebido de um ser superior, de um deus, ou de uma entidade que seria capaz de conhecer as coisas em suas "essências". O ato de doutrinar, portanto, marcaria uma diferença no discurso de amor feito por Sócrates. Não seria ele quem iria falar, mas sim uma criatura mística, familiarizada com assuntos diversos, revestida de respeitabilidade e infalibilidade por sua condição sacerdotal, pois, como é sabido, os gregos clássicos tinham forte reverência pelos seus deuses e por aquelas pessoas que com eles estabeleciam contato: sacerdotes, adivinhos etc. (VAZ, 2011).

Desse modo, tomando-se emprestado o que lhe fora ensinado por uma sacerdotisa, Sócrates apropria-se desses ensinamentos e se converte numa espécie de receptáculo fiel desse material simbólico e num reproduzidor fidedigno, pois ele irá dizer o que lhe disse Diotima. O primeiro funcionamento metafórico que podemos apontar nesse discurso diz respeito exatamente a esse empréstimo fundamental: Sócrates recebe de Diotima os ensinamentos sobre o amor. Diotima pode ser vista aqui com um cadeia de significantes, Sócrates com sendo outra. No entanto, a fala socrática irá interromper o fluxo de significantes constituído por ele e sua confidente e produzir significados. Contudo, esse funcionamento não é explicitado pela fala do autor/falante, antes ele é escondido, oculto, desvelado, está na base. Somente assim os sentidos seriam produzidos, pois esse funcionamento basilar, no recorte em destaque, constitui evidência, clareza, transparência. Muito maiores serão essas propriedades sendo a fala posta em circulação não do falante que ali está, mas de uma outra, de uma sacerdotisa.

É nessa espécie de preparação feita por Sócrates para seus locutores então que podemos destacar o aparecimento e funcionamento da metáfora. O que está sendo confirmado no texto é que ali está se dando uma espécie de interrupção em um encadeamento de significantes. Sócrates trabalhará como o maquinista que freia o trem para que os passageiros possam subir ou descer. No caso, sua fala cria o efeito de que sua atuação propiciará aos ali presentes a oportunidade de terem acesso aos ensinamentos de Diotima sobre o amor. Esquemáticamente podemos pensar da seguinte forma: Diotima disse coisas que teriam sido "assimiladas" por Sócrates e que agora as poria em circulação para que os ouvintes ali presentes as assimilassem. Esse esquema proposto implica numa linearidade comunicativa na qual nada se perderia, os significados seriam apreendidos perfeitamente e adequadamente transmitidos. Nessa proposição apaga-se completamente a constituição social, política e histórica de constituição dos sentidos. O que destacamos nesse momento é que tal apagamento se dá pelo funcionamento metafórico da linguagem, o qual pode ser visto no *discurso de amor* feito por Sócrates.

Se os sentidos não são naturais, se, ao contrário, eles têm condições materiais específicas de existência, o recurso a outros domínios discursivos, ou formações discursivas será imprescindível para que um domínio teórico produza sentidos. Dito de outro modo, o empréstimo de significantes de uma formação discursiva por outra é parte natural do processo de significação, pois pela incompletude da linguagem nenhuma ciência ou formação discursiva é capaz de estabelecer sentidos recorrendo apenas aos limites de suas formulações. Aliás, essa possibilidade existe apenas como efeito do próprio discurso, uma vez que, conforme compreende a AD, todo dizer somente é possível pela abertura da língua(gem) à história que está irremediavelmente ligada a algo que foi dito antes, independentemente e em outro lugar: o interdiscurso (ORLANDI, 2011). Voltaremos a essa questão, quando, no funcionamento do discurso em análise, apontaremos o mecanismo metafórico.

Todavia, por ora, destacamos que o gesto preambular, manifestado no texto em análise, na tentativa de se firmar uma "natureza" diferenciada para um discurso - o de Sócrates -, por meio da significação de um suposto laivo "divino", que seria a ele inerente, pode ser compreendido como um funcionamento da língua que demonstra sua natureza de não ser um sistema fechado, perfeito, autossuficiente, mas como real que, para significar, tem que, necessariamente, entrecruzar-se com a história e que também é constitutivamente atravessado pela ideologia e pelo inconsciente (ibid., 2011).

Nesse sentido, ao ser feita a formulação no texto segundo a qual "*Diotima*, sobremodo entendida neste assunto como em muitos outros, [...] *Foi ela quem me doutrinou sobre as questões do amor*" (PLATÃO, 2001, p. 147, grifos nossos), pode-se compreender que há aí um funcionamento indicando que uma formação discursiva fará, para produzir sentidos, empréstimos (metáfora) de outra formação, no caso, a filosófica da religiosa. Nos termos do que já apontamos acima, os dizeres de Diotima e Sócrates serão postos em relação e, com isso, produzirão sentidos. Esse é o movimento fundamental que seu discurso pode demonstrar. Sócrates, também como já apontamos, será o ponto de interrupção da trajetória dos significantes que, desde sua confidente, foram postos em relação para significar amor. Contudo, essa cadeia e processo podem ser estendidos se tomarmos em consideração que, embora isso não apareça no texto, Diotima tomou de outro falante - que seja um deus, vá lá não há problema - sua fala. Após Sócrates, outros irão "reproduzir" - por efeito discursivo, é claro - o que ali foi dito e assim sucessivamente e infinitamente. Importa-nos apontar para o funcionamento metafórico presente por fluxo de significantes postos em relação e produzindo, em determinados momentos, significados.

2.3 Sócrates fala a "verdade" do amor?

Indo em frente no seu discurso, Sócrates afirma que "A única coisa que posso prometer, se estiverdes de acordo, é *dizer a verdade* como a entendo, não segundo a *bitola* de vossos discursos; não desejo tornar-me ridículo" (PLATÃO, 2011, p. 139, grifos nossos). Dizer a verdade, e a verdade sobre o amor. Este é o ponto que pode ser interpretado como um dos efeitos de sentidos do discurso socrático e, mais amplamente, como a interpretação que Platão faz sobre o amor, os significados que ele atribui a esse significante a partir das condições materiais nas quais ele está situado e pelas quais e nas quais produz seu discurso. Sendo o conceito de verdade uma noção que pode ser compreendida como o alicerce do discurso feito pelo personagem emblemático do filósofo grego, ela pode ser tomada como um possível ponto de partida para se compreender alguns aspectos do funcionamento discursivo do texto em análise. Diante da tomada dessa palavra como possuidora de valor fundamental nesse discurso, a partir dos efeitos que ela pode produzir, pode-se perguntar o que seria a verdade? Ela seria o índice da correspondência entre a linguagem e o mundo, aquela revelando este? Ou ela seria o resultado/efeito desse encontro?

Uma das compreensões que pode ser feita acerca do significante *verdade* no texto em análise - "(...) é *dizer a verdade* como a entendo, não segundo a bitola de vossos discursos; não desejo tornar-me ridículo" (Ibid., p. 139) - é a observação de seu funcionamento e, a partir daí, os efeitos que ele produz. *Verdade* seria o equivalente, como efeito de sentido sobre o leitor/locutor, à correspondência entre a língua e as coisas e, especificamente nesse discurso, equivaleria àquilo que constituiria o amor, seria a exposição de uma *substância* que tornaria claro, transparente, inquestionável o significado dessa palavra. O efeito de sentido que esse discurso de "verdade" pode gerar é o de que será desvendado *o ser mesmo* do amor, o seu real, podendo este ser pensado como substância, natureza, aquilo que se constituiria como qualidades universais desse conceito e que a ele daria condições de existir e se distinguir das outras coisas do mundo, independentemente do lugar ou das circunstâncias em que se encontre. Esse processo de significação conduzido pelo discurso de verdade apaga a historicidade do dizer, camufla as condições de produção de seu dizer. A institucionalização política dos sentidos fica assim oculta, trazendo para a superfície do dizer o efeito de relação termo-a-termo entre pensamento e mundo.

De acordo com Durant (2000), um modo possível de se entender como os gregos do tempo *d'O Banquete* compreendiam verdade é a de ser ela a descoberta, pela razão, da realidade tal como ela seria. Tratava-se de se ultrapassar as ditas aparências e se adentrar naquilo que seria o âmago do ser, deparando-se com as qualidades universais a ele inerentes. Dessa maneira, dizer a *verdade* do amor significa que ele "é" uma realidade e que, como tal, pode ser apreendido em suas qualidades universais.

Tratando discursivamente a compreensão essencialista que o discurso de amor socrático põe em movimento há que se falar que os atributos supostamente universais que estão sendo expostos por "uma autoridade" (*discurso de*) são antes efeitos de sentido que o significante 'verdade' pode produzir em uma circunstância social e histórica concreta, dentro de uma formação discursiva específica. Portanto, tratando-se de um processo histórico, há também que se levar em consideração as condições de produção dos sentidos para verdade no domínio intelectual no qual o *discurso de* amor socrático é produzido e assume a roupagem de verdade.

De acordo com Pinheiro (2011), *O Banquete* figura entre as obras mais conhecidas de Platão. Tendo sido escrito em torno de 384 e 379 a. C., ela foi erigida na conjuntura social e intelectual grega do século IV a. C. Conforme aponta Chauí (2002), as condições intelectuais de produção do discurso filosófico de Platão tem por base a

ideia segundo a qual o pensamento, como expressão da racionalidade humana, teria a capacidade de fazer com que o homem conhecesse a si mesmo, bem como o mundo ao seu redor, isso através da contemplação filosófica e da reflexão. Nessa conjuntura teórica, o conhecimento de si e do mundo pelo homem teria como ferramenta precípua a razão, cuja capacidade de intelecção e cognição seriam capazes de assegurar o alcance da *essência* das coisas.

A situação na conjuntura intelectual platônica deve levar ainda em consideração que ela estabelece uma separação acentuada e radical no concernente às noções de opinião e imagens sobre as coisas e as ideias. Nos limites dessa filosofia, as imagens e as opiniões formadas sobre as coisas do mundo decorreriam dos órgãos sensoriais, dos hábitos e das tradições. O conhecimento adquirido por essas vias seria pois imperfeito e, muitas vezes, inválido, uma vez que ele estaria sujeito aos influxos de enganos, ilusões e erros. Diferente seria o estatuto cognitivo da razão, apresentado por meio de ideias "corretas" e "adequadas" das coisas. Estas representariam, em última instância, o resultado de uma trajetória feita pelo pensamento puro, livre das distorções dos sentidos (VAZ, 2002). Ter-se-ia então, com essa situação da conjuntura intelectual na qual o texto *O Banquete* foi escrito, que há uma tensão em seu interior expressa pela contraposição entre dois tipos de conhecimento: o das opiniões e imagens das coisas e o das ideias sobre elas. A última modalidade identificar-se-ia com a verdade por ser considerada o resultado de um labor intelectual pela qual a "essência íntima", "absoluta", "eterna" e "invisível" das coisas teria sido alcançada. Assim, verdade, ideia, essência, consciência e pensamento seriam conceitos de inarredável imbricação na formação discursiva platônica ora analisada. Via de consequência, ao **dizer a 'verdade' do amor**", Sócrates irá, após um percurso racional, iluminado pelas chamas da sabedoria da sacerdotisa Diotima, recolher o fruto de um empreendimento cognitivo que, em seu desenrolar, teria posto fim às distorções ocasionadas pelos sentidos, eliminando ilusões, aparando arestas e, de forma triunfante, chegado à *essência* do amor.

Esse sentido de *verdade* que estamos destacando na conjuntura intelectual do discurso socrático de amor pode ser chamada, como já chamamos, de concepção essencialista. Esse modelo teórico, contudo, contrapõe-se à abordagem materialista da AD. Nesse rumo, a evocação das condições intelectuais de produção do discurso de amor feito por Sócrates tem o fito de, por ela, compreender-se as condições materiais (sociedade, história, política e outras) pelas quais e nas quais este discurso é produzido e

os efeitos que ele põe em circulação. Aqui, não se pode desconsiderar a proeminência do conceito de verdade que destacamos no texto platônico e que, conforme assinalado, parece-nos axial na produção de efeitos de sentido para o significante amor, tais como evidência, clareza, transparência, universalidade, inequivocidade etc.

2.4 Verdade, pressuposição e o pré-construído no discurso socrático de amor

Um efeito que pode ser destacado no enunciado "(...) *é dizer a verdade*" é o de estabilidade ou, mais especificamente, de pré-construído. Conforme destaca Pêcheux (2009), esse efeito produzido pelo discurso consiste na ilusão que ele cria em fazer presente algo que estaria fora da linguagem, como um conteúdo independente. Assim, um elemento que, estrutural e fundamentalmente aparece na relação entre o real da língua e o real da história é tomado, por esse efeito discursivo, como se dela tivesse existência apartada.

Para se chegar ao conceito de pressuposição e pré-construído, no capítulo intitulado *Determinações, formação do nome e encaixe*, da obra *Discurso e Semântica*, Pêcheux (2009) parte das elaborações de Frege relativamente às "ilusões" às quais a linguagem estaria sujeita. Para esse filósofo alemão, as linguagens ditas artificiais padeceriam de imperfeições. Estas, nos limites das propostas desse pensador, seriam espécies de ruídos, deslizos ou desencaixes ocorridos no modo de estruturação e relação entre os elementos formais da língua.

As conclusões de Frege exploradas por Pêcheux no texto acima referido estão situadas no domínio teórico da Lógica, que é o espaço conceitual no qual o filósofo alemão se move. É nesse e desse lugar que ele fala. Como efeito de seu posicionamento teórico, Frege (1978) estabelece a existência de dois tipos de linguagem: a natural e a artificial. A primeira pode ser pensada como aquela que seria inerente ao homem, com a qual ele teria nascido, ao mesmo em termos funcionais e estruturais, e pela qual se refere ao mundo, nomeando-o espontaneamente, em gestos livres.

Por outro lado, haveria a linguagem pensada como exata. Ela seria uma estrutura referencial construída pelo homem com a finalidade de descrever o mundo com "exatidão". Essa modalidade de linguagem seria então justificada pelo trabalho e necessidade de descoberta das "verdades" do mundo. Portanto, como consequência dessa proposta, haveria um mundo a ser descoberto e a ferramenta adequada para isso seria uma linguagem bem construída. Tal como um lenhador que, para executar bem seu

ofício, precisa de um machado bem afiado, seria imprescindível uma linguagem bem calibrada e estruturada para se chegar às "verdades" do universo.

Na verdade, a linguagem artificial pela qual o mundo seria descoberto e suas "verdades" reveladas assume diversas feições e se encarna, por exemplo, na matemática, na física, na química, na biologia etc. Desse modo, o correto então seria se falar em linguagens artificiais. São por esses pontos do pensamento fregeano que Pêcheux passa ao tratar questão das ilusões na linguagem tal como o teórico por ele examinado propõe.

"Ilusões", no contexto do tratamento que Pêcheux confere ao pensamento de Frege sobre a linguagem, é um conceito de grande importância. Para o filósofo alemão (FREGE, 1978), haveria uma imperfeição na linguagem "natural" porque ela não seria "bem feita", ela seria deficitária dos elementos que somente a Lógica seria capaz de fornecer. Desse modo, as linguagens logicamente engendradas estariam livres, ao menos potencialmente, das armadilhas, desvios, erros e ilusões inerentes à linguagem dita natural. Essa é a situação feita por Pêcheux para então ele tratar das "ilusões" da linguagem em sua perspectiva teórica.

Após situar em linhas gerais as propostas de Frege sobre os "erros" presentes na linguagem, Pêcheux destaca seu distanciamento com relação ao que ele chama de concepção logicista. Essa formulação é por ele utilizada para fazer referência ao modo de pensar segundo o qual as discordâncias ideológicas, políticas, religiosas etc. seriam fundamentalmente resultados das imperfeições da linguagem. Portanto, os problemas do mundo decorreriam de "desacertos" linguísticos. As desavenças, as confusões, os equívocos dados entre os homens seriam "no fundo" falhas de linguagem. Esta, estando sob a égide da imperfeição - mal calibradas ou mal ajustadas, poder-se-ia dizer, levaria seus "usuários" a cometerem erros, que, por força de consequência e ao contrário, seriam perfeitamente evitados se fosse realizado o devido ajuste às imperfeições linguísticas que as originaram. Conforme já apontado acima, Pêcheux evoca essa forma de pensamento sobre as ilusões da linguagem tal como as entende a posição logicista para dela se distanciar.

Marcando seu distanciamento teórico com relação à visão logicista da linguagem, especificamente no embate com as propostas filosóficas de Frege sobre esse tema, Pêcheux apresenta dois conceitos de grande magnitude para a AD: a pressuposição e o pré-construído. A ideia de pressuposição refere-se ao fato linguístico - efeito - no qual se tem a certeza de que o pensamento faz referência a algo externo a ele e que, como tal, teria realidade. Esse mecanismo de funcionamento da linguagem

confere estabilidade ao dizer, ele confere regularidade e base para que o discurso produza sentido. É, portanto, um mecanismo inerente à linguagem e atua em sua base, dando ao falante a possibilidade de falar como se houvesse correspondência entre o que está sendo dito e um "real lá fora".

Pressuposição pode ser pensada também a partir da noção de denotação. Pêcheux (2009) apresenta uma formulação de Frege de acordo com a qual a pressuposição pode ser vista nos atos nos quais um nome próprio, simples ou composto, teriam um denotação, ou seja, referir-se-iam às pessoas "reais" às quais eles designam. Desse modo, ao se dizer, por exemplo, "*Maria está sentada*" a pressuposição surge no efeito de crer que "*Maria*" é alguém, real, de carne e osso, situada "lá fora". Portanto, a partir do efeito de pressuposição, haveria duas "realidades": a *formal* correspondente ao pensamento, que seria de natureza abstrata, e a *real*. Esta diria respeito ao ente ou à coisa a qual o pensamento faria referência, mas que seria "exterior" a ele. Este seria um sentido possível para denotação.

Num entendimento linguístico pragmático ou numa concepção logicista, conforme estamos apresentando, a denotação seria uma função da linguagem pela qual o referente ou o signo estaria ligado a um elemento externo a ele. Tal como destacamos quando tratamos da metáfora, nos limites de uma compreensão formal da linguagem que a considere como sendo uma estrutura fonética, sintática e fonológica fechada, as palavras teriam sentidos naturais, mas poderiam ser empregadas figurativamente. O primeiro modo de ser da palavra, nesse entendimento, seria o denotativo, pois ele seria capaz de revelar o "verdadeiro sentido" da palavra. A palavra ou as palavras, assim pensadas, teriam o poder de demonstrar o significado próprio a elas, demonstrariam assim seus sentidos universais. Esse seria um modo de funcionamento da linguagem denotativamente, mostrando, revelando, clareando, apresentado "literalmente" seus significados.

Outro uso proposto pela abordagem logicista da linguagem diz respeito à conotação. Nesse modo de funcionamento, as palavras não diriam ou demonstrariam seus "reais significados". Antes, elas se colocariam a serviço de recursos para dizer uma coisa através de outra. Sendo assim, essa função poderia ser vista em uma construção como esta: "Eu quero uma licença de dormir, perdão pra descansar horas a fio, sem ao menos *sonhar a leve palha* de um pequeno sono" (PRADO, 2014, p. 28, grifos nossos). Nesses versos, acompanhando a proposta pragmática da linguagem, *palha* estaria sendo empregada num sentido que não "é o seu". Desse modo, ela pode remeter a qualquer

significado, mas não àquele que lhe seria natural: a do revestimento externo da espiga de milho.

Apontar para essa concepção de entender que a linguagem pode funcionar de modos diversos pelos recursos denotativos e conotativos serve ao propósito de acompanhar e estender a discussão que Pêcheux (2009) faz sobre as elaborações de Frege contrapondo-se a ele. Por esse caminho, retomando as propostas do filósofo francês em discussão, temos que a pressuposição é um conceito que ultrapassa e supera a visão mecânica da língua, como sendo uma estrutura fechada, imune à história ou ao político em sua função de significar. As "ilusões" sobre as quais Frege faz menção não são mais entendidas como "erros" ou "falhas" circunstanciais que poderiam ser sanadas, corrigidas. Antes, pela ótica da AD, os "erros", "falhas" e "ilusões" produzidas linguisticamente são constitutivos, estruturais à linguagem, pois os sentidos são produtos, como já apontamos, da inscrição da língua na história. Somente assim, por essa relação entre língua, ideologia, sociedade e história há sentidos (ORLANDI, 2009). Sendo assim, a produção dos sentidos depende inarredavelmente desses "erros", dessas "imperfeições", pois eles são os pontos de fuga, marcas da historicidade da linguagem, pelos quais os sentidos são engendrados e, portanto, podem ser diversos, contrariando assim o proposto de literalidade e denotação.

O *pré-construído*, por sua vez, ainda na esteira do pensamento de Pêcheux a partir de seu texto *Semântica e Discurso* (PÊCHEUX, 2009), faz referência a outro modo de funcionamento da linguagem na visão discursiva da AD. Se pensarmos nos efeitos de sentido que a expressão *pré-construído* pode gerar, talvez seja facilitada a compreensão desse conceito. *Pré* pode ser tomado como aquilo que *já está lá, antes, independentemente*. Tomando como exemplo a construção de uma casa, podemos pensar na laje *pré-construída*. Trata-se de um aparato de concreto que, num dos modos possíveis de uso, é utilizado para cobrir o teto e finalizar a estrutura de uma edificação. Posta na parte superior das paredes, a laje serve cobrir o lugar onde ela é colocada. Podemos, nesse exemplo, pensar que a laje pode ser construída ali mesmo na edificação no campo da obra. Os pedreiros, utilizando determinados materiais, fazem a forração do teto e a finalização da edificação com ele. Todavia, é possível que um construtor adquira a denominada *laje pré-construída*. Com isso, será entregue em sua construção os elementos principais para a construção do teto da edificação. Eles serão montados e depois revestidos com argamassa.

Tratando ainda do exemplo da laje pré-construída, podemos voltar a atenção para o fato de que os materiais desse tipo de teto foram feitos fora da obra, em outro lugar, independentemente. Os pedreiros terão apenas o trabalho de colocá-la sobre as paredes e revesti-la com argamassa, dar acabamento. Importa-nos aqui a ideia de algo feito *fora*, em uma outra localidade, sem nenhuma ligação com a construção para a qual ela foi vendida e será empregada. Há uma obra em andamento e uma fábrica de lajes que opera sem nenhum vínculo com essa construção, mas, que, no entanto, irá fornecer para ela um material de grande importância para uma edificação, que é o teto.

Trazendo esse exemplo para as trilhas do pensamento de Pêcheux que estamos percorrendo, podemos passar então para a compreensão do *pré-construído* como um mecanismo fundamental do funcionamento da linguagem ou como um efeito de sentido do discurso. Em termos discursivos, a noção de *pré-construído* está atrelada ao fato linguístico pelo qual há uma remissão necessária a uma construção enunciativa feita anteriormente, em outro lugar e de maneira independente. Para explicarmos melhor, tomemos as noções de *antes*, *outro lugar* e *independentemente* que usamos no exemplo da laje pré-construída que elaboramos. Provavelmente pode ser fácil se entender como essas palavras podem ser significadas no contexto de uma construção. Trata-se de uma *coisa* – a laje – feita por alguém, em outro lugar diferente do da obra e sem nenhuma ligação direta com ela. Todavia, esse *processo outro, anterior e independente* de construção fornece um material de grande importância para a edificação de uma casa. Portanto, podemos dizer que a obra é edificada e funciona como tal também graças a esse material que veio de fora, que é exterior a ela. Mas não somente. Podemos expandir esse ponto de vista e pensar que quase tudo que há numa casa ou construção foi feito em outro lugar, por outra pessoa, e independentemente dela. Areia, cimento, tijolo, madeira etc. são elementos que podem ser tomados como exemplos do que estamos tentando demonstrar, vieram de fora, de outro lugar, antecederam necessariamente a casa erguida, foram também feitos independentemente dela.

Com a imagem dos processos envolvidos na construção de uma casa, cremos ser possível adentrarmos com mais facilidade o conceito de *pré-construído*. Esse conceito, proposto por Paul Henry e retomado por Pêcheux (2009, p. 89) está, de acordo com a proposta desses pensadores, na base de funcionamento da linguagem, ou seja, os sentidos somente são possíveis de serem produzidos porque a língua funciona sob a égide desse mecanismo. Podemos pensá-lo e visualizá-lo na elaboração apresentada por Pêcheux como sendo uma elaboração do discurso materialista e que afirma o seguinte:

"aquele que salvou o mundo morrendo numa cruz nunca existiu" (PÊCHEUX, 2009, p. 88). A exploração do conceito de *pré-construído* é feita pelo filósofo francês a partir dessa frase destrinchando-a em duas partes: a afirmação geral "nunca existiu" e a subordinada "aquele que salvou o mundo morrendo numa cruz".

Na divisão feita para a compreensão do conceito de *pré-construído*, são encontrados também dois momentos da elaboração. Há nela algo *construído* ali, no momento da enunciação, no lugar onde ela é feita e por aqueles que a fazem. Esse momento e construção está em "nunca existiu". Essa é a tese central da proposição. Ela foi *construída* nas circunstâncias em que foi pronunciada. Concomitantemente há outra construção a ela anterior, independente, feita em outro lugar, por outro falante ou falantes. Esta se encontra em "aquele que salvou o mundo morrendo numa cruz". Se o enunciador da frase como um todo dissesse apenas "nunca existiu" não faria sentido. Quem ou quê nunca existiu? Perguntaria certamente o interlocutor de tal falante. Portanto, necessariamente essa construção atual, para ser elaborada como tal, contou com construções anteriores. Tal como na edificação de uma casa, os sentidos postos em circulação ali, naquele momento, pela construção erigida linguisticamente somente foram possíveis por esse recurso ou mecanismo capaz de buscar ou de permitir que materiais feitos em outro lugar, antes e independentemente se fizessem presentes e constituíssem a elaboração citada. Assim, o *construído* estaria em "nunca existiu", o *pré-construído*, por sua vez, é materializado na formulação "aquele que salvou o mundo morrendo numa cruz".

Em síntese, as propostas de Pêcheux em relação à noção de pressuposição e *pré-construído* dizem respeito ao modo de funcionamento da linguagem e na forma como os sentidos são produzidos. Estando a pressuposição relacionada ao efeito de literalidade e o *pré-construído* ao de anterioridade que se faz presente necessariamente em determinadas formulações, ambas apontam para o denominado *encaixe sintático*. Trata-se de um deslocamento conceitual pelo qual se propõe que, a concatenação, numa frase, de palavras ou sintagmas, por si só, não é capaz de produzir sentidos. O funcionamento de mecanismos que produzem "certeza", efeito de realidade ou que possibilitem a abertura para construções anteriores e outras e independentes é fundamental para que as palavras signifiquem e, com isso, os sentidos sejam produzidos e postos em circulação.

Trazendo essas considerações para o discurso de amor feito por Sócrates podemos então passar à demonstração desses modos de funcionamento da linguagem nesse processo de significação de amor. O discurso que ora analisamos anuncia que o

que será feito pelo enunciador "(...) *é dizer a verdade* como a entendo, não segundo a *bitola* de vossos discursos; não desejo tornar-me *ridículo*" (PLATÃO, 2011, p. 139, grifos nossos). Já apontamos que a verdade que se pretende dizer nesse discurso pode ser pensada como a "exposição inequívoca" daquilo que seria a essência de amor, seu significado literal. Assim, o passo que se dá concomitantemente ao de se afirmar que a *verdade* será assegurada pela assistência de uma sacerdotisa é o de se impor para os interlocutores que uma autoridade estaria ali falando. Essa espécie de sacralização do discurso de amor de Sócrates é reforçada pelo fato dele dizer que não dirá a verdade do amor segundo a *bitola* de seus companheiros, ou seja, ele não seguirá os padrões que eles seguirem, fugirá dos moldes até ali adotados e inaugurará um novo estatuto discursivo: aquele que trará a verdade do amor, de forma inédita e que, assim, evitará a incidência no *ridículo*.

A força de autoridade que Sócrates busca para seu dizer é por ele sustentada em duas estratégias: afirmar para ele uma herança e origem divina e, por lado e conseqüentemente, dele - de seu discurso e de sua figura - afastar elementos de humanidade que seria a adoção dos padrões de fala adotados pelos que o antecederam e, assim, fugir do ridículo. Portanto, seu discurso de amor é de origem suprahumana (Diotima), original (foge da bitola dos demais) e faz com que Sócrates não se torne ridículo. Sendo todos esses atributos propostos por Sócrates como próprios daquilo que irá dizer e aceitos por seus interlocutores, estabelece-se ele então como autoridade para *falar de* (discurso de) amor, para revelar seus sentidos últimos, seus significados literais, naturais.

O gesto de afirmação de autoridade feito por Sócrates é de fundamental importância e merece ser visto com atenção como índice do processo de significação ao qual ele dará origem e desenvolverá. Por ele, ocorre uma espécie de planificação dos ânimos pela qual se prepara os interlocutores para não discordarem do que será dito. O dissenso é prevenido com esse movimento, a discordância é previamente domesticada, estabelecendo-se e anunciando-se que os sentidos de amor seriam pacificados, domados e, em última instância, institucionalizados. Pois, a partir dali, com todo o ritual realizado pelo falante, podemos pensar que a memória que se criaria, enquanto efeito discursivo, seria a de alguém com plena autoridade, que foi assistido por uma figura sacerdotal, com trânsito entre os deuses, livre da *bitola* de outros discursos e do *ridículo* em que quem os fez incidiram e que, por tudo isso, tornou-se realmente uma autoridade para *dizer a verdade sobre o amor*.

Ao destacarmos os efeitos de pacificação e prevenção produzidos pelo discurso socrático de amor, podemos refletir a dimensão política desse dizer ou para os reflexos políticos que esse discurso pode acarretar. Tratando da relação entre sujeito e Estado capitalista, Orlandi (2012, p. 202) faz a seguinte afirmação:

[...] temos a relação deste sujeito com o Estado capitalista. Estado que é o articulador do simbólico com o político. Nesse sentido, o Estado, por sua vez, individua/liza este sujeito, pelas instituições e pelos discursos, daí resultando não o indivíduo como nasce, mas uma forma sujeito que o Estado individualiza, logo, um sujeito individualizado, ou seja, um indivíduo que se identifica por sua inscrição em uma formação discursiva, em certos sentidos e não outros, constituindo-se em uma posição sujeito com sua existência, que se inscreve, com suas práticas, na sociedade.

A autora citada, embora esteja falando de um processo abrangente do modo como os sujeitos se tornam, contemporaneamente, sujeitos num Estado capitalista, está também apresentando uma noção de forte relevância para a AD, segundo a qual ao significar os sujeito também se significa e isso se dá a partir do momento em que ele se identifica com certos sentidos e se filia, portanto, a determinadas formações discursivas. Esse processo todo pode ser tomado como a maneira pela qual a AD denomina política: a divisão dos sentidos na sociedade em regiões (formações discursivas) nas quais eles se condensam e com as quais os indivíduos, ao se identificarem, tornam-se sujeitos. Nesse entendimento, política tem a ver com a distribuição social dos sentidos em regiões, as denominadas formações discursivas. Nelas, todavia, nem todos estão autorizados a falar, a dizer o que quiserem. Há controle, institucionalização. Como tal, essas regiões discursivas são administradas por "autoridades", que são as pessoas legitimadas institucionalmente para falar, para elaborar *discurso de* (COSTA, 2014; ORLANDI, 2009, 2011).

Portanto, a política, compreendida nesses termos, é de fundamental importância para os processos de significação. Nem toda palavra significa a mesma coisa ao passar de uma formação discursiva para outra, nem todo sujeito filiado a uma determinada formação discursiva está autorizado a dizer, a interpretar. Um exemplo que pode ser tomado para a melhor compreensão do que estamos apresentado pode ser visto no ordenamento jurídico do Brasil. Nele, apenas algumas pessoas "podem" interpretar os diplomas legais, que os textos nos quais as leis se materializam. Dessa maneira, apenas aos juízes, juristas, doutrinadores e outros atores desse cenário é dada a permissão para que os textos legais sejam interpretados e o que é justo ou injusto, certo ou errado, na perspectiva do direito, sejam ditos. Esse é um espaço - uma formação

discursiva - no qual as palavras irão ganhar alguns significados e não outros, sobretudo pelo que foi dito (significado) por uma autoridade. Eis a importância da distribuição social dos sentidos pela política para a produção dos sentidos.

Voltando ao efeito que o discurso socrático de amor pode gerar em relação à afirmação de sua autoridade, podemos pensar que em pelo qual ele se afirma e se estabelece como tal está presente um modo de funcionamento dos processos de significação no qual a divisão e administração - institucionalização - social dos sentidos se dá por relações de força existentes na sociedade (ORLANDI, 2009). Há disparidade de forças, há desníveis de poder entre sujeitos que, nos limites de uma sociedade, estabelecem quem poderá ou não dizer, significar, enunciar *discurso de*. Podemos supor que o discurso socrático de amor, estabelecendo-se como um dizer de autoridade, abrirá espaço para que, dali em diante, após sua enunciação, ele ponha em funcionamento a pressuposição e se firme como pré-construído. Assim, seu *discurso de amor*, uma vez que se trata de um dizer de autoridade, poderá se constituir como referência, como discurso-origem a partir do qual serão produzidos *discursos sobre*.

Nossa proposta dos efeitos que o discurso socrático de amor pode produzir enquanto discurso-origem no sentido de se estabelecer como um dizer de autoridade - pelo qual e a partir do qual os mecanismos de pressuposição e pré-construído poderão ser postos em funcionamento - pode ser sustentada, ainda que com as devidas cautelas para se evitar generalizações, ao observarmos, por exemplo, o *discurso sobre* ele feito pelo filósofo brasileiro Henrique Cláudio de Lima Vaz (2011, p. 50-54), para o qual *O Banquete* é um "texto eterno" e que "merece que a ele voltemos sempre" e que

Se Platão pretende dar-nos com o discurso de Diótima (sic) um *método certo* para a *definição do Amor* (e é neste ponto preciso que a intervenção de Sócrates começa por se opor às de seus companheiros [...]), é evidente que *ele tem em vista uma doutrina epistemológica definida e que pode e deve ser estudada por si mesma*, independente da fabulação literária de que se reveste (VAZ, 2011, p. 50-54, grifos nossos).

Assim, podemos destacar o funcionamento e os efeitos que o discurso socrático de amor é capaz de produzir, ecoando como "eterno" durante milhares de anos após ter sido feito. Evidentemente que não nos interessa aqui acolher ou refutar o panegírico feito pelo pensador autor desse recorte ao filósofo grego. Antes, o que queremos apontar é a constituição, a circulação, e a ancoragem dos sentidos de amor em formações discursivas e a importância da figura de autoridade nesse processo, a qual se apresenta como figura institucionalizadora dos processos de significação de amor.

Sócrates-Platão, enquanto enunciadores de discurso de amor, revestiram-se e foram revestidos dessa "autoridade" e, assim, seu dizer estabeleceu-se como *discurso de* e que, ainda nos dias atuais, desencadeia *discurso sobre*, funcionando referência de evidência para que os significados do amor sejam produzidos. Esse é um arranjo político discursivo pelo qual certos dizeres, pelo funcionamento próprio da linguagem, estabelecem-se como evidentes e, como tais, são apropriados, num movimento em que se nega o sempre presente e inevitável deslocamento de sentidos. Desse modo, se retomamos o recorte do texto de Vaz (2002) e nele observamos os destaques "*eterno*", "*método certo*", "*definição do Amor*", "*ele tem em vista uma doutrina epistemológica definida e que pode e deve ser estudada por si mesma*", podemos neles observar um movimento pelo qual o autor parece estar se referindo ao discurso de Platão-Sócrates feito na Grécia, no século IV a. C.. Tem-se o efeito de que aquele discurso, "exatamente" como lá teria sido feito, ao filósofo brasileiro teria chegado como uma estátua de mármore que se conservasse íntegra ao longo dos anos. É como se todo o "conteúdo" do discurso em questão tivesse desvelado os "significados literais", "naturais" e "universais" de amor e tivesse se deslocado através do tempo e do espaço conversando todo o trabalho de "desvelamento" que fizera. Apaga-se a história, as divisões sociais do sentido são negadas e, como efeito discursivo, tem-se a evidência, a transparência e a inequivocidade, que se sustentam no trabalho do pré-construído e da pressuposição.

Abrimos este subcapítulo intitulando-o "*Verdade, pressuposição e o pré-construído no discurso socrático de amor*". Desse modo, buscamos contrapor uma possível concepção de verdade que pode ser extraída do texto platônico por nós ora analisado, especificamente da "verdade do amor", aos conceitos de pressuposição e pré-construído. O que nos parece poder se dar nessa contraposição é o efeito de deslocamento. Pensamos a verdade como desvelamento de "essências" como resultado da relação entre linguagem, sujeito e história, pois a língua não pode significar se não no encontro com a história, sendo atravessada pela ideologia. Dessa relação constitutiva, o que resulta são efeitos de evidência, de estabilidade, de monossemia, de transparência de literalidade. Propomos então que a verdade, tal como a exploramos acima, trazida para os limites teóricos da AD, seja pensada como efeito discursivo de evidência.

Assumindo a proposição que fizemos acima do deslocamento do conceito de verdade para o de evidência, podemos pensar então que o discurso socrático de amor assenta-se na ilusão de verdade, ilusão esta referendada, como já apontado acima, na

origem de seus conhecimentos sobre o tema e na diferenciação qualitativa feita e assumida entre ele e seus companheiros. Sendo Diotima, uma figura dada às artes premonitórias e divinatórias, não poderia haver dúvidas de que seu saber não comportaria erros, não haveria nele espaço para dissenso ou equívocos porque suas afirmações seriam de natureza divina. Ela, como sacerdotisa, teria recebido de fontes insuspeitáveis aquilo que sabia: os deuses deram-lhe toda ciência sobre o amor, a qual fora transmitida a Sócrates, o qual, em última instância, torna-se "autoridade" para fazer o *discurso de amor* definitivo.

O jogo aqui estabelecido, portanto, é o da produção de evidência que se firma pela consideração da transparência da linguagem (ORLANDI, 2009). Supõe-se que uma advinha recebeu de informantes divinos conhecimentos "certos" sobre o amor, depois esses saberes teriam sido passados a Sócrates, que os guardou e que então iria retransmiti-los a seus ouvintes naquele banquete. O funcionamento que se verifica aqui é o da transparência, pois se acredita que significados "puros" tenham sido alcançados e transferidos de um falante para outro. Supõe-se que não houve nenhuma interferência, nenhum ruído ou distorção sobre o que se conheceu e que foi retransmitido. O efeito que aparece é o de autonomia absoluta do signo em relação ao significante, pois, supondo que fosse absoluto, transcendente, a-histórico, o sentido de amor apresentado por Sócrates estaria isento das confusões e plurivocidades próprias dos sentidos que são produzidos na relação entre sujeito, língua e história.

Afirmar que se dirá a verdade sobre o amor, portanto, equivale a dizer que o significado de amor ali não foi produzido, antes fora colhido por uma sacerdotisa dos deuses e repassado por ela. A verdade, desse modo, surge no texto em análise como equivalente à literalidade do sentido amor, ou seja, um modo de se ver o sentido de verdade que está em circulação no discurso em análise é o de que, no significante amor, haveria um significado natural a ele, a palavra amor, assim, encerraria um significado inquestionável, aquele que ser-lhe-ia o significado que anterior a todos os demais significados. A literalidade equivaleria a um sentido natural que estaria no interior do significante destacado. Tal como Sócrates o apresenta, o sentido do significante amor é independente do uso que dele é feito naquele contexto, ou seja, ele não seria um produto de um lugar, com uma história, produzido a partir de condições específicas (ORLANDI, 2009).

2.5 O discurso de Sócrates e o amor como caminho ou caminho do amor

Após construir o lugar do qual falará e instituir-se e ser instituído como autoridade para formular o *discurso de amor* e depois de diversas considerações, Sócrates chega à uma formulação que nos parece ser de grande importância para que possamos analisar um processo discursivo pelo qual *amor* está sendo significado, pensamos, tomando de empréstimo uma expressão de Orlandi (2009), ser este enunciado, um *exemplar do discurso* de que ora analisamos. Desse modo, afirma o filósofo grego que

(...) Quem tiver sido levado até esse ponto pelo **caminho do amor**, após a **contemplação gradativa e regular das coisas belas**, já próximo da **meta final do conhecimento amatório**, perceberá de súbito uma **beleza de natureza maravilhosa[...]: sempiterna, não conhece nascimento nem morte, não aumenta nem diminui**; ao depois, não é bela de um jeito e feia de outro, ou bela num determinado momento para deixar de sê-lo pouco adiante, nem bela sob tal aspecto e feia noutras condições, ou aqui sim e ali não, ou bela para algumas pessoas, porém feia para outras; **beleza que não se apresentará sob nenhuma forma concreta**; [...]. Quem **parte da multiplicidade cá de baixo**, sob a **orientação firme do amor** [...], é certeza encontrar-se perto da **meta ambicionada**. Só assim deve alguém entrar ou ser levado pelo **caminho do amor**, partindo das belezas particulares para **subir** até àquela outra beleza [...] para terminar por **contemplar o Belo em si mesmo** (PLATÃO, 2011, p. 171, grifos nossos).

Conforme a estrutura d'*O Banquete*, este recorte refere-se ao ápice do processo de significação de amor para Platão. Nesse dizer, que é o último a ser feito acerca do tema escolhido para aquela noite, está inserida aquela que seria a teoria platônica do amor, seu pensamento sobre ele, sua definição (VAZ, 2011). A própria posição de Sócrates de ser o último, somada ao lugar de autoridade que ele ocupa, anunciam o estatuto que sua fala almeja: definir o amor.

Na perspectiva discursiva, o recorte feito do por nós do discurso de amor socrático pode ser considerado como o ponto no qual ele estaria pronto para se tornar *discurso de amor*. seria a fala final de alguém que foi orientado por uma sacerdotisa, fugiu de bitola e não caiu no ridículo. Revestido de tal "magnanimidade" autoatribuída, o discursista passa a dizer a "verdade" do amor. Nesse discurso podemos observar que estão sendo postos em relação três significantes: ***caminho, amor e belo***. Podemos então observar que o processo de significação posto em marcha neste discurso correlaciona esses significantes produzindo assim o efeito de que a sintagmatização traria o que se

busca: a verdade do amor. Esses gestos podem ser percebidos nos destaques que fizemos no recorte em tela. Nesse sentido temos: **caminho do amor, orientação firme do amor, meta ambicionada, subir, para terminar por contemplar o Belo em si mesmo**. Se observamos o modo como os significantes estão distribuídos ao longo do texto, o efeito que podemos perceber é o de uma gradação ascendente. Tem-se um **caminho**, que está orientado para uma **meta ambicionada** para, então, terminar por contemplar o **Belo**. O uso desses significantes desse modo pode criar o efeito, como já dissemos, de "revelação da verdade".

Discursivamente, no entanto, podemos considerar que o que está em funcionamento de modo forte neste recorte é a metáfora (PÊCHEUX, 2009). Chama a atenção que este discurso de amor está colocando em movimento relacional significantes como se, por essa estratégia, fosse ou pudesse ser revelado o sentido literal de amor, sua verdade. O que ocorre todavia - e, diga-se de passagem ser bem interessante como fenômeno discursivo - é que o propósito ambicionado pelo discursista está sendo completamente "frustrado" - e não poderia ser diferente! O que podemos observar é o que o funcionamento metafórico neste processo de significação está indicando exatamente a impossibilidade de se chegar àquilo que seria uma essência para amor, isso porque, como já pontuamos diversas vezes neste trabalho, os significados e sentidos das palavras têm determinação material, são produzidos em condições específicas.

Mas como podemos pensar e visualizar a relação que está sendo estabelecida no recorte feito entre *verdade* e o funcionamento metafórico? Observando o discurso socrático, destacamos nele como tendo um funcionamento de forte relevância o esforço realizado para "definir" amor. Assim, pode ser visto no texto que todo o trabalho de definição de amor se apoia no significante *caminho*, do começo ao fim do texto recortado, amor e caminho estão fundidos, de tal sorte que se condensam em *caminho do amor*. Mas o trabalho de significação não para por aí. Vemos também no texto que o *caminho do amor* não existe em si e para si. Ele - o caminho do amor - "é" em razão de uma *meta ambicionada*: *O Belo em si mesmo*.

Parece-nos ser a relação feita pelo autor entre *caminho*, *amor* e *Belo* um forte ponto de seu discurso pelo qual podemos perceber o funcionamento da metáfora na maneira como *amor* está sendo significado. Toma-se o significante *amor*, relaciona-se ele com *caminho*. O efeito que se cria é de fusão, tendo-se então *caminho do amor*. Mas, essa fusão não é suficiente para finalizar o processo de significação. Isso porque

caminho nesse texto não é um fim em si mesmo, ela conduz a uma *meta ambicionada*. Há então que se passar para outro significante, deixar fluir a cadeia para que se tenha finalmente, pensando-se em termos lacanianos, o ponto de estofo, lugar onde o fluxo da cadeia de significantes é estabilizado produzindo sentido.

A estabilização da cadeia significante no discurso de Sócrates se dá quando ele afirma que o *caminho do amor* conduz ao *Belo em si mesmo*. Aqui podemos perceber que a interrupção feita pelo discursista cria o efeito de ter-se chegado à *verdade do amor*. Contudo, essa chegada é antes efeito de uma parada, de uma pausa, de uma interrupção na estratégia de significação assumida. Sócrates põe em relação significantes diversos para tentar mostrar a seus interlocutores a *verdade do amor*. Assim, como já apontamos, ele parte de *amor*, chega à formulação *caminho do amor* e, "finalmente", em *caminho do amor que conduz ao Belo em si mesmo*. Todavia, esse fluxo de significantes poderia ser continuado, tendo-se para essa continuidade infinitas possibilidades: *caminho do amor que conduz ao Belo em si mesmo, que conduz à sabedoria, que conduz à paz interior, que conduz à iluminação, que conduz ao entendimento, que conduz à alegria..* A fluidez de significantes não teria fim, poderia ser pensada de modos ilimitados, seguindo-se o padrão da tomada de um significante por outro, e que, num dado momento, obtém-se o efeito de sentido, colocando-se fim a um processo de significação e, no caso, criando-se o efeito de ter se chegado à *verdade*.

Contudo, a interrupção do processo de relacionar significantes diversos para se "definir" amor feita por Sócrates, na perspectiva discursiva, não o define, não revela verdade nenhuma a seu respeito, mas mostra um processo de significação em andamento que, valendo-se da figura de autoridade socrática, pelo funcionamento metafórico da linguagem, produz sentidos em uma configuração sócio-histórica específica.

Dentro do processo de significação que estamos apresentando, chama a atenção ainda uma estratégia adotada por Sócrates para criar uma espécie de tamponamento na cadeia de significantes que ele põe em relação para dizer *a verdade do amor*. Para ele, o amor é um caminho que conduz ao *Belo em si mesmo*. Essa formulação parece-nos ser de fundamental importância para que seja criado o efeito de se ter chegado à *verdade*. O efeito aqui pode ser visto como o de chegada a um lugar para o qual não há um "depois", um "à frente". *Em si mesmo* seria então o ponto final. Estaria assim pronta e acabada a missão do filósofo de dizer a *verdade*, trazer à luz o *significado literal*, demonstrar a *essência* do amor. Essa formulação então funciona nesse discurso como

um tampão que estanca o fluxo da cadeia de significantes, evitando assim que outras palavras ou conceitos entrassem no encadeamento sintagmático realizado, impedindo que o processo se desse ao infinito.

Ao nosso ver, a metáfora é um mecanismo com destacada importância no processo discursivo do texto platônico-socrático que analisamos. Por ela, cria-se o efeito de *verdade*, que, por Sócrates, dado o lugar no qual ele está situado, é anunciado como aquilo que seria o resultado de uma jornada pela qual se obteria o sentido universal de amor. Orlandi (2009) destaca que o objeto de uma análise discursiva é a compressão dos modos como os efeitos são produzidos e, o que se dá *pari passu* com a produção de sentidos, o entendimento da constituição dos sujeitos em suas posições.

Como apontamos, o discurso de amor de Sócrates torna-se um *discurso de* pela posição que ele ocupa como autoridade, inclusive com lastro divino. Esse lugar de sujeito de autoridade, de um "eu" que fala com suposto conhecimento de causa se constitui pelo modo como os sentidos de amor estão ali sendo produzidos. Dessa maneira, os sujeitos - suas posições- e os sentidos são constituídos mutuamente, são processos inseparáveis. É esse um funcionamento que nos chamou a atenção no discurso que analisamos.

A *verdade* que se busca nos dizeres socráticos é "encontrada" apenas como efeito de sentidos de seu discurso, dados pelo lugar que ele ocupa, pelas circunstâncias sociais e históricas e também pela memória de um dizer que retorna e se faz presente em sua fala: os ensinamentos da sacerdotisa Diotima. Assim, verdade e sentido, no discurso de amor de Sócrates são equivalentes. Daí que podemos pensar que a verdade, no discurso de amor de Sócrates, é mesmo o efeito desse discurso, nele verdade e sentido são equivalentes. Dito de outro modo, o efeito de sentido que nos parece de maior relevância no discurso socrático é o de "verdade". É da produção de sentido de verdade que vem a sua força. Força essa que não está circunscrita aos interlocutores d'*O Banquete*. Ao pôr em circulação o sentido de verdade, o *discurso de* amor socrático funda-se como um discurso-origem, um discurso que, pelas relações imaginárias que com ele serão estabelecidas, poderá ser tomado como um discurso de base, como uma espécie de *matriz do dizer*, onde residiria a verdade, ou onde esta poderia ser encontrada. Isso se dá a ponto de, como mostramos acima a título de exemplo, um pensador contemporâneo, adjetivar esse discurso como eterno (cf. VAZ, 2011)..

Pensamos o discurso de amor do texto de Platão não como uma trajetória racional que foi empreendida e que logrou êxito em encontrar uma "essência"

transcendental - a-histórica ou transhistórica - do amor. Esse discurso, mostra-se forte no poder que demonstra em se estabelecer como um discurso "original", "primeiro" e "fundamental" pois, pelos efeitos que produz a partir das suas condições de produção, se estabelece como a chave capaz de abrir uma porta que encerraria a verdade do amor.

Vale dizer que a roupagem de "original", "primeiro" e "fundamental" com a qual o discurso socrático de amor se apresenta e se constitui é resultado das condições de sua produção, pois o discurso não tem começo nem fim (ORLANDI, 2009). Torna-se um dizer "base", "matriz", "princípio" revela a força da autoridade que esse dizer de amor adquiriu e que se desloca ao longo do tempo produzindo sentidos diversos, interpretações variadas, mas que têm nele uma espécie de porto seguro onde se pode atracar e se encontrar a "verdade". Todavia, como tentamos demonstrar, a verdade que do amor que *O Banquete* põe em circulação é um efeito de sentido que ele é capaz de produzir. Contudo, os sentidos sempre podem ser outros, isso também, claro, vale para *amor* é atrás dessas possibilidades de deslizamentos de sentidos que iremos agora com a abordagem de um texto da tradição bíblica cristã.

CAPÍTULO II - O DISCURSO DE AMOR DE JOÃO E SEUS MOVIMENTOS DISCURSIVOS PARA DIZER EM QUE "CONSISTE" O AMOR.

O que eu acho do amor? - Em suma, não acho nada. Bem gostaria de saber o que é, mas, estando em seu interior, vejo-o em existência, não em essência.

Roland Barthes, *Fragments de um discurso amoroso*

Abordando a questão das religiões do mundo atual, Kung (2004) destaca que há, relativamente à ética, à doutrina, à eclesiologia e à teologia, entre o Cristianismo, o Judaísmo e o Islamismo diversos pontos comuns, os quais fazem com que esses edifícios religiosos tenham entre si pontos de convergência. Terem como berço geográfico o Oriente Próximo; serem religiões da fé, com a crença na existência de um único Deus; o caráter histórico, calcado na crença do mundo como obra de criação divina; a concepção de que há um imperativo para que o homem alcance um determinado padrão ético-moral (perfeição), decorrente do fato de o mundo ter sido criado e regido por Deus; a existência de códigos de conduta tendo por fim o aprimoramento ético-moral como injunção divina; a presença de figuras proféticas como eixos de transmissão da vontade divina no seio da vivência religiosa, e a materialização em escrituras sagradas das mensagens e experiências divinas, são itens que, na apresentação de Kung (1999), fazem-se presentes nos três grupos religiosos acima citados.

Dentre as convergências existentes entre o Cristianismo, o Judaísmo e o Islamismo, pode-se destacar o fato de terem elas um livro sagrado no qual sustentam sua vida religiosa e em torno do qual organizam seus ritos e celebrações. Pode-se destacar ainda que a presença de escrituras sagradas no interior dessas religiões ocupa posição central e serve de inspiração e norte para a vida ética - conforme a interpretação da vontade divina feita por elas - de seus fieis. Desse maneira, pelo modo como se estruturaram e se sustentam, as crenças, rituais, preceitos e celebrações que se materializaram e se regionalizaram sob essas denominações podem ser chamadas de religiões do livro (KUNG, 1999, p. 218).

No caso do Cristianismo, cujo um dos textos de seu livro sagrado constitui corpus do presente trabalho, Vaz (2002) destaca que a constituição dessa religião é fundamentalmente bíblica, ou seja, enquanto acontecimento histórico, a religião cristã é

indissociável de suas escrituras sagradas. Desde o início de sua urdidura histórica na Palestina nos fins do século I a. C e nos inícios do século I d. C, enquanto discursividade religiosa específica, a religião cristã ocupou-se de tecer escritos que concomitantemente embasava sua experiência como confissão religiosa distinta do Judaísmo em diversos sentidos e serviam de referência para sua manutenção e expansão para outros lugares do mundo. Assim, o Cristianismo é eminentemente uma religião que tem num livro - a Bíblia Sagrada - o fulcro da sua experiência e também um eixo orientador. Neste sentido, Vaz (1999, p. 170) afirma que

O *ethos* neotestamentário encontra primeiramente sua expressão, que se tornará normativa para o desenvolvimento posterior da Ética cristã, no ensinamento de Jesus, transmitido pelos **Evangelhos** e no ensinamento dos Apóstolos, do qual o documento mais importante no domínio ético são as **Cartas de São Paulo**.

Na verdade o anúncio, por Jesus, do advento do Reino de Deus, não obstante o breve tempo da sua pregação, de um a três anos, na Galiléia e em Jerusalém, trouxe consigo umas das mais profundas e, se não a mais profunda, revolução ética que a história conhece. O acolhimento do anúncio do Reino de Deus implica igualmente a aceitação de um novo *ethos* que recebe como que sua **carta de fundação** na proclamação por Jesus das normas fundamentais da moral do Reino unidas, em sua versão mais longa, pelo evangelista Mateus no chamado *Sermão da Montanha* (Mt 5-7) [grifos em itálico do autor e em negrito nossos].

Importa destacar, nesse excerto, conforme já apontado acima, a centralidade dos textos escritos ao longo da história para a religião fundada por Jesus Cristo. Esses escritos/textos foram, com o decurso do tempo, reunidos em um único livro, hoje denominado Bíblia. Portanto, a consideração do Cristianismo como uma religião do livro tem a importância de indicar que a forma como os fieis desse credo se relacionam com a sua escritura sagrada terá reflexos significativos no modo como eles significam o mundo, a ele atribuindo sentidos, bem como ao modo como significam suas vivências no mundo no qual estão inseridos. Pode-se destacar ainda que a forma material do livro que está na base da vida religiosa cristã, enquanto texto, apresenta significantes para os quais o crente atribuirá sentidos a partir do lugar e da posição que ocupa no momento e lugar da significação, isso devido à centralidade ocupada pelo texto sagrado na experiência religiosa dos adeptos do credo em destaque. Esses significantes, a título de exemplo, podem ser vistos nas palavras ou expressões como: Deus, criação, céu, obediência, seguimento de mandamentos, salvação, pecado, amor etc.

Tendo como berço o Oriente Próximo e depois se expandido por diversas regiões do Globo Terrestre, o Cristianismo teve como influência na sua formulação

teológica o platonismo, o estoicismo e o aristotelismo (VAZ, 1999). Essa marcação da filiação ideológica da religião cristã tem importância à medida que, como se procurará demonstrar abaixo, indica as condições de produção desse discurso religioso e também no modo como ela servirá para a constituição de uma memória que se fará presente nos modos atuais de significação a partir da Bíblia.

Caminhando para a construção de mais uma parte do *corpus* da presente pesquisa, tem-se que o Evangelho de São João, bem como os escritos da Bíblia Sagrada cujas autorias a ele são atribuídas, constituem escritos de central importância para o denominado novo testamento ou tradição neotestamentária, que é a formação textual bíblica embasadora do cristianismo conforme constituído pela e em torno da figura de Cristo. De acordo com Brown (1999), uma das especificidades que conferem destaque ao texto evangélico de João é o fato de que nele, e somente nele, aparece a figura do Discípulo Amado, ou seja, unicamente nessa parte do Novo Testamento surge alguém descrito como sendo um seguidor - um apóstolo - amado por Jesus. Desse modo, esse escrito joanino destaca-se, dentre outros, por apresentar um discípulo designado como sendo amado por Jesus. Essa designação pode ser tomada como desdobramento do significante amor, usado nesse texto bíblico como referência e deferência especial na relação entre o Mestre e seu discípulo.

No contexto da Bíblia, o Evangelho de João é tradicionalmente assumido como sendo de autoria daquele que o intitula. No entanto, tem-se, também pelas vias da tradição cristã, que outros textos bíblicos foram igualmente escritos por João, sendo eles as denominadas *Cartas de João*, compostas em número de três, e também livro do Apocalipse (BÍBLIA, 1997). No entanto, conforme destaca Brown (1999), a questão da autoria desses textos é polêmica, isso porque há a hipótese de que eles tenham sido elaborados antes por uma comunidade, da qual participava João. Nesse sentido, essa comunidade, que se firmou posteriormente à suposta figuração histórica de Jesus, teria reunido suas experiências nos textos que levam o nome em destaque. João não seria propriamente um autor nos moldes tradicionais, como aquele que se senta e redige um livro ou um texto. Antes, por essa perspectiva, o que se teria é que um grupo de cristãos, situados na Palestina a partir do século I da Era Cristã agrupou seu modo de experimentar o cristianismo em dadas circunstâncias no que hoje se chama de escritos joaninos.

As questões de natureza polêmica, tais como apresentadas acima, que envolvem os escritos joaninos têm sua importância para os estudos bíblicos quando tomadas numa

abordagem hermenêutica ou exegética. Nesse sentido, esses tratamentos interpretativos serviriam para fins teológicos e eclesiológicos específicos. No entanto, tais compreensões, com os pressupostos que as sustentam, não são as que embasam teoricamente este trabalho, uma vez que aqui se toma a perspectiva discursiva, própria da Análise de Discurso, tal como formulada por Pêcheux e posteriormente desenvolvida por outros estudiosos (ORLANDI, 2009). Sendo assim, o que importa destacar nos escritos joaninos e que servirá para os propósitos deste estudo é que, desde a adjetivação "Discípulo Amado", passando por outros recortes desse texto constituído aqui como *corpus*, a palavra amor pode ser tomada como tendo um funcionamento conceitual para a vida religiosa cristã (BROWN, 1999; BENTO XVI, 2011). Desse modo, da ótica discursiva, o amor pode ser analisado nos textos de João como um significante presente em diversos processos de significação ocorridos a partir do livro sagrado - texto - dos cristãos.

3.1 Consistências e inconsistências no *discurso de amor de João*

Os escritos bíblicos joaninos que constituem o *corpus* desta pesquisa, conforme já apontado acima, parecem-nos interessantes por permitir um tratamento discursivo com o qual se pode apontar para funcionamentos de processos de significação de *amor*. Tal como procuramos apontar na análise que fizemos do *discurso de amor* n'*O Banquete*, buscaremos no *discurso de amor* de João verificar como *amor* lá está sendo significado e que sentidos esse movimento põe em circulação. Por ser um texto de relevância para o universo simbólico ocidental, uma vez que está dentre o conjunto de textos tidos como sagrados, chamou-nos a atenção um modo pelo qual o autor João inicia sua "tentativa" de significar amor, de trazer, tal como Sócrates aquilo que seria sua "essência".

Dessa maneira, o texto joanino escolhido por nós para desenvolvermos nossa análise está na Primeira carta de João, no capítulo 4, versículo 10, e tem a seguinte formulação: "**Nisto consiste o amor:** não em termos nós amado a Deus, mas em ter-nos ele amado e enviado o seu filho para expiar os nossos pecados." (BÍBLIA, 1997, p. 1552) [grifos nossos]. Esse recorte chamou-nos a atenção por haver nele, assim como no discurso socrático de amor, um anúncio forte. Sócrates (PLATÃO, 2011, p. 139) anuncia que irá **dizer a verdade** sobre o amor. Com isso, conforme observamos, todo

um processo de significação foi posto em movimento, produzindo os sentidos que lá apontamos, sobretudo o de *verdade*.

No texto de João, o ponto de partida de seu discurso pode ser observado em "**Nisto consiste o amor**". Há aqui nessa formulação uma espécie de anúncio forte de algo fundamental será dito. É como se também aqui também será dita a "verdade" do amor. Claro que o lugar de onde se fala, a situação material específica é outra. Não será a razão a chave de descortinação, de desvelamento da *verdade do amor*. O terreno simbólico é delimitado por representações transcendentais. É um "discípulo amado" por Jesus que irá dizer em que **consiste o amor**. Diferentemente de Sócrates, João não recebeu ensinamentos de uma sacerdotisa, que, na situação do discurso platônico, funciona como uma intermediária entre o discursista e seus interlocutores. João coloca-se em relação direta com a própria divindade, pois, como sabido, Jesus, para a tradição cristã é também Deus. Então tem-se nas condições materiais desse discurso um homem - o "discípulo amado" - que relacionou-se e se relaciona diretamente com Deus.

Portanto, é possível pensar-se que o dizer de João seria alicerçado na sua condição de confidente do próprio Deus. Ele não receberia de alguém que já recebeu ensinamentos de uma divindade, tal como Sócrates. Ele será o "transmissor" daquilo que o próprio Deus lhe teria ensinado ou transmitido. Essa é uma marcação que para nós se apresenta como de fundamental importância. Ela irá funcionar, ao nosso ver, como um eixo das relações imaginárias que serão estabelecidas entre o discursista e seus interlocutores. É pela condição imaginária de "um discípulo amado" pela divindade, de alguém próximo a ela, íntimo dela que será estabelecido um discurso de amor. É portanto uma autoridade quem irá dizer em que **consiste o amor**. Essa é uma condição de produção do discurso de amor de João que nos parece de destacada relevância para observarmos os efeitos de sentido que seu discurso irá produzir.

Conforme já apontamos no primeiro capítulo deste trabalho, a compreensão, tal como a assumimos teoricamente, está relacionada à busca dos contornos de um processo de significação ou à busca de se saber como um objeto simbólico produz sentidos (ORLANDI, 2009). Pensando-se discursivamente, compreender é o movimento de explicitação dos modos pelos quais se firmam determinados significados enquanto efeitos de sentido. Nessa empreitada, também como já apontamos, parte-se da concepção de que não há sentidos naturais e universais que sejam próprios às palavras, inerentes a elas. Antes, eles se dão em um arranjo que inclui modos específicos de produção. Portanto, não há um sentido literal, que pode ser "descoberto" ou

"demonstrado". O modo pelos quais eles vêm à existência podem ser compreendidos se se toma a participação de elementos constitutivos do discurso, tais como o sujeito que fala, o lugar de onde ele fala, para quem ele fala, do solo histórico no qual ele se sustenta e dos mecanismos e funcionamentos da linguagem (ORLANDI, 2009).

João, portanto, é um discursista que está situado em um lugar específico, filiado a uma formação discursiva religiosa, uma figura de autoridade para seus interlocutores e que, por isso, "pode" afirmar com legitimidade que "***Nisto consiste o amor***: não em termos nós amados a Deus, mas em ter-nos ele amado e enviado o seu filho para expiar os nossos pecados." (BÍBLIA, 1997) (grifos nossos). O destaque dado por nós a este recorte, como se vê, foi à primeira parte do versículo, com especial reforço gráfico para o pronome demonstrativo ***Nisto***. Este elemento gramatical, na perspectiva linguística tradicional pragmática, pode ser compreendido como pondo em funcionamento enunciativo um recurso para se estabelecer a consistência para *amor*. *Estabelecer* no sentido de anunciar e "descrever" esse significante, apresentar aquilo que seria seu sentido literal e universal, ou sua "verdade", sua "essência". O dizer "***Nisto consiste o amor***" pode ser tomado como uma posição assumida pelo falante/discursista, através do referente ***Nisto***, na qual e pela qual ele dá - a si, a seus interlocutores - por certo que aquilo que será dito será "de fato", "realmente", o objeto ao qual ele se refere. Assim, podemos pensar que esse modo de significação cria ainda o efeito de identificação entre os interlocutores, fato esse que seria de grande importância para o espaço e movimento de "doutrinação religiosa" que está se produzindo com esse discurso. Esse é um ponto que pode ser eleito para se adentrar, pela ótica discursiva, nesse recorte.

Nisto encamparia então a autoridade de alguém falando de um lugar no qual foi posto pela sua relação pessoal com Deus. A força desse dizer, podemos pensar, é condensada nesse demonstrativo, e é esse mesmo um efeito que esse discurso produz em seus movimentos iniciais: demonstrar os elementos que dariam consistência para *amor*. Está-se então diante de uma afirmação de certeza, clareza, transparência, inequivocidade. Via de consequência, ***nisto*** ao estabelecer uma situação de anúncio de desvelamento, funciona como um elemento de apagamento da equivocidade, de polissemia. Esconde a constituição histórica dos significados de amor para apresentar aquilo que seria sua realidade, sua verdade. O movimento que ***nisto*** põe em circulação é o de ocultar para "demonstrar".

Benveniste (2005), abordando a questão pronominal, trata os pronomes demonstrativos como sendo fatos de linguagem, presentes, segundo ele, em todas as

línguas conhecidas. Dessa maneira, esse pesquisador sublinha que esse grupo gramatical revela-se um problema de linguagem à medida que seus componentes podem se materializar na fala tanto como pertencentes à sintaxe linguística como também sendo formas de atualização da língua em cada ato de fala. Dito de outro modo, analisando a linguagem enquanto estrutura, os pronomes demonstrativos podem ser vistos como não correspondentes a um grupo unitário, coeso e invariável. Eles podem sim ser abstraídos e pensados como elementos gramaticais de caráter universal. No entanto, seu funcionamento se torna efetivo e adquire corpo somente quando eles atuam como peças fundamentais das engrenagens linguísticas que historicizam a língua. Para Benveniste (1995, p. 227),

os pronomes não constituem uma classe unitária, mas espécies diferentes segundo o modo de linguagem do qual são os signos. Uns pertencem à sintaxe da língua, outros são característicos daquilo a que chamaremos "**instâncias do discurso**", isto é, os atos discretos e cada vez únicos pelos quais a língua é atualizada em palavra por um locutor (grifos nossos).

Nesse excerto, pode-se destacar a importância atribuída aos pronomes como peças da linguagem responsáveis por determinadas articulações que somente terão existência e poderão, portanto ser compreendidas ou ainda vistas em funcionamento nos instantes em que a língua se atualiza através dos atos de fala. Ou seja, a forma e os efeitos dos pronomes somente podem ser sentidos quando a língua entra na história por meio daquele que fala.

Para melhor se compreender o pensamento de Benveniste sobre a importância e função dos pronomes é necessário que façamos uma rápida incursão pela sua teoria linguística, mais especificamente pelo conceito de *instância do discurso*. De acordo com Dezerto (2010), o pensamento benvenistiano inscreve-se dentro de uma tradição de ruptura com a concepção instrumental da linguagem. Desse modo, o linguista francês defende a ideia de que não há separação entre o homem e a linguagem, esta é inerente àquele e dele não pode se separar como se fosse um instrumento prático de exploração do mundo, tal como um machado, por exemplo. Sendo assim, a noção de homem está inerentemente relacionada à de linguagem.

Tendo como eixo a ideia de que *homem e linguagem* são realidades inseparáveis, Benveniste afirma que a subjetividade funda-se e se sustenta na linguagem, isso porque, de acordo com ele (2005, p. 286) "é na linguagem e pela linguagem que o homem se constitui como sujeito; porque somente a linguagem fundamenta na realidade, na sua

realidade que é a do ser, o conceito de 'ego'. Nessa citação, reside uma concepção de destacada importância na teoria benvenistiana que é a do modo como a subjetividade se forma e se processa.

Tomando subjetividade como "a capacidade do locutor para se propor como sujeito" (ibid.), Benveniste sustenta que a subjetividade como uma propriedade essencial da linguagem. O que se chama "ego" não diz respeito a uma entidade psíquica com vida própria e autônoma, uma espécie de "espírito" que habitaria o corpo/homem. Antes, esse conceito, como já apontado, remete a uma realidade produzida na e pela linguagem. Subjetividade então, no contexto do edifício teórico desse autor, está atrelada a um modo de ser da linguagem que torna possível o "eu" dizer-se como tal, ou seja, a subjetividade existe na e pela linguagem.

Deslocando-se de uma concepção cartesiana de um "eu" transcendental, Benveniste investe na noção de que linguagem e homem são realidades inseparáveis e que a subjetividade não correspondem à experiência sensorial e racional feita por uma entidade - o ego - com vida própria. Desse modo de pensar, decorre que o "eu", uma vez que não tem existência em si mesmo como um ser transcendental, para existir depende inexoravelmente de um "tu". Há portanto, no pensamento benvenistiano uma consideração dialética para as pessoas de uma interlocução. Para que haja um "eu" é imprescindível que haja um "tu". Essa equação é igualmente válida quando invertida, pois, para que haja um "tu" deve necessariamente haver um "eu". Ambos se firmam a partir um do outro e não podem existir fora dessa relação.

A interlocução, portanto, para Benveniste pode ser pensada como a relação referencial que se dá entre "eu" e "tu". Uma das consequências teóricas que podemos observar nessa proposta seria a de que a reciprocidade é condição *sine qua non* para a existência desses referenciais. O diálogo seria então a manifestação possibilitada por essa troca em que uma pessoa se constitui a partir da outra.

Outra característica fundamental da constituição e funcionamento da subjetividade de acordo com as elaborações teóricas de Benveniste está na reversibilidade. Trata-se de uma característica da linguagem tida como efeito da reciprocidade pela qual o "eu" pode se tornar "tu" e vice-versa. Dessa maneira, esses referenciais se apresentam, enquanto modo de ser da linguagem, numa dinâmica flexível que permite um se transmutar no outro. "Eu" e "tu" são, portanto, reversíveis (BENVENISTE, 2005).

As concepções benvenistianas sobre a reversibilidade têm, dentro de sua teoria, importância tal que é tomada como condição para a linguagem e para a interlocução. Ao falar, o falante fala a partir de um "eu". Quando alguém fala, refere-se a si mesmo como um "eu". Portanto, nesse funcionamento da linguagem, o "eu" se torna um "tu" para si mesmo, capaz de referir-se a si mesmo em sua fala. O que se tem com essa proposição é que a capacidade de dizer "eu" implica necessariamente na condição de tomar o "eu" como "tu", o "eu" é capaz de falar sobre e de si mesmo. Assim, essa reversibilidade referencial pronominal estaria na base da linguagem e por ela um sujeito teria a possibilidade de se tomar e referir a si mesmo como tal e, via de consequência, estabelecer a existência de um outro, um "tu".

Avançando nas propostas teóricas de Benveniste (2005), tem-se que na relação reversível e imprescindível "eu" e "tu" aquele sobrepõe sempre a este e é em torno dessa sobreposição que a linguagem se organiza. Dessa maneira, o "eu", enquanto referencial sobressalente, irá sempre se apoiar em outros elementos necessários para que se mantenha organizado como tal. O "eu", apoiando-se em "si mesmo" e se sobrepondo ao "tu", ancora-se sempre em noções tidas como exteriores a ele, sendo o espaço e tempo as mais relevantes para sua manutenção e capacidade de autorreferência. Essa ancoragem é denominada dêixis e diz respeito às relações que o próprio sujeito - o "eu" - estabelece com o tempo e o espaço, dimensões nas quais sempre está mergulhado.

Desse modo, ao falar, o sujeito colocar-se-á sempre em relação com o espaço e o tempo, que serão marcadores basilares para a enunciação, para os atos de fala. A dêixis, portanto, no contexto da teoria benvenistiana, significa as relações espaço-temporais que um sujeito falante assume necessariamente ao falar. Nesse sentido, quando o "eu" fala, o faz relativamente a um lugar e a um tempo. A fala, portanto, implica forçosamente uma posição com relação dimensões enunciativas espaço e tempo, são as denominadas relações dêíticas. Como exemplos delas tem-se elementos como *hoje*, *amanhã*, *ano passado*, *mês que vem*, *agora a pouco*, *daqui a pouco* etc. Essas palavras podem estar explícitas ou implícitas numa enunciação, mas são bases de sustentação do "eu" para que ele possa se organizar como tal, diferenciar-se de um "tu" e fazer referências. Quando um "eu" fala e para que ele fale, é necessário que ele se situe num tempo e num espaço e se refira às coisas a partir dessa situação. Todavia, o "eu" é também consequência dessa situação espaço-temporal, pois, de acordo com Benveniste (BENVENISTE, 2005, p. 288), o "eu" diz respeito

[...] a algo de muito singular, que é exclusivamente linguístico: "eu" se refere ao ato individual no qual é pronunciado, e lhe designa o locutor. É um termo que não pode ser identificado a não ser de dentro do que, noutro passo, chamamos de uma instância do discurso, e que só tem referência atual. A realidade a qual ele remete é a realidade do discurso. É na instância do discurso na qual "eu" designa o locutor que este se enuncia como sujeito.

Chegamos, portanto, à noção de instância do discurso proposta por Benveniste como sendo o lugar e o tempo (aqui, lá, agora, depois, ontem, isso, aquilo etc.) nos quais o "eu" se constitui como tal e se torna capaz de referir a si mesmo e a um outro, sendo que este não se reduz apenas à figura de um outro locutor, uma pessoa, um outro ser humano. O outro pode ser pensado como tudo aquilo que, no funcionamento da linguagem permite a organização do "eu" como sendo um exterior a ele. Desse modo, outro – “tu” – pode uma pessoa, uma pedra, uma paisagem, uma árvore. O outro também, conforme já apontamos, pode ser inclusive o próprio "eu". Importa-nos aqui destacar que *instância do discurso* em Benveniste (2005) é um conceito que remete ao espaço e tempo como elementos de constituição e manutenção do "eu" como propriedade do funcionamento da linguagem.

Ainda movendo-nos nos limites de uma perspectiva de tratamento pragmático enunciativo da linguagem, em algumas falas, a localização espaço-temporal do falante é posta em evidência pela atuação explícita dos dêiticos, que são os elementos linguísticos responsáveis por estabelecer essa filiação necessária do que é dito a um tempo e a um espaço. Contudo, nesse concepção linguística, outros elementos desempenhariam a função de estabelecer uma estruturação textual, em termos de ênfase e coesão, fazendo com que termos ou estruturas sintáticas que já foram ditas sejam recuperadas e as que serão faladas sejam anunciadas. Assim, por essas vias compreensivas da linguagem, ter-se-ia os elementos responsáveis pela edificação textual em termos de situação espaço-temporal do enunciador e dos elementos responsáveis por recuperar do texto algo que já foi dito e anunciar o que será falado, sendo eles, respectivamente, denominados: dêixis, anáfora e catáfora (CIPRO NETO; INFANTE, 2004).

As considerações de Benveniste e o tratamento pragmático do funcionamento da linguagem que a partir dele se configuraram no campo da Linguística têm sua importância por abordarem mecanismos linguísticos fundamentais para se compreender a língua e constituição da subjetividade como propriedade da linguagem. Nesse rumo, as relações dêiticas e a instância do discurso como lugar e espaço de criação e manutenção do "eu" são proposições relevantes para o estudo da linguagem enquanto

sistema. No entanto, tomando-se a AD como referencial teórico, as propostas benvenistianas e as que se alinham a elas são insuficientes para se compreender como os sentidos são produzidos, da perspectiva a língua enquanto sistema relativamente autônomo, incompleto e sujeito a falhas.

A língua enquanto sistema sintático, morfológico e fonológico é fundamental para os processos de significação (SAUSSURE, 2012). Contudo, conforme as elaborações teóricas de Pêcheux (1990) e os estudos da linguagem que, a partir dele, foram realizados (ORLANDI, 2009), compreende-se a necessidade de se tomar também a história, a sociedade, a memória, o inconsciente, a ideologia e as relações de poder se que dão na sociedade para que se possa entender como os sentidos são produzidos. A significação e a produção de sentidos, para a AD, diz respeito ao funcionamento da linguagem enquanto estrutura e acontecimento (PÊCHEUX, 1990). Significar e produzir sentidos diz respeito a um processo cuja compreensão deve levar em consideração o homem falando sim - a linguagem enquanto sistema, mas falando em um lugar e de um lugar específico, em uma sociedade em que o dizer sempre é institucionalizado e controlado portanto, atravessado pelo inconsciente e pela ideologia, filiado a uma formação discursiva e creditário de uma memória, de algo que foi dito antes, em outro lugar e independentemente. Nesse sentido, para compreendermos alguns processos de significação postos em movimento no discurso de amor joanino é necessário que tomemos o tratamento pragmático da linguagem e que, a partir dele, façamos um deslocamento para considerarmos também outros constituintes da linguagem enquanto mediadora entre o homem e a natureza (ORLANDI, 2009), e assim compreendê-los em seus funcionamentos discursivos.

3.2 A catáfora e a produção de sentidos no discurso de amor de João

No dizer *Nisto consiste o amor...*, num tratamento pragmático e enunciativo, a palavra *Nisto*, numa relação dêitica do "eu" falante na instância do discurso na qual está se situando, funcionaria como uma catáfora, pois ela – *nisto* – tem o efeito de anúncio do que o discursista irá dizer e que ainda não foi dito, ou que, se já fora dito, não o foi do modo adequado ou com força de convicção suficiente. O que pode ser percebido nessa construção é uma espécie de caráter de peremptoriedade para aquilo que se irá falar.

O "eu" que fala *Nisto* parece dizer que não irá deixar dúvidas para o que ele dirá. Há um efeito produzido pelo uso desse referente de definição cabal, certa, clara, evidente. O falante que toma a palavra, ao utilizar o pronome *Nisto*, faz ressoar *certeza*, é sua autoridade que está sendo posta em primeiro plano, seu "eu" se sobrepõe ao "tu" que se constitui como seu locutor. Assim, seria indubitável, inequívoco o que virá depois. Caso esse "eu" que fala quisesse amenizar sua "constação" relativizando-a poderia adotar estratégias enunciativas que poderiam conferir ao seu dizer um tom mais suave, mais ameno e assim poderia afirmar, por exemplo, que

o amor pode ser isto...

ou ainda

talvez pudéssemos pensar que o amor parece ser isto...

Todavia, ao utilizar a fórmula *Nisto*, o efeito que se cria é o semelhante a dizer

"a verdade sobre o amor é esta:",

"a consistência do amor é esta":,

"irei dizer agora em que consiste o amor".

É por essa razão, pelo efeito de clareza e transparência que é produzido, que *Nisto*, no contexto dessa afirmação joanina, apresenta-se como um elemento que põe em funcionamento um ato de exposição, de demonstração, de prova, de referenciação límpida. O "eu" que fala dessa forma parece ter diante dos olhos aquilo que seria mesmo o significado universal de amor. A linguagem aqui está sendo posta em um funcionamento como se fosse um instrumento de um "eu" transcendental que seria capaz de chegar à "essência" do amor.

Nisto consiste o amor, como já apontado acima, dentre os efeitos de significação que pode produzir, está o de certeza. Aquele que fez essa afirmação não dá margens para dúvidas, pois, se assim o fizesse ou quisesse fazer, uma formulação alternativa possível, também como já apontado, seria: *talvez nisto consiste o amor*. Se esse fosse o caminho enunciativo adotado, *Nisto* ainda funcionaria como uma catáfora, mas sua pretendida força demonstrativa seria atenuada ou posta em suspensão pela repercussão de sentido de ressalva que o advérbio "*talvez*" seria capaz de produzir.

Todavia, o efeito de sentido que *Nisto* pode produzir nos interlocutores desse "eu" que está fazendo tal anúncio pode ser, como no discurso de amor socrático, o de *verdade*. O elemento dêitico *Nisto* parece situar o sujeito falante numa posição de sobreposição com relação aos seus interlocutores, silenciando outros dizeres possíveis e assumindo a roupagem de um sujeito "capacitado" para dizer em que *consiste o amor*.

Essa posição assumida aqui pode ser pensada como sendo possibilitada pela autoridade de quem irá falar especialmente pela condição de "discípulo amado", o qual manteria, como tal, íntima relação com Deus. *Nisto*, portanto, pode ser visto como o posicionamento em um lugar e em um espaço enunciativo onde um discurso se apresenta como capaz de dizer a *verdade*, em que *consiste* o amor.

Assim sendo, uma marcação que se pode fazer no discursivo *Nisto* **consiste o amor** é o sentido de evidência, de certeza, de transparência que está sendo posto nele e por ele em circulação. O pronome *Nisto* assinalaria uma compreensão precisa, cirúrgica da realidade, por parte do sujeito que fala. Poder-se-ia supor que está no pensamento de quem fala, de forma clara e transparente, o que ele irá dizer. Se assim for, a linguagem aqui é utilizada como se fosse uma ferramenta capaz de estabelecer conexão direta entre o que se pensa e o que *estaria* no mundo como uma realidade perfeita e desembaraçadamente apreensível pelo sujeito falante, bem como por aqueles a quem ele se dirige através de sua fala.

Se o sujeito falante é capaz de dizer em que consiste o amor - *Nisto* -, podemos então pensar que a linguagem está sendo considerada como instrumento que seria capaz de estabelecer uma relação direta entre o pensamento e o mundo. Dessa maneira, também podemos pensar que aparece nesse discurso aquilo que, bem mais tarde, na história do pensamento ocidental, no século XVII, na Europa, o filósofo francês Renne Descartes irá expressar como sendo um critério fundamental para se estabelecer a *verdade*: **acolher** como verdadeiro somente aquilo que é evidente (DESCARTES, 2002). O acolhimento a quê a proposta cartesiana faz alusão pode ser entendido como um movimento da linguagem através do qual o *real* seria apreendido. O produto dessa suposta apreensão seria então *verdade*. Nesse sentido, tal trabalho seria realizado pela linguagem como "instrumento de colheita" da realidade, de descortinamento do mundo.

Tendo em vista essa noção que pode ser denominada cartesiana-positivista da linguagem, a catáfora *Nisto*, presente no recorte em tela, estaria fincada num contexto de "*primado da verdade*". Tratando-se de um discurso religioso, outro não poderia ser o fulcro sob o qual tal discurso se sustentaria: o verdadeiro, como aquilo que se mostra por si mesmo, que é transparente e que se revela em uma suposta plenitude, a qual poderia ser alcançada pelo crente tal como "*é*". Esse pressuposto da revelação da verdade ao sujeito religioso aparece em outra parte dos escritos joaninos na seguinte formulação (BÍBLIA, 1997, p. 1550.grifos nossos):

O que **era desde o princípio**, o que temos ouvido, o que **temos visto** com os nossos olhos, o que **temos contemplado** e as nossas mãos **apalpado** no tocante ao **Verbo da vida** - porque **a vida se manifestou**, e nós a temos visto; damos testemunho e vos anunciamos a **vida eterna**, que estava no **Pai** e que **se nos manifestou [...]**.

A verdade aqui, diferentemente do modo como surge em Platão (2011), não seria assegurada por um trabalho da razão. O que garantia a *verdade* nesse discurso seria a relação de proximidade existente entre o discursista - o "eu" enunciador, o "discípulo amado" - e Deus - **o Pai**. Este estaria revestido de atributos como *princípio*, *verbo da vida* e *vida eterna* e teria se comunicado com seus eleitos, aos **que ele se manifestou**. Há portanto desconsideração/apagamento da história e da memória.

Nesse sentido, o dizer daquele que "é capaz" de demonstrar em que *consiste* o amor - **Nisto** - tem por pressuposto a autoridade divina para falar da "verdade" do amor sem a incidência da história, sem o atravessamento da memória, do inconsciente e da ideologia. Sua fala seria então original, pois procederia do *verbo da vida*, da *vida eterna*. O processo de significação que está em movimento nesse discurso pode ser observado como um jogo em que *amor* é tratado como se fosse um objeto que por suas mãos - a do "eu" falante - fosse retirado dos escombros da história, das disputas de poder dadas na sociedade, da institucionalização dos sentidos e se mostrasse em sua "essência".

Se aceitarmos a proposta de que **Nisto**, no discurso de amor de João, está inscrito num processo de significação onde a relação entre a língua e a história é apagada para que sentidos sejam produzidos, pensando-se discursivamente, é necessário que esse apagamento seja observado para que se possa compreender como esse texto está pondo em movimento processos de significação e produzindo sentidos (ORLANDI, 2009). Assim, importa-nos apontar para algumas das condições de produção do discurso em questão, tal como elas podem ser compreendidas a partir da AD. Nesse campo teórico, há duas acepções usuais para o conceito de *condições de produção*. Em sentido estrito, ele indica as circunstâncias em que se dá a enunciação, diz respeito ao contexto imediato do dizer. Numa compreensão mais abrangente, essa noção refere-se ao contexto sócio-histórico e ideológico daquilo que é dito (ORLANDI, 2009).

Na formulação discursiva **Nisto consiste o amor**, pode ser apontada como suas bases sócio-histórica e ideológica, enquanto fala, um grupo imerso em uma situação de apologia e ímpeto de expansão e disseminação de um credo religioso. Brown (2009) aponta que os textos joaninos foram produzidos em um contexto no qual o cristianismo

estava em sua forma incipiente, nos seus primeiros anos de existência. Assim, havia um movimento de afirmação desse referencial religioso. Seus membros pioneiros buscavam estabelecer suas bases dogmáticas e, ao mesmo tempo, disseminá-las e defendê-las de outros grupos religiosos, como os judeus, por exemplo.

Ao se pensar as condições de produção do discurso de amor de João, é necessário que se leve em consideração que o "discípulo amado" recebeu esse qualificativo pela suposta relação de proximidade afetiva que teria tido com Jesus. Este, nas condições históricas em que viveu, de acordo com os textos fundadores do cristianismo - a Bíblia, por suas propostas religiosas e morais, colocou-se em dissensão com o povo judeu, o qual o via como uma espécie de impostor por se julgar *filho de Deus*. Com isso, a narrativa bíblica apresenta um conflito de tais proporções entre judeus e Jesus que o desfecho final da contenda foi a morte por crucificação de Cristo (BÍBLIA, 1997). A disputa e a discórdia entre esses pólos discursivos - judeus e Jesus, no entanto, sobrevive à morte de Cristo.

Os discípulos, crentes de que seu mentor ressuscitara, dispõem-se a levar a diante os seus ensinamentos e divulgá-los pelo mundo. Desse modo, a empreitada assumida por eles irá despertar a ira de outros povos, como os gregos e romanos dos primeiros séculos da era cristã. Por isso, também, muitas vezes, eles serão perseguidos e mortos. Se se toma então o ambiente no qual o cristianismo se gerou - com Jesus na Palestina, e sua posterior propagação nos primeiros séculos que sucederam sua morte, pode-se pensar que hostilidade e contenda são marcas do caminho pelo qual a visão de mundo cristã enveredou. Portanto, tais marcas podem ser vistas na base dos esforços dos cristãos, inclusive do "discípulo amado", para sustentar seus discursos.

O que se pode pensar é que uma memória de dissensão e rejeição aos "ensinamentos" de Cristo e, posteriormente, de seus discípulos far-se-á presente em seus discursos. Todavia, mesmo que haja hostilidades, mesmo que não haja aceitação dos "ensinamentos" de Jesus, mesmo que o preço a ser pago pela ousadia de afirmarem que um homem era *filho de Deus* seja a própria vida, o que se deve seguir é a ordem de Jesus dizendo a eles: "Ide por todo o mundo e pregai o Evangelho a toda criatura" (BÍBLIA, 1997, p. 1344). Tem-se aqui um pré-construído que se fará presente em todos os discursos dos discípulos de Cristo.

Dessa maneira, no discurso materializado em "**Nisto consiste o amor:** não em termos nós amados a Deus, mas em ter-nos ele amado e enviado o seu filho para expiar os nossos pecados" (ibid.), pode ser observado o pressuposto da *revelação divina* - o

Verbo da vida, que teria sido feita a algumas pessoas - **a vida se manifestou, e nós a temos visto**, tidas como alvos da manifestação da **vida**. Ou seja, esse discurso funciona com base na noção de revelação, na ideia de que um ser superior, que "tudo sabe" e "tudo vê", revela, mostra a seus eleitos aquilo que era desde *o princípio*, o *verbo da vida*. Ter-se-ia então que a participação dos discípulos nessa revelação divina assegurar-lhe-ia "acesso direto à realidade".

Portanto, podemos pensar que o discurso de amor de João tem por *pré-construído* aquilo que foi dito antes, independentemente e em outro lugar: *ir pelo todo o mundo levar os "ensinamentos de Cristo"*. Mas não somente essa ordem funcionará no discurso joanino como pré-construído. Em outro texto bíblico cuja autoria atribui-se a João, Cristo teria conferido a seus ouvintes o seguinte mandamento: "Amai-vos uns aos outros. Como eu vos tenho amado, assim também vós deveis amar-vos uns aos outros. Nisto todos conhecerão que sois meus discípulos, se vos amardes uns aos outros" (BÍBLIA, 1997, p. 1404).

No contexto bíblico, de acordo com Brown (1999), esse mandamento de Jesus inscreve-se como uma inovação, trata-se de uma nova forma de relacionamento proposta de relação entre os *filhos de Deus* na qual o amor teria prevalência sobre tudo o mais, inclusive para que se pudesse identificar aqueles que seriam realmente os discípulos de Cristo. Desse modo, esse "novo mandamento" funcionará também como um pré-construído, ele estará na base das práticas discursivas dos seguidores de Jesus. Os efeitos desses pré-construídos no discurso de amor de João, associado à presença de pressupostos revelação e acesso à realidade por influência divina conferirão à sua fala o efeito de estabilidade e verdade. Seu dizer, por se "sustentar" onde se sustenta - em Deus e nos "ensinamentos" de Jesus - produzirá os efeitos de certeza, clareza, evidência e transparência.

Em **termos visto, contemplado e apalpado** fornece indícios da condição ideológica de produção da formulação *Nisto consiste o amor*. Há um funcionamento aqui discursivo no qual se tem a ilusão de que se daria uma conexão direta entre o falante-crente e a *realidade divina*. Deus funciona aqui como um significante capaz de se comunicar diretamente com o falante. Este, por sua vez, é portador da capacidade de apreender - vendo, contemplando e apalpando - aquilo que ele chama **Verbo da vida**. O jogo que se estabelece nesse texto é o da existência de *duas realidades*, situadas em planos opostos. Pois *vê-se, contempla-se e apalpa-se* "o que era desde o princípio" (BÍBLIA, p. 1550, 1997). A eternidade, o que estaria fora da história, que não teria

começo nem fim seria capaz de se relacionar e se revelar ao que está na história, ao que é limitado. Portanto, nessa relação o "infinito" caberia no "finito". Assim, o pressuposto está em funcionamento nesse discurso dando a ele regularidade e estabilidade, dele tirando qualquer ruído, qualquer interferência, qualquer desvio na *comunicação - porque a vida se manifestou, e nós a temos visto* – entre essas duas realidades, a do *Verbo da vida* e *nós*. O contato entre elas seria direto.

Voltando ao nosso recorte original, *Nisto*, em que pese toda a força demonstrativa que sua produção pode pôr em circulação, é incapaz de cumprir por si mesmo essa expectativa, pois se trata de um referente catafórico que, considerando-se o funcionamento e a espessura da linguagem e a materialidade da história, não indica *um fora, um real, uma coisa tal como ela é*. Pois esse *fora*, esse *real* e essa *coisa tal como ela é* são evidências produzidas inconscientemente pela ideologia. Conforme aponta Orlandi (2009, p. 48, grifos nossos),

a ideologia, por sua vez, nesse modo de a conceber, não é vista como conjunto de representações, como visão de mundo ou como ocultação da realidade. **Não há realidade sem ideologia**. Enquanto prática significativa, a ideologia aparece como efeito da relação necessária do sujeito com a língua e a (sic) com a história para que haja sentido. E como não há uma relação termo-a-termo entre linguagem/mundo/pensamento essa relação torna-se possível porque a ideologia intervém com seu modo de funcionamento imaginário. São assim as imagens que permitem que as palavras "colem" com as coisas.

Tomando essas reflexões de Orlandi (2009), podemos pensar que ideologia e realidade são inseparáveis, sendo que a realidade é efeito de prática significativa, ou seja, o homem, ao se relacionar com a natureza, não terá acesso a ela direto, pois a linguagem e a história se fazem presentes com suas materialidades, tornando impossível aquilo que seria um acesso direto ao real. O que se tem então é que as relações mantidas com a realidade são necessariamente imaginárias, mas esse imaginário produz imagens, as quais são tomadas como sendo o real, o que estaria lá fora e que foi alcançado pelo pensamento através da linguagem. É esse então o trabalho da ideologia: cria "realidade". Desse modo, podemos observar no discurso de amor de João esse funcionamento ideológico, pois, seu dizer *Nisto* assume o tom de desvelamento, de acesso direto àquilo que seria o real do amor. Todavia, o que se passa é que o funcionamento da ideologia nesse discurso é que produz mesmo a "realidade" do amor.

Na prática significativa de amor em João, *Nisto*, conforme já apontamos, assume um papel importante, pois reflete as condições de produção do discurso que está sendo

feito. No entanto, também como já apontamos, a compreensão pragmática do referencial *Nisto* que funcionaria como demonstrativo é insuficiente para se compreender como ele está produzindo sentidos. Para que *Nisto* signifique é preciso que outros elementos intervenham, tais como a memória e a história. Essa é a nossa hipótese e para sustentá-la passaremos a propor uma abordagem discursiva da noção de catáfora. Antes, porém, para que possamos estabelecer uma base teórica para nossa proposta, abordaremos a noção de anáfora discursiva.

Os referentes frasais ou textuais, conforme vimos apontando pelo caminho que estamos percorrendo, podem ser tratados, numa visão linguístico-pragmática, como sendo elementos estruturantes do texto, enquanto a ele são capazes de conferir coesão e coerência. No entanto, esse modo de se compreender a atuação desses elementos no âmbito textual pode ser outra bem diversa. É possível considerar que há uma relação necessária entre os constituintes sintáticos de uma construção escrita com a exterioridade. Ou seja, um texto somente é capaz de produzir significado se se considerar o vínculo dinâmico que ele mantém com realidades que nele estão presentes em funcionamento e que não se reduzem às categorias sintático-gramaticais.

Tendo-se por ponto de partida a noção de que um texto não se reduz, enquanto unidade significativa, aos elementos sintáticos que nele se fazem presente, pode-se passar então à compreensão de que, numa perspectiva discursiva, há um deslocamento na maneira de se conceber o funcionamento dos elementos textuais enquanto produtores de sentido. Marca-se com essa consideração a passagem de um olhar pragmático para um tratamento discursivo do texto e de seus elementos constitutivos. Pensando desse modo, Indursky (2008) desenvolve uma reflexão acerca do processo linguístico da anaforização, deslocando-se do funcionamento *linguístico* (grifo da autora) para um funcionamento discursivo. Por esse rumo reflexivo, essa autora (INDURSKY, 2008) propõe uma distinção entre o processo semântico pelo qual se faz a retomada ou a repetição, nos limites de um texto ou de uma frase, e o modo como esse processo (anafórico) pode ser entendido se tomado discursivamente, ou seja, como uma unidade capaz de produzir sentido e que, para tal, está necessariamente ligada à sua exterioridade.

A anáfora, pensada em termos semântico-sintáticos, está relacionada a um processo de retomada e de repetição de um termo já exposto em uma frase ou em texto, isso, nessa ótica linguística, para que se dê, nesses espaços, as chamadas coerência e coesão textuais ou frasais. Desse modo, um exemplo desse mecanismo

pode ser visto em uma elaboração como esta: "Eu pus os meus pés no riacho e acho que nunca **os** tirei" (ULISSES; PASQUALE, 2003, grifo nosso). Nessa frase, extraída de uma gramática dita normativa da língua portuguesa, a expressão "**os**" funciona como um pronome que substitui, nessa frase, o substantivo pés. Numa concepção pragmática, como a adotada pelos autores referidos, "**os**" faz a retomada de **pés**, repetindo-o e, desse modo, conferindo coesão e coerência à construção destacada, portanto, **os** funciona como um referente de um outro referente que já foi exposto no texto ou, no caso, na frase em questão. É a esse processo que se dá o nome de anáfora.

Partindo da compreensão semântica e sintática do processo de anaforização, Indursky (2008), propõe um tratamento discursivo desse mecanismo. Para essa autora a anáfora, quando pensada como um categoria linguística de domínio semântico-sintático, enquadra-se num modo de se ver a língua como uma ferramenta cujo funcionamento linear, transparente, coeso e coerente, por si só, seria capaz de produzir significados. A linguagem, assim pensada, poria o homem-falante em contato direto com as coisas, para isso, seus mecanismos deveriam estar bem calibrados, e essa calibragem passaria, dentre outros, pelo uso de elementos que supostamente confeririam coesão e coerência ao que está sendo dito.

No caso de uma frase ou texto, a anáfora, na perspectiva gramatical, seria um bom exemplo de uma categoria que teria o condão de assegurar a transparência da linguagem ou sua capacidade de chegar "às coisas mesmas", de possibilitar uma "comunicação escorreita, sem ruídos, sem empecilhos". Nota-se nesse programa teórico que o texto é visto como uma unidade que produz significado pela relação interna de seus elementos materiais constitutivos. Seria a concatenação semântica, sintática e até mesmo estilística de uma elaboração textual a porta de entrada e saída dos sentidos que um texto poderia ser capaz de produzir. Todavia, essa sintagmatização não pode se dar de qualquer forma, há regras rigorosas que devem ser obedecidas para se assegurar o funcionamento interno, orquestrado e harmonioso de um texto ou de uma frase para que cumpram bem seu papel no processo de significação. O predomínio nesse terreno linguístico é o do texto ou frase vistos exclusivamente pelo seus funcionamentos internos, endofóricos, ou seja, para que um texto seja "corretamente" produzido, lido e interpretado seria imprescindível que seus constituintes materiais internos fossem postos em subordinação, coordenação e

referenciação adequadas, segundo parâmetros semântico-sintáticos, comumente referidos pelo que circula enquanto norma culta ou padrão.

No caso da anáfora, de acordo com Indursky (2008), o modo de concebê-la como um elemento de referenciação suficientemente capaz de cumprir sua função exclusivamente a partir de seu encaixe e funcionamento interno ao texto ou frase está relacionado a uma visão que a compreende como sendo possível de ser interpretada exclusivamente dentro dos limites do texto no qual ela está inserida. Dito de outro modo, a anáfora, pensada como uma categoria linguística textual, só poderia ser compreendida a partir do seu funcionamento referencial naquele texto. Desse modo, fazendo remissão mais uma vez ao exemplo anafórica, extraído de Ulisses e Pasquale (2003), na frase "Eu pus os meus pés no riacho e acho que nunca **os** tirei", o significado de "os" somente seria possível de ser apreendido considerando-se seu funcionamento internamente a essa construção frasal, portanto, como referente de "pés". Essa é a forma de tratamento do processo de anaforização feito por um modelo de linguística textual – posição pragmática normativa.

É nesse ponto que Indursky (2008) propõe um deslocamento e uma ruptura quanto à compreensão do processo de anaforização. Pensado pragmaticamente, esse mecanismo, como já destacado acima, diz respeito a uma tentativa de se estabelecer - pela retomada e repetição - coerência e coesão ao texto ou a frase. Para tanto sua função seria cumprida e passível de interpretação estando adstrita aos limites da elaboração na qual ela se fizer presente. Assim, a exterioridade não é considerada, é apenas a interioridade da unidade textual ou frasal que importa. Outra, porém, é a compreensão quando se toma a vinculação necessária e imprescindível do elemento anafórico com sua exterioridade constitutiva para que ele, só assim, seja capaz de produzir sentido. Aqui, adentrar-se-á no domínio teórico da análise de discurso, marcando um contraste compreensivo entre o funcionamento linguístico e o funcionamento discursivo (INDURSKY, 2008).

Passando-se da abordagem linguística textual para um tratamento teórico discursivo, ter-se-á que um elemento de referenciação como a anáfora, para produzir significado, não pode ficar restringido ao seu referencial supostamente fechado dentro do texto no qual ela está presente. Seu poder de significação somente se dá quando o espaço no qual o seu antecedente situa-se é mais amplo, pois ele, enquanto unidade de sentido, transpõe necessariamente as fronteiras da materialidade textual ou frasal (INDURSKY, 2008). Aqui está sendo assinalada a filiação constitutiva entre a

linguagem, a história e a ideologia e o sujeito. O sentido das palavras não estão nelas mesmas como "conteúdos naturais" a elas inerentes. Se este for o modo de se compreender a linguagem e a sua relação com o mundo, aí sim, justificar-se-ia a compreensão do processo de anaforização limitado ao "interior" do próprio texto ou frase. No entanto, é o modo como é dito, por quem é dito, numa posição determinada e numa conjuntura sócio-histórica específica que o dizer produz os sentidos (ORLANDI, 2009).

É por esse viés que Indursky (2008) propõe e desenvolve a noção de anáfora discursiva. Para que a referenciação pela qual ela funciona produza seu efeito, o seu referente-antecedente deve ser compreendido como estando, enquanto categoria produtora de sentidos, relacionada necessariamente à sua exterioridade. Pensando desse modo, na formulação “Eu pus os meus pés no riacho e acho que nunca **os** tirei” (PASQUALE; ULISSES, 2003, grifo nosso), o elemento anafórico "**os**" remete ao referente "pés", esta referenciação, todavia, não é possível de se dar de maneira linear, lógica, matemática, transparente. Há aí, nesse processo de significação, o trabalho da ideologia, uma posição discursiva e uma vinculação sócio-histórica que se faz presente inescapavelmente no trabalho de interpretação⁶.

Portanto, para se compreender os sentidos produzidos pela referenciação que se põe em movimento num texto ou numa frase, outros referenciais, externos a eles, devem ser tomados em consideração. Assim, a exterioridade constitutiva dos elementos referenciais anafóricos ou catafóricos pode ser pensada como a relativa autonomia da língua enquanto sistema, pois ela, fechada em si mesma enquanto sistema sintático, fonológico e morfológico não é capaz de produzir sentidos. Se fosse, estaríamos então diante de uma estrutura transcendental, de um mecanismo que seria capaz de pôr o homem em contato direto com o *real*. É imprescindível que a história esteja presente para que os sentidos sejam produzidos. Assim, o que podemos pensar é que há uma aberta da linguagem enquanto sistema que entrecruzando-se com a história, produz sentidos. É por esse caminho analítico que Indursky (2008) propõe a passagem de uma abordagem textual linguística do processo de anaforização, feita apenas na superfície de um texto ou frase, para um tratamento discursivo de seu funcionamento.

⁶ É importante destacar aqui que fugiria aos propósitos do presente trabalho demonstrar a presença dos elementos externos à formulação acima referida, uma vez que ela não constitui o *corpus* desta pesquisa. Portanto, neste momento, faremos apenas referências à sua constituição exterior. Essa demonstração, no entanto, buscaremos fazê-la abaixo, no *corpus* da presente pesquisa, quando tratarmos do conceito que iremos propor relativo a catáfora discursiva.

Visto que os sentidos são produzidos em condições específicas, os elementos referenciais da anáfora, enquanto unidades de sentido, encontrar-se-ão sempre condicionados a determinações externas. Desse maneira, para significarem, eles forçosamente ultrapassam os limites da superfície textual. É a partir desse modo de compreensão da linguagem e dos processos de produção de sentido que a anáfora adquire caráter discursivo, saindo assim de uma concepção que supõe ser suficiente a dinâmica interna do texto ou da frase para se compreender os significados de um referente para uma abordagem que considera a exterioridade do texto como condição *sine qua non* para que os sentidos sejam produzidos. Passa-se então de um tratamento supostamente inequívoco e linear para a equivocidade e opacidade da linguagem.

Tomando-se por base a proposta de Indursky (2008) que acima expusemos sobre a anáfora discursiva, passamos então, como já anunciado, a desenvolver nossa proposição de catáfora discursiva. Tomada pela superfície linguística textual, esse processo referencial, também como já destacado, apresenta-se, em sua materialidade, revestido de uma força enunciativa que seria capaz de apontar - referencialmente - com transparência a coisa à qual ele se dirige ou faz referência. Nesse rumo compreensivo, o processo catafórico se mostra como uma ferramenta linguística capaz de abrir um caminho plano e linear que irá desembocar num determinado referente, o qual lhe será, por efeito de sentido nessa perspectiva, plenamente correspondente.

Visto apenas na superfície do texto, a catáfora anuncia solene e marcialmente algo, uma coisa que virá após ela e que será seu referente perfeito. Diante da afirmação ***Nisto consiste o amor***, se nada mais for dito, caberia a pergunta: *em quê?*. Dada a resposta a ela - que seja X - poder-se-á então dizer que, se ***Nisto consiste o amor***: em X; X é igual ou equivalente a ***Nisto***. Todavia, ***Nisto***, por si mesmo, não é capaz de dizer nada, ele funciona apenas como um referente que leva a ou indica outro referente. Poder-se-ia dizer então que, de um ponto de vista discursivo, o elemento catafórico ***Nisto*** não é passível se ser ele mesmo, isoladamente, "colado" à uma "essência". Tomando-se as palavras de Barthes (2003), esse processo referencial seria uma existência sem uma "essência" possível. Desse modo, ***Nisto*** somente cumpre seu papel de significar se posto diante dele um significante. Todavia, a referencialidade dada nesse processo não é a de identificação, pois, se assim fosse, tanto um quanto o outro poderia ser usado para dizer em que consistiria o amor. Todavia, somente o que vem após ***Nisto*** é que pode ser pensado como sendo aquilo em que consistiria o amor.

Orlandi (2009), ao falar sobre as formas de esquecimento que estão presentes no dizer, discorre sobre a ilusão referencial. Trata-se, segundo ela, de um fenômeno discursivo pelo qual se tem a impressão de que existe uma relação direta entre o pensamento, a linguagem e o mundo. Essa ilusão sucede de tal forma que aquele que fala crê estar se valendo de um modo de dizer único, que somente pode ser engendrado daquela maneira, não há outra possibilidade para se dizer aquilo que se diz, portanto, o falante age como se houvesse uma ligação natural entre as palavras utilizadas por ele e as coisas às quais ele faz menção. É importante destacar aqui que a ilusão referencial não é um erro ou um engodo utilizado para fins retóricos. Isso pode até ocorrer, mas, primordialmente ela consiste num modo de funcionamento da linguagem pela ideologia para que os sentidos sejam produzidos, ou seja, o discurso é constituído por esse elemento ilusório que faz com os dizeres sejam realizados sob a égide da clareza, da evidência e da certeza.

Dito isso, ao voltarmos-nos para o recorte ***Nisto consiste o amor***, nos moldes da análise aqui empreendida, podemos concebê-lo como a porta de entrada para se ver em funcionamento a ilusão referencial, tal como a concebe Orlandi (2009). Isso porque essa expressão, somente por ela mesma, não deixa ver o efeito ilusório do qual ela é portavoza, embora marque fortemente esse efeito. Para que se possa melhor visualizar o funcionamento em questão, mister se faz que seu correspondente seja evocado. ***Nisto consiste o amor: não em termos nós amado a Deus, mas em ter-nos ele amado e enviado o seu filho para expiar os nossos pecados.*** A primeira parte deste recorte, ***Nisto consiste o amor***, conforme os apontamentos feitos acima, é equivalente a toda a segunda parte, ou seja, o conjunto dos significantes e significados ao qual o processo catafórico faz referência lhe é correspondente. Todavia, essa correspondência não seria de natureza parafrástica ou metafórica - conforme a AD concebe esses conceitos: deslizamento e tomada de uma palavra pela outra -, visto o caráter referencial peremptório que emana como sentido da primeira parte, marcadamente da catáfora ***Nisto***.

Portanto, nesse caso, a relação de equivalência que se dá entre o referente catafórico e seu referencial não é a mesma, por exemplo, que se daria numa formulação como *casa consiste em: moradia*. Isso se pensando em termos de uma abordagem pragmática da linguagem, na qual esta é concebida como sendo transparente, capaz de funcionar numa ligação direta com as coisas, de pôr o homem em contato direto com a "realidade". No entanto, esses supostos atributos da linguagem não são assumidos pela

AD. Antes, são por ela tratados e compreendidos como efeitos já da ideologia. Uma vez que a linguagem tem sua espessura e historicidade, é atravessada pela ideologia e pelo inconsciente, não é possível ter acesso a realidade alguma, pensada em termos de "essência verdadeira" ou o "real" tal como ele seria. Nesse sentido, a equivalência de significados entre significantes é sempre um efeito de evidência produzido pela ideologia. Os sentidos são os mesmos para significantes diversos somente pela força da atuação ideológica, que, imaginariamente, estabiliza-os, tornando-os "invariáveis", "estáveis", "naturais" e "universais".

Todavia, como destaca Pêcheux (2009), os efeitos do funcionamento da ideologia têm como marca dissimular a sua própria atuação. Ou seja, em todo dizer, há um trabalho ideológico que faz com que as coisas tenham um sentido evidente, universal e universalizável. Todavia, esse labor não é explicitado, se fosse, não haveria evidência e, portanto, o império da polissemia ocasionaria a impossibilidade do dizer.

Ao afirmarmos que não há uma correspondência exata, em termos de significados, entre *Nisto consiste o amor* e o que vem depois dessa formulação, não estamos assumindo por corolário que haveria a possibilidade dessa correspondência em outro lugar ou em outra construção textual. Antes, o que estamos tentando mostrar é que a correspondência de significados entre significantes é sempre imaginária. Pois, não fosse assim, haveria então, nas palavras, sentidos que lhes seriam próprios, naturais e não construídos historicamente, sob o atravessamento da ideologia e do inconsciente na língua (ORLANDI, 2009).

3.3 A negação como forma de afirmação no discurso de amor de João

Aplicando essas considerações ao nosso recorte, podemos ter então diversas compreensões para o funcionamento ideológico nele presente, especialmente se nos ativermos, como viemos fazendo, à presença e funcionamento do elemento catafórico *Nisto*. Tendo sido feito o anúncio pelo falante de que *Nisto consiste o amor*, por ele é apresentado aquilo a que faz referência o processo catafórico posto em ação: **não em termos nós amados a Deus, mas em ter-nos ele amado e enviado o seu filho para expiar os nossos pecados**. Como ponto de partida, pode-se destacar o caminho inicial escolhido pelo autor desse recorte para dizer *em que consiste* consistiria o amor: **não em termos nós amado a Deus [...]**.

O destaque gráfico dado à palavra **não** - que aqui, numa perspectiva semântico-sintática, funcionaria como um advérbio de negação, tem aqui sua razão de ser pelo fato de que se dá largada para se afirmar algo sobre o amor justamente dizendo-se algo em que ele **não** consiste. Trata-se de um recurso que cria um efeito de ambiguidade, a qual demonstra a presença da equivocidade e aponta para a natureza polissêmica dos significantes. Dizer que *o amor não é isto*, faz supor que *ele seria aquilo* ou, ainda, *aquilo outro*; ou dizer que *o amor não consiste nisto*, faz crer que ele consistiria naquilo ou *naquilo outro*. Chama a atenção aqui que, no ato inicial desse dizer, está sendo considerada, mesmo que pelas vias da negação, a possibilidade de ser dado ao amor outra consistência. Pelas vias da negação assumidas nesse discurso, podemos compreender também o funcionamento de um processo de internalização de um outro discurso, de um "já-dito". Mesmo que negado, tal *discurso-outro* faz-se presente nesse dizer. Essa negação, portanto, pode ser compreendida como um movimento de tentativa de silenciamento, de administração de sentidos e também indicia que o discurso que está em movimento não é original nem inédito. Antes, ele é, como todo dizer, debitário de um outro dizer, de algo dito antes, em outro lugar, independentemente: o interdiscurso.

Orlandi (2009), tratando das formações discursivas, destaca que é próprio delas o regramento sobre aquilo que pode e deve ser dito. Na formulação ***Nisto consiste o amor: não em termos nós amado a Deus [...]***, se se aproxima o elemento catafórico e o advérbio de negação nela presente, ter-se-á: ***Nisto não consiste o amor***. O efeito que surge dessa reformulação do dizer em análise é o de que ele representa um esforço ou tentativa em se regulamentar aquilo que pode ser dito sobre o amor, através da declinação do que em que ele *consiste* e em que ele **não** consiste. Pode-se ver aqui um movimento de silenciamento e interdição de outros sentidos possíveis. Aquele que fala teria o conhecimento e a autoridade para falar sobre esse significantes, dando a ele o seu significado.

Pode ser destacado ainda na fala ***Nisto consiste o amor: não em termos nós amado a Deus [...]*** uma espécie de disputa pelo controle do sentido ou do significado de amor. Ao dizer que o amor **não** *consiste* em X, outro efeito que emana dessa formulação é o de que alguém poderia então ter dito algo sobre o assunto que o sujeito desse discurso está abordando. Seu dizer funcionaria assim como uma redarguição feita a algo dito por outrem para fins de firmar, estabelecer e controlar um sentido para amor. Por outro lado, há ainda a possibilidade de que a formulação redarguida **não em termos**

nós amado a Deus seja resultante de um *jogo retórico* no qual o seu autor colocou a si mesmo uma indagação e a ela forneceu uma resposta, a qual crê ser a "verdadeira". Tanto num caso quanto noutro, aparece, pelo discurso urdido, o efeito de que está sendo feita uma tentativa de se defender algo que o falante tem como sendo aquilo *em que consistiria* o amor. Portanto, o movimento que sobressai nesse tratamento analítico possível de ser dado ao recorte em destaque é o de que uma disputa pelos sentido do amor está em pauta e o falante está se colocando como árbitro dessa suposta contenda e imaginariamente sobre ela impondo um veredito.

O discurso, para que produza sentidos, deve necessariamente estar inscrito em uma formação discursiva (ORLANDI, 2009). Essa região em que o discurso reverbera e produz sentidos tem como constituinte a ideologia, é ela que faz o trabalho de conferir evidência aos sentidos das palavras. Desse modo, o sujeito que faz a afirmação **Nisto consiste o amor: não em termos nós amado a Deus [...]** fala de um lugar no qual há uma administração para aquilo que pode ou não ser dito, que deve ou não ser falado. Com isso, supõe-se que há *lá-já* nas palavras um sentido universal e natural a elas. No entanto, essa tentativa de gerenciamento mostra por si mesma que os sentidos são fugidios, eles não estão *lá* dados espontânea e naturalmente. A naturalização e estabilização dos sentidos é resultado de um trabalho da ideologia em uma formação discursiva específica.

A disputa acima aventada indica esse movimento próprio às formações discursivas pois ao *defender* um sentido para amor, o sujeito não está se portando como alguém que faz a defesa de um ponto de vista. Antes, a peremptoriedade de sua fala, postas no elemento catafórico **Nisto** e no advérbio **não**, são demonstrativos de que o seu dizer é representativo do sentido que estaria *lá-ja* na palavra amor. Frisa-se aqui que o jogo pelo controle do sentido que pode ser verificado nesse discurso aponta para um agir que está disposto a controlar sentidos, isso a partir de uma região discursiva marcada pela crença na revelação feita por um ser superior àquele que fala e que por ele foi eleito para ser o possuidor da "verdade" ou das "verdades" eternas. Todavia, essa posição do sujeito desse discurso cumpre bem o papel de destacar que há outras regiões que poderiam estar disputando os sentidos com aquele que fala. Esse apontamento é reforçado se retomamos o que foi dito acima sobre a hostilidade e perseguição dirigidas a Jesus e a seus discípulos.

O cerco de rejeição que se formou em torno dos cristãos, conforme já apontamos, tinha por razão o rechamento às propostas de Cristo, especialmente a de ser

ele o *filho de Deus* e, portanto, ser ele *Deus também*. Essa proposição gerou indignação nos judeus a ponto deles condenarem seu propositos - Jesus, à morte e empreenderem esforços para também aniquilarem seus discípulos. Podemos então pensar que a disputa pelo controle de sentidos de amor assumida por João insere-se nesse contexto. Assim, o projeto religioso do qual o "discípulo amado" era representante necessitava de "mãos fortes" para ser levado a diante. Um discurso peremptório, forte e impositivo, portanto, coaduna com essa situação. O efeito que se produz é o de que não havia espaço para amenidades.

Quem disse ao sujeito do discurso em epígrafe que o amor *consiste não em termos nós amado a Deus[...]*? Seja quem for, a formulação está posta e, como já dito, pode ser vista como indicativa de uma tentativa de controle de sentidos. No caso, esse movimento de administração está ligado ao amor relacionado com Deus. A disputa aqui sublinhada parece que se dá no interior mesmo de uma certa formação discursiva. Nesse sentido, pode-se pensar que alguém - que seja o próprio sujeito do discurso - afirmou: *Nisto consiste o amor: em termos nós amado a Deus*. O sujeito do discurso, de sua posição, diz: *Não! Em termos nós amado a Deus, nisto não consiste o amor!* Esse arranjo pode indicar que mesmo dentro de uma formação discursiva, há fugas do sentidos, outros participantes de uma mesma região podem ser atravessados ideologicamente por outras formações e constituírem assim significados diversos dos predominantes. Essa possibilidade, mais uma vez, indica que não há um sentido na essência das palavras. Pois eles, como aponta Pêcheux (2009) têm natureza material. Portanto, não foram engendrados por uma criatura divina e dados aos homens. Antes, é na história, nas situações concretas de existência, sob a determinação da ideologia e do inconsciente que eles são produzidos.

Todo o percurso feito até o momento, permite-nos retomar a proposta feita acima acerca da catáfora discursiva. No fechamento de sua reflexão acerca da *anáfora discursiva*, Indursky (2008) assinala que a passagem de uma abordagem linguística textual para uma compreensão discursiva desse elemento referencial implica em uma ruptura teórica e metodológica, não se tratando apenas de um aprofundamento de "nível" de entendimento.

Nesse sentido, pelo exposto acima, a utilização do elemento catafórico *Nisto* no discurso em análise mostra que os limites estritos e restritos da construção textual na qual ele está situado não é, de modo algum, suficiente para se compreender o modo pelo qual eles - o elemento catafórico e seu suposto referente - produzem sentidos. Por se

tratar de um discurso, é imprescindível que a exterioridade desse texto seja considerada como sua constituinte na produção de significados. No discurso joanino de amor, há um funcionamento catafórico condensado em *Nisto* que reflete um processo de significação em que o sujeito falante assume o controle de sentido por sua suposta relação com a divindade visando fazer frente à uma situação de resistência e hostilidade para com suas propostas, que, em última instância, seriam os "ensinamentos" de Jesus.

3.4 O pré-construído no discurso de amor de João

O pré-construído ou seus efeitos podem ser observados na construção textual joanina em análise: *Nisto consiste o amor: não em termos nós amado a Deus [...]*. O uso da forma participio *amado*, em um tratamento gramatical pragmático, evoca a ideia de uma ação perfeita, ou seja, um agente deu início a uma obra e a ela deu cabo, findando-a conclusivamente. Conclusão, fechamento, arremate, são algumas noções que se firmam com esse modo verbal. O autor desse texto, com o emprego dessa modulação, parece querer indicar que houve atos de amor para com Deus, mas que esses atos de amor não são suficientes para dizer em que *consiste o amor*. Ao menos esse é um efeito que se pode ter da leitura desse texto e que aqui se quer frisar. Mas quem amou? Diz o texto: **nós**. Portanto, esse pronome parece circunscrever o conjunto de pessoas presentes na fala do enunciador, e que teriam praticado a ação de terem "**amado a Deus**". Nesse sentido, a ação amorosa supostamente praticada teria caráter conclusivo. Pelo esquema textual focado, não restaria dúvidas de que o amor efetivado pelos amantes de Deus fora de fato realizado em termos cabais, certos, inequívocos. Aqueles **nós** a quem o falante refere-se amaram a Deus. Contudo, **em termos nós amado a Deus**, não resolve a questão tratada pelo sujeito falante.

Com efeito, é possível sondar essa construção textual **não em termos nós amado a Deus [...]** de um outro ângulo. Um sentido diferente para essa elaboração estaria na afirmação de que o **nós** a quem o falante se refere não amaram efetivamente a Deus. Estar-se-ai assim diante de uma possibilidade não concretizada. Não há elementos nesse recorte que dêem como certo, portanto, que aqueles **nós**, tenham, de acordo como estaria pensando o seu autor, realizado o ato que ele destaca. Seria como se ele estivesse falando em termos hipotéticos, tal como se afirmasse: *Nós não amamos a Deus, mas, mesmo que nós tivéssemos amado-O...* Visto dessa maneira, do texto em análise depreende-se uma equivocidade. Não há como saber se o autor está falando de um ato

realizado ou de uma possibilidade não concretizada. É equívoco porque os sentidos que ele gera podem ser opostos, irem para direções diferentes, essa é a marca da equivocidade presente na linguagem de forma constitutiva (ORLANDI, 2009).

O destaque feito acima sobre a equivocidade que pode ser verificada no recorte em análise pode servir como ponto de apoio para se passar às considerações sobre a presença nele dos efeitos do pré-construído. **Nisto consiste o amor: não em termos nós amado a Deus, mas em ter-nos ele amado e enviado o seu filho para expiar os nossos pecados.** Inicialmente, em linhas gerais, pode-se supor que esses efeitos fazem-se sentir na formulação como um todo. Contudo, para que isso fique melhor explicado, mister se faz que haja especificação.

Voltando a citar Pêcheux (2009, p. 89), o pré-construído é aquilo que é tomado como se *já se encontrasse aí*, isso porque foi dito antes, em outro lugar e independentemente. Como também já dito, esse mecanismo de funcionamento da linguagem é imprescindível para a formação dos sentidos sob a forma discursiva, ou seja, o discurso, como efeito de sentidos entre locutores (ORLANDI, 2009), funciona assim: *um já dito que retorna sobre o dizer*. Não se parte do "nada" quando se diz algo. Antes, o discurso é marcado fundamental e constitutivamente pelo pré-construído. Mais uma vez, na perspectiva materialista da linguagem, ele - o pré-construído - é a condição para que o sentido exista, para que ele se faça, para que seja construído.

Nisto consiste o amor: não em termos nós amado a Deus, mas em ter-nos ele amado e enviado o seu filho para expiar os nossos pecados. Tomando como ponto de partida desse recorte a formulação **mas em ter-nos ele amado** [...], pode-se pensar como o pré-construído se faz presente nessa elaboração textual. Dela, é possível admitir que, mesmo não se tendo a certeza se aqueles **nós** amaram ou não a Deus, este amou-os. A conjunção **mas** empregada na construção desse texto parece funcionar como elemento conjuntivo opositivo. Assim, num movimento parafrástico, ter-se-ia que:

nós amamos a Deus, mas é certo ter ele nos amado.

nós não amamos a Deus, mas é certo ter ele nos amado.

podemos ou não ter amado a Deus, mas é certo ter ele nos amado.

Todavia, a oposição que seria instalada nessa construção pelo elemento conjuntivo em destaque não funciona exatamente em termos opositivos e nem poderia, uma vez que, conforme já destacado acima, a exterioridade entra necessariamente na

formulação dos sentidos, não sendo, portanto, suficiente os limites sintáticos e gramaticais para que eles se estabeleçam. Dessa maneira, se, de um lado, pode ser observada uma equívocidade em **não em termos nós amados a Deus**, por outro, é possível interpretar que há uma afirmação com peso de univocidade em **mas em ter-nos ele amado**. Ter-se-ia aqui a certeza de que uma ação foi realizada de modo indubitável. É nesse modo de significação que se pode observar o funcionamento do pré-construído. Algo foi dito antes, independentemente e em outro lugar. O ato de Deus **ter-nos amado** indica uma memória do dizer que retorna sobre a fala atual desse sujeito como algo que teria sido construído antes e que não manteria relação com o que estava se passando ali mas que seria fundamental para a produção de sentidos para *amor*.

Sendo então certo ter Deus amado aqueles **nós**, dá o autor também por certo que **Nisto consiste o amor**. Ou seja, o amor consistiria em Deus ter amado aqueles **nós**. Uma evidência que pode ser destacada nessa consequencialização fundada pelo modo como o texto em análise está formulado é que a ação de *Deus ter amado* explicaria em que consistiria o amor. Mas é isso o que ocorre de fato? Sendo os conteúdos do pensamento inerentes à linguagem e não "externos" a ela (PÊCHEUX, 2009), pode-se dizer que a tentativa feita pelo autor em descortinar em que *consiste* o amor é inócua, isso se se pensa em um descortinamento supostamente metafísico em que o "ser" do amor seria alcançado pela utilização instrumental da linguagem. Essa tentativa, porém, é vã, considerando-se a natureza discursiva da linguagem (ORLANDI, 2009).

Foucault (2002), fazendo menção à trajetória histórica das concepções acerca da linguagem, destaca a denominada teoria do verbo. Esta, prevalente na Era Clássica Grega, despontou como modo de pensar segundo o qual a linguagem seria capaz de transbordar para fora de si mesma e proceder à afirmação do ser. À medida que fazia essa afirmação, dar-se-ia em sentido dialético, afirma o filósofo francês, o estabelecimento do ser mesmo da linguagem. Isso porque ela somente poderia instaurar-se e constituir seu espaço onde estivesse, mesmo que escondido, o verbo "ser". Desse pensamento foucaultiano pode-se depreender que esse modo de pensar está funcionando na tentativa encontrada na formulação **Nisto consiste o amor: não em termos nós amados a Deus, mas em ter-nos ele amado**. O que se destaca aqui é a presença forte da forma participípio do verbo amar: **amado**. Como já foi sugerido acima, essa forma verbal, tal como empregada nesse recorte, parece estar funcionando como o meio pelo qual o autor afirmaria em que consistiria o amor. Portanto, a consistência do amor estaria em uma ação praticada por Deus. Tal ação, por si só, estabeleceria o que se pede

com "***Nisto consiste o amor:***". O que vem após essa expressão catafórica seria suficientemente adequado para completar o que ela reclama. Contudo, isso não se realiza, como também já se aventou acima, a não ser por recorrência à exterioridade dessa elaboração textual.

Sendo um *já aí* (PÊCHEUX, 2009), o pré-construído surge, dentre outras possibilidades de se visualizá-lo, no recurso que aparece no texto em se tentar dizer em que consiste o amor a partir da afirmação que tal consistência dar-se-ia pelas via do ato de ter Deus amado. Ou seja, Deus teria praticado uma ação perfeita a qual indicaria em que consistiria o amor. Assim, o falante não se ocupa de reportar-se, por exemplo, à caracterização desse ato divino. O que poderia ser considerado uma espécie de reconhecimento das limitações de seu discurso para estabelecer o que ele propõe "***Nisto consiste o amor:***". Não há margens para dúvidas. Nos rumos do que foi sugerido acima, a afirmação feita seria suficiente para se resolver a questão proposta, qual seja: dizer em que *consiste* o amor, expor sua "natureza", seu "sentido universal".

Um dos efeitos que o discurso de amor de João produz é o de que sua fala seria capaz, pela filiação divina que possui, de transbordar para fora de si mesmo (Foucault, 2002) e revelar aquilo que ele almeja. Portanto, não haveria qualquer necessidade de se empreender qualquer esforço com o fito de trazer para sua fala algo que desse maior consistência ao seu dizer. Tudo está pacificado, pois *já está ali*, dado de antemão, para ele - o falante - e para eles - os **nós** ouvintes - o que eles precisam saber para entender em que *consiste* o amor. Supõe-se que eles *já* saibam. Se já sabem, para quê dizer? Contudo, esse processo de significação revela o funcionamento do pré-construído pelo qual a "realidade" do amor está sendo construída em condições materiais específicas de um discurso religioso que se realiza em um espaço onde disputas pelo controle de sentidos estão sendo travadas. Nessa situação, a voz de autoridade do "discípulo amado" se levanta para controlar o dizer e tentar estabelecer - institucionalizar - o sentido "último" de amor.

3.5 O discurso de amor de João e sua constituição política

Badiou (2013, p. 29) tratando do tema *verdade do amor* afirma "que o amor é de fato isso que em meu jargão de filósofo eu chamo de 'procedimento de verdade', ou seja, uma experiência em que se constrói determinado tipo de verdade". Conforme buscamos apresentar acima, o discurso de amor de João pode ser compreendido como pondo um

movimento de significação no qual a figura de autoridade do "discípulo amado" levanta-se para apaziguar uma disputa pelo controle de sentidos de experiência religiosa do povo cristão que era hostilizado por outros povos, os judeus, por exemplo.

A assunção de uma voz de autoridade que busca estabelecer em que *consiste* o amor é um acontecimento discursivo que parece estar fazendo frente a outras vozes que também poderiam estar almejando a mesma legitimidade para estabelecer institucionalmente significados para a experiência religiosa, para a relação com Deus. Desse modo, significar *amor* nesse contexto se mostra como o ato de quem teria sido firmado pela própria divindade para dizer a *verdade* das coisas.

No discurso de amor de João, sua autoridade como institucionalizador de sentidos seria portanto dada e confirmada por sua condição de alguém muito próximo a Deus - Jesus, a ponto de ser ele intitulado o "discípulo amado". Assim, a autoridade desse discursista é criada por sua suposta relação íntima com a divindade, a qual lhe seria capaz de conferir "conhecimento de causa", afinal de contas, pode-se pensar, ninguém mais apropriado para falar de amor do que alguém que foi amado. Tanto que o movimento de significação operado por João trabalhará com uma polarização: ***Nisto consiste o amor: não em termos nós amados a Deus, mas em ter-nos ele amado (...)***. De um lado está nós e de outro Deus., de um lado o não, de outro, o sim. É por esse jogo de oposição e de paralelismo que João procura afirmar, como se pode ver, que o amor consiste em *Deus ter amado*. O amor portanto *consiste* ou consistiria num ato divino. O ato humano, se houve, de ter Deus sido amado, não importa. O que valeria então para dizer em que *consiste* o amor é o ato divino de ter amado Deus os homens.

Contudo, dentro da aspiração do discurso de João, conforme a trajetória descritiva e interpretativa que adotamos a partir de seu texto, um ato - ***ele ter nos amado*** - não poderia expôr a *verdade* do amor, sua *essência*. Um interlocutor poderia objetar João naquele momento de seu discurso, por exemplo, e dizer-lhe:

Muito bem, João! Você está nos dizendo que ***Nisto consiste o amor: não em termos nós amado a Deus, mas em ter-nos ele amado e enviado o seu filho para expiar os nossos pecados.*** Pois bem! Mas **amado** e **enviado**, João, não são formas verbais que indicariam uma ação começada e finalizada por Deus, mas que, como tais, não são suficientes para dizer realmente em que *consiste* o amor? Se assim for, não estaria faltando algo aí nesse seu dizer para finalmente revelar-nos a *verdade* e a *essência* do amor? O modo que você está adotando para nos dizer em que *consiste* o amor não equivaleria a alguém dizer que *o sono consiste em termos dormido*? Não haveria nessa sua definição uma redundância e circularidade que está nos sendo posta como verdade?

Importa-nos desse dizer fictício com ele indicar duas coisas: a primeira refere-se à tentativa de João de dizer a verdade do amor, de apresentar um suposto significado universal para ele - em que *consiste*, não se realiza, e a outra diz respeito ao fato de João - seu discurso - não ter sido objetado por seus interlocutores. Não estamos com essas indicações supondo que uma objeção seria capaz de chegar à "verdade" do amor.

Nenhuma reformulação do discurso de amor de João poderia chegar ao ponto da "verdade", a não ser por efeito de evidência de seu discurso. Pois, toda formulação é sempre uma reformulação de um dizer anterior - metáfora - e é sempre furada porque os sentidos que elas produzem sempre podem ser outros. Estamos, contudo, indicando que o discurso de amor de João trabalha também com uma espécie de circularidade em torno de tempos verbais diferentes. Nesse movimento, o efeito que parece ser produzido é o de tomar um tempo verbal por outro e, com isso, tentar apresentar, produzindo evidências, em que *consiste* amor. Jogando com os significantes *amar* e *amado* parece que o discursista diz mesmo aos seus interlocutores em que *consiste* o amor.

Todavia, podemos pensar que a suposta aceitação da "definição" - em que *consiste* o amor - de João dada a seus interlocutores estaria relacionada à sua figura de autoridade de "discípulo amado", íntimo de Jesus (de Deus, portanto) e que, desse modo, teria o poder de doutrinar e transmitir "verdades eternas e inquestionáveis". Assim, a suposta ausência de objeções por parte de seus ouvintes pode ser pensada como um efeito de apaziguamento, controle dos sentidos realizado por alguém que estaria legitimado e autorizado a falar de amor. Desse modo, a aceitação do discurso de João passaria pelo silenciamento de outros dizeres e aceitação de sua fala doutrinadora por seus interlocutores. Estaríamos então diante de uma situação em que se pode observar a constituição de uma região em que os sentidos são controlados em uma determinada formação discursiva.

Da perspectiva discursiva, a empreitada de João em dizer em que consiste o amor, isso enquanto palavra ou conceito que teria um significado literal ou universal, falha porque não há sentido natural às coisas, eles são produzidos na relação entre língua, história, sujeito e sociedade (ORLANDI, 2009). Contudo, seu *discurso de* autoridade cria o efeito de verdade, de certeza, de clareza e de transparência a ponto de retornar em outro discurso feito milhares de anos depois por um importante líder dos cristão, o Papa Bento XVI (2013, p.3), que, falando sobre um discurso do "discípulo amado" faz as seguintes anotações:

Deus é amor, e quem permanece no amor permanece em Deus e Deus nele' (I João, 4,16). Essas palavras da 1ª Carta de João exprimem, com singular **clareza**, o centro da fé cristã: a imagem de Deus e também a consequente imagem do ser humano e do seu caminho. Além disso, no mesmo versículo, João oferece-nos, por assim dizer, uma fórmula sintética da experiência cristã: 'Nós conhecemos e cremos no amor que Deus nos tem (grifo nosso).

A interpretação feita por Bento XVI nesse seu texto de um dizer de João parece confirmar o que vimos mostrando até aqui: o discurso de autoridade de João, pelas suas condições de produção, produz efeito de clareza, de certeza, de evidência para os significados que são atribuídos a amor por ele. Tanto que o próprio Papa afirma isso textualmente sobre esse dizer: *original clareza*. Como se o discurso de amor de João fosse equivalente a um instrumento capaz de revelar significados universais, límpidos e transparentes. Antes, o que ocorre, na proposta discursiva que aqui estamos fazendo, é o que os sentidos de amor no discurso de João são institucionalizados e tomados como verdade pela autoridade a ele atribuída como "discípulo amado".

O que se dá no discurso de amor de João, para que produza sentidos, como em qualquer outro discurso, é o encontro da língua, com a história, numa dada sociedade na qual se encontra um sujeito falando para interlocutores que também são sujeitos que ocupam posições específicas e estão filiados a determinadas formações discursivas. Toda essa situação sócio-histórica que deve ser levada em consideração para se compreender os processos de significação, deve também estar aberta para o interdiscurso, para aquilo que foi dito antes, independentemente e em outro lugar, mas que retorna sempre sobre o dizer atual para que os sentidos sejam produzidos. Desse modo, *amor*, não tem sentido em si mesmo, para ter sentido, tem que se inscrever na história, não é evidente e é uma palavra sujeita a equívoco, a produzir sentidos diversos (ORLANDI, 2012).

Ao falarmos de *institucionalização dos sentidos* de amor no discurso de João, estamos apontando para sua dimensão política. Desse modo, é importante que façamos uma breve consideração sobre esse conceito tal como se inscreve no domínio teórico da AD. Orlandi (2012, p. 202), falando sobre a constituição do sujeito como forma histórica no modo de produção capitalista, destaca que

É assim que situamos a posição-sujeito em seu funcionamento na sociedade. Este sujeito individuado pelo Estado, identificado em uma certa formação discursiva, e, portanto com certos sentidos, estabelece, com a sociedade, uma relação política, dominada pelo Estado. Esta é sua articulação político-simbólica.

Orlandi, nesse excerto, aponta para a denominada posição-sujeito. Podemos pensar esse conceito, na ótica discursiva, como sendo os efeitos do atravessamento do indivíduo, em sua forma psicobiológica, pelo simbólico. Assim, toda pessoa nasce em uma forma biológica, no entanto, o nascimento sempre se dá em uma sociedade com divisões de sentidos, ou seja, com terrenos simbólicos específicos. Uma criança pode nascer em uma favela ou em um bairro rico, em uma família de empresários, ou de catadores de papel, em uma configuração familiar pai-mãe, ou pai-pai, mãe-mãe etc. Disso, podemos pensar que os sentidos que serão dados a um indivíduo, a forma como ele será significado, dependerá do lugar em que nascer, da formação discursiva em que ele se situará e que necessariamente o atravessará.

Ao pensarmos política a partir da AD, estamos então fazendo referência à divisão dos sentidos que se dão em uma sociedade que regerá a vida de seus membros. Assim, existe uma diferença simbólica entre um sujeito filho de catador de papel relativamente a um que seja filho de empresário. Poder-se-á pensar que os modos de relação com a sociedade serão diferentes de um em relação a outro. Pois eles terão demarcações específicas para os lugares que poderão frequentar, as roupas que poderão vestir, o que poderão comer, onde poderão estudar etc. Dessa maneira, a política, para a AD, está relacionada a essa segmentação dos sentidos que determina os modos de relação sociais.

Tendo então o conceito discursivo de política em mente, podemos retomar as palavras de Badiou (2013, p. 29): "o amor é de fato isso que em meu jargão de filósofo eu chamo de 'procedimento de verdade', ou seja, uma experiência em que se constrói determinado tipo de verdade". Nessa afirmação, o filósofo francês, como se pode ver, está tratando do amor como uma *experiência de verdade*. Podemos tomar esse pensamento como base, e focalizarmos o significante *experiência de verdade*. Com ele, podemos pensar que se tratado conjunto de relações que um sujeito ou uma sociedade estabelece e para as quais são atribuídos sentidos fortes os quais são retidos na memória e a partir dos quais outros sentidos são produzidos.

Tomando então a definição que demos para o conceito de Badiou *experiência de verdade* e o de política para a AD, pensamos ser possível afirmar que o discurso de amor de João apresenta uma destacada dimensão política por se tratar de uma *experiência de verdade* social. Expliquemo-nos.

Como apontamos, o "discípulo amado", pelas condições de produção de seu discurso, fez-se figura de autoridade para dizer em que *consiste* o amor. Todavia,

também como procuramos compreender e apontar, a *verdade de amor* em João surge apenas como ilusão de evidência. Sentidos ali foram e são produzidos e se mostram como evidentes. Por outro lado, o discurso de amor de João é dirigido a uma comunidade religiosa seus interlocutores - que o acolhe como sendo verdadeiro e que, a partir desse acolhimento, irá organizar sua vida social.

É possível que se veja no discurso de amor de João um funcionamento agregador da experiência política daquela comunidade. Essa proposição pode ser corroborada se se toma uma memória que se faz presente em seu dizer: "Amai-vos uns aos outros. Como eu vos tenho amado, assim também vós deveis amar-vos uns aos outros. Nisto todos conhecerão que sois meus discípulos, se vos amardes uns aos outros" (BÍBLIA, 1997, p. 1404). Amar é portanto um imperativo fundamental para que um cristão/discípulo se constitua como tal. Contudo, em outra passagem dos textos de João, ele afirma, reproduzindo o que seria uma fala de Jesus que "ninguém tem maior amor do que aquele que dá a sua vida por seus amigos. Vós sois meus amigos, se fazeis o que eu mando (BÍBLIA, 1997, p. 1405)". *Dar a vida* por seus amigos e fazer o que "*eu mando*" traduzem, nessa passagem, práticas que os cristãos/discípulos devem ter para que sejam considerados amigos de Jesus. No entanto, somente dá a vida e faz o que ele manda aquele que tem *maior amor*.

A compreensão que se pode ter desses apontamentos e que, há no funcionamento discursivo joanino, um significante em volta do qual está sendo amarrada uma *experiência de verdade* (BADIOU, 2013). Esse significante é *amor*. Como mandamento fundamental da experiência cristã (BENTO XVI, 2013), *amor* não traduziria um referente cuja evidência produziria o efeito de concretude, como pão, pedra, água, fogo etc. Amor, no discurso de João, parece dizer respeito a um modo de relação que os cristãos devem assumir e praticar afim de que sejam amigos e discípulos de Jesus. Dessa maneira, ao encampar esse mandamento que remete a práticas específicas tais como dar a vida, o cristão/discípulo está se identificando a uma determinada formação discursiva, assumindo certos sentidos e com isso norteando sua vida tendo por base essa experiência de verdade.

O amor, no discurso de João, pode ser pensado em sua dimensão política, pois, como *experiência de verdade*, será um significante que funcionará com "singular clareza" e pautará práticas - relações sociais - imprescindíveis para se receber o título de "discípulo".

Ao encerramos este capítulo, parece-nos oportuno assinalar, como efeito descritivo-interpretativo, um deslocamento que pode ser visto entre o discurso de amor de Sócrates e o de João. No texto platônico, conforme mostramos, os processos de significação do recorte que analisamos têm por filiação de memória os ensinamentos de uma sacerdotisa: "**Diotima**, sobremodo entendida neste assunto como em muitos outros, [...] **Foi ela quem me doutrinou sobre as questões do amor**" (PLATÃO, 2011, p. 147) (grifos nossos). O dizer de uma sacerdotisa, pelo efeito ideológico de evidência, funciona como um *pré-construído* que aparece nesse discurso como estabilizador e regularizador do efeito de verdade que com tal dizer se quer produzir. Todavia, a relação que se dá é entre o discursista Sócrates, a sacerdotisa Diotima - de quem foram colhidos os ensinamentos - e os deuses, pois, Diotima era sacerdotisa por exatamente estabelecer com eles relação.

No discurso de amor de João, contudo, ocorre um deslocamento, não é de uma sacerdotisa que ele colhe "ensinamentos", é do próprio Deus - Jesus que lhe vem em que *consiste* o amor. Podemos pensar nas consequências discursivas desse deslocamento que propomos, elas podem ser muitas. Todavia, importa-nos por hora assinalar que, mesmo que em Platão haja referência a figura religiosa como a da sacerdotisa Diotima, a *verdade* que se busca para *amor* em seu discurso é resultado de um trabalho da razão. O *logos*, como diriam os gregos clássicos (VAZ, 2002) seria a ferramenta, a faculdade de conhecer do homem pela qual ele poderia se pôr em marcha e descobrir as *essências* (*verdades*) das coisas. Ainda segundo o autor (2002), tal percurso poderia se dar mesmo que com o auxílio de um personagem religioso, no entanto, a razão seria a protagonista, seria uma espécie de luz fundamental que conduziria o homem ao caminho do "ser".

João diz em que *consiste* o amor não como alguém que se orienta pela razão, pelo *logos*. Essa faculdade não é abandonada, ela é necessária. Contudo, o trabalho racional na formação discursiva no qual o dizer de João está inserido é o de colocar o discípulo em contato com a divindade para que ela lhe ensine, revele-lhe

"o que **era desde o princípio**", o que temos ouvido, o que **temos visto** com os nossos olhos, o que **temos contemplado** e as nossas mãos **apalpado** no tocante ao **Verbo da vida** - porque **a vida se manifestou**, e nós a temos visto; damos testemunho e vos anunciamos a **vida eterna**, que estava no **Pai** e que **se nos manifestou** (...) (BÍBLIA, 1997, p. 1550, grifos nossos).

Temos também nesse espaço simbólico, funcionando nos processos de significação que destacamos, toda a questão da gratidão e obediência que advém da

dívida adquirida pela morte do filho de Deus. Isso distribui lugares sociais aos homens, coloca-os em relação engendrando sentidos sobre como se conduzir no mundo. Ou seja, produz individualidade. Podemos pensar então que, no discurso de amor de Sócrates, surge a razão como eixo dos processos significativos para dizer aquilo que seria a verdade do amor. Em João, é Deus quem será a fonte de verdade, pela revelação. Tanto *razão* como *Deus* funcionam elementos significantes fundamentais para a produção de evidências nesses discursos. A razão, no discurso de amor de Sócrates, seria capaz de conduzir os homens para o conhecimento da "verdade" do amor, mesmo que, nessa condução, a "doutrina" de uma sacerdotisa fosse tomada como referência, como *já-dito* que intervém e produz "certezas".

Desse modo, no discurso socrático parece que um imaginário de *razão* ocupa lugar destacado nos processos de significação de amor. Seria ela quem teria de fato o poder de demonstrar sua verdade. Esse apontamento pode ser visto inclusive na fala de Sócrates de acordo com a qual "os olhos do espírito só começam a ver com acuidade, quando os do corpo entram a enfraquecer" (PLATAÃO, 2011, p. 191).

Outro parece ser o caminho da "verdade" trilhado por João. Para dizer em que *consiste* o amor, a relação imaginária estabelecida entre o discursista, seus interlocutores e Deus parece ser de fundamental importância. Nessa formação discursiva, o "discípulo amado", apresenta-se como o próprio sacerdote, como aquele que estabeleceria relação direta com um ser divino e superior e que, por isso, estaria apto a apresentar a "verdade" do amor. Diferentemente do que parece acontecer no discurso de amor socrático, no de João, não haveria a intermediação de uma outra figura, a sacerdotisa Diotima, pois esse papel parece discursivamente desempenhado por ele mesmo.

Por outro lado, tanto no discurso de amor de Sócrates como no de João, podemos observar a tentativa de se firmar uma "verdade" ou "consistência" para amor, uma tentativa de controlar e institucionalizar seus sentidos. Ambos os discursistas, mesmo se encontrando em formações discursivas diferentes, parecem ter por base a noção de doutrinar, de transmitir "verdades" que seriam "eternas e inquestionáveis". Para tanto, ambos são colocados no lugar de autoridades e, com isso, produzem *discursos de amor*.

Partiremos agora para a análise de um texto científico no qual o amor aparece como tema central e, dentre outros, procuraremos verificar, a partir dos processos de

significação que destacaremos, se há convergência e deslocamentos nele como os que propomos aqui haver em Sócrates relativamente a João.

CAPÍTULO III: CONSIDERAÇÕES DISCURSIVAS DO DISCURSO DE AMOR NEUROCIENTÍFICO

*Amor é a coisa mais alegre
amor é a coisa mais triste
amor é coisa que mais quero*

Adélia Prado, *Reunião de Poesias*

Tratando da questão das transformações verificadas do interior do conhecimento científico ocidental, Kuhn (2009) destaca que as realizações científicas, como as de Aristóteles, Ptolomeu, Newton, Lavosier etc., tiveram o poder de se estabelecer como referência para os problemas e métodos que deveriam ser levantados e utilizados sob a égide de ciência porque foram capazes de aglutinar em torno de si grande número de partidários.

Uma vez seduzidos pelas propostas de seus preceptores, os adeptos das escolas científicas afastam-se de outros modos de atividade dessa natureza contrapostas às levantadas e estabelecidas pelos mestres iniciadores. Outro fator que, segundo Kuhn (2009), também justifica o estabelecimento e a manutenção de modelo de ciência é o fato de que as realizações dos vanguardistas possuíam abertura e flexibilidade suficiente para que os problemas por eles suscitados estivessem à altura de serem resolvidos por seus adeptos.

Aponta ainda o pesquisador mencionado (KUHN, 2009) que as mudanças no modo como a ciência vê e opera seus objetos se dá através de resoluções de natureza comunitária. Enquanto grupo ou conjunto, os praticantes de uma ciência podem ser pensados como indivíduos que se veem capazes de resolver problemas colocados pelos seus membros, tal como se dá na montagem de um quebra-cabeça. Na linha do que destaca o pesquisador em tela (2009), o que está em funcionamento no interior de um agrupamento de cientistas é a escolha de uma teoria. Para que isso ocorra, faz-se necessário que haja a opção por um conjunto de valores. O critério para que estes valores sejam firmados assenta-se, por suas vezes, na capacidade apresentada pelos componentes desta ou daquela comunidade científica em oferecer respostas satisfatórias para as questões levantadas no âmbito do domínio teórico aos quais estão filiados os cientistas.

No entanto, a noção que se firmou com o advento da ciência moderna no mundo ocidental, sobretudo com as propostas teóricas do filósofo francês René Descartes, no século XVII, foi a da potencialidade do *cogito* em alcançar um conhecimento que se propunha verdadeiro da realidade. O *cogito* ou razão é tomada como uma faculdade capaz de alcançar a "essência" das coisas. A prática científica tornou-se então um caminho por excelência para se dizer o que seria a "verdade". Fazer ciência, então, passou a corresponder a um modo de agir de acordo com certos parâmetros para se afirmar com certeza o "ser" das coisas. Ciência então tornou-se sinônimo de prática de desvelamento, de descobrimento, de desfazimento de mitos e fantasias a fim de se chegar ao suposto âmago da realidade, descortinando-a e desvencilhando-a dos equívocos e ilusões aos quais os sentidos estariam sujeitos.

Nesse sentido, Alves (2006) destaca que pensadores e cientistas ocidentais de renome como Kant, Comte, Freud, Marx, nutriram e propagaram a crença da possibilidade de que a ciência pudesse se estabelecer como uma atividade isenta de emoções, liberada das paixões, imune a mitos, ilusões e ideologias. Tal como a alegoria da caverna apresentada por Platão em seu livro *A república* (2004), a atividade científica consistiria no despertar de sono uma espécie de sono dogmático no qual o que se veria seriam apenas reflexos distorcidos da realidade. Esta, nesse estado onírico, manter-se-ia distante da compreensão e da percepção. Despertar dessa situação seria a condição para a "verdade" enquanto apreensão da realidade pelas redes da ciência (ALVES, 2006). Tal empreitada, teria sido encampada e posta em movimento pela ciência moderna, tal como plasmada e pensada no Ocidente, especialmente a partir do século XVII na Europa.

Vista dessa forma, a atividade científica, suposta consequência de um despertar, teria o condão de fazer-se livre de equívocos e seus "achados" corresponderiam à descrição da realidade supostamente tal como ela seria. Todavia, Lacan (1977 *apud* PACHECO FILHO, 2012, p. 109)⁷, na contracorrente desse modo de pensar, afirma ser a própria ciência uma fantasia. Com isso, pode-se interpretar a colocação do psicanalista francês como a negação do estatuto desvelador da realidade, isenta e imparcial. Tais atributos, pensando-se na esteira das elaborações de Pêcheux (2009), seriam antes produto da própria ideologia constitutiva da linguagem. A ciência seria então

7 A utilização dessa forma de citação deve-se às dificuldades de se encontrar a referida obra do mencionado psicanalista francês: Lacan, J. (1977/2000). A tagarelice. Aula de 15/11/77 do Seminário "O momento de concluir".

fundamentalmente uma prática discursiva formada ideologicamente como qualquer outro discurso.

Contudo, conforme assinala Alves (2006), a ciência, no mundo ocidental, plasmou-se num mito segundo o qual ela seria revestida do poder de captar e decifrar a "realidade". Essa representação, mesmo com as diversas críticas que encontrou e encontra, teria se estabelecido de tal forma no imaginário social que as palavras dos cientistas são comumente tomadas como a "maneira correta" de se pensar, portanto, muitas vezes, são tomadas como palavras de ordem, inquestionáveis, dada sua imaginária natureza desveladora da "realidade".

4.1 O corte epistemológico e as ciências do cérebro

Pêcheux (1971), tratando do modo como as ciências ocidentais se estabelecem historicamente como saber, recorrendo à terminologia utilizada pelo filósofo francês François Regnault, refere-se e trata da noção de corte epistemológico. Este conceito diz respeito ao "ponto sem regresso" de uma ciência, ou seja, trata-se do momento histórico em que um conjunto de interpretações ("saberes") oriundas de um campo científico se estabelece como tal. Nesse processo, é fundamental a ideia de corte, pois o que se dá é que um modo específico de se ver o mundo é "deixado para trás" ou "engessado" e "superado" quando ocorre essa incisão epistemológica. Como exemplo desse acontecimento, Pêcheux (1971) cita os modelos cosmológicos de Aristóteles - o qual foi recepcionado pela Escolástica - e a teoria de Galileu. Este, com as noções, conceitos e ideias que propugnou tornou obsoleta a teoria daquele, de tal sorte que a ela não mais se recorreu para "explicar" o mundo do ponto de vista das ciências físicas e cosmológicas. Em suas reflexões acerca da temática da história das ciências, Pêcheux destaca que a noção de corte epistemológico com "ponto sem regresso" insere-se na disputa travada entre historiadores da ciências e epistemólogos. Tal contenda, conforme assinala o filósofo francês, configura-se na disputa entre continuístas e descontinuístas.

Continuístas são os representantes do modo de pensar pelo qual a ciência é vista como um processo evolutivo do conhecimento humano. Conhecer seria, nessa visão, uma ruptura com o modo comum de se ver e de se compreender as coisas e o mundo, tratando-se de um processo cujas fases sucessivas corresponderiam a melhorias qualitativas do saber científico. Seria como se, a cada "novo passo" dado pela ciência ou

deslocamentos efetuados em seu domínio teórico, fosse alcançado um novo degrau numa escala de evolução rumo ao conhecimento definitivo das coisas.

Os descontinuístas, por sua vez, se opõem a toda visão evolucionista da ciência. Para estes, não existe um processo de melhorias qualitativas científicas. O que ocorre, segundo eles, é que a ciência ou o conhecimento científico é representativo do modo específico de um grupo social ver o mundo a partir do lugar em que está inserido. Desse modo, a ciência diria respeito a um modo de interpretação constituído historicamente. Como tal, não há para ela um conhecimento definitivo a ser atingido, antes o que se passa é que deslocamentos se dão em seu interior, sem que isso implique em evolução ou aquisição de percepções superiores às que foram superadas pelo corte epistemológico. Nas palavras de Pêcheux (1971, p. 14), tem-se que o corte "nada tem a ver com o projecto voluntarista de efectuar, na ciência um 'salto' fora da ideologia, nem com a conotação religiosa que inevitavelmente se liga a este projecto e os impossíveis 'heróis da ciência' que ele implica."

Outro destaque que, ao nosso ver, merece ser feito nas considerações de Pêcheux no texto em destaque sobre a história das ciências diz respeito a alguns efeitos do corte epistemológico apontados por ele. Nesse sentido, o filósofo francês assinala que os nomes que se sobressaem na ciência como o de Galileu, por exemplo, são resultados de escolhas mal feitas, porque um conjunto de conhecimentos científicos não é resultado do labor de uma única pessoa. Assim, o representante de uma determinada teoria é efeito do corte epistemológico. Seria como se todo um processo de modificação, alterações, reinterpretações, adequações - os movimentos do corte epistemológico - fossem atribuídos a um único autor. Todavia, trata-se de uma atribuição, pois os rearranjos operados num terreno científico decorrem de uma conjuntura política, histórica e social, na qual diversos sujeitos estão inseridos.

Tornar impossível que certos discursos filosóficos e ideológicos precedentes emerjam e se constituam como parâmetros é outro efeito do corte epistemológico, conforme aponta Pêcheux. Esse efeito consiste numa espécie de vedação ao surgimento de outras interpretações que vigiam antes de ter havido o corte. O que se pensava, que se dizia, que se constituía como "saber" e "verdade" não pode mais surgir como tal. Assim, o corte epistemológico funciona também como interdição a outras interpretações.

Se por um lado, o corte epistemológico tem como efeito impedir a eclosão de ideologias ou discursos que o antecederam, por outro ele funciona como efeito de

validação, invalidação e segregação. Esses efeitos podem ser pensados como estando intimamente relacionados à proscricção operada por um corte. Ao ter o poder de vedar o aparecimento e a legitimação de discursos e ideologias, o corte epistemológico instaura uma ordem de conhecimentos que são tomados como válidos, os quais, forçosamente irão se opor a outros modelos de conhecimento. Assim, fica estabelecido como efeito do corte uma linha demarcatória do que é válido ou não, do que pode ser considerado científico e do que é tido como contradição, incongruência, inconsistência (PÊCHEUX, 1971).

Tratando do último efeito visto por ele no corte epistemológico, Pêcheux destaca que a nova ciência que se funda com o corte, com ele, adquire autonomia relativa para sua continuação. Dessa maneira, a construção de um procedimento experimental é uma tarefa que está atrelada ao movimento de continuidade de uma disciplina, pois esta, ao ser instituída e legitimada por um corte não pode parar. Sua validade depende de poder ela estabelecer uma metodologia de investigação que renda frutos, que apresente resultados "válidos". Procedendo desse modo, ou seja, tendo continuação, a nova ciência garantirá sua sobrevivência até que um novo corte ocorra.

Um modelo de ciência que se tem estabelecido fortemente no mundo ocidental, nos moldes de uma prática supostamente capaz de compreender as coisas tais como elas seriam, são as denominadas ciências do cérebro, ou neurociências. Com o incremento de técnicas e instrumentos sofisticados no terreno da medicina, esse modelo de prática científica tem assumido preponderância, apregoando sua capacidade de desvelar os chamados "mistérios da mente humana". Nesse sentido, como representante desse modo de pensar, Souza (2015) assinala que a tematização da consciência está inscrita dentro dos espectros das discussões feitas desde a origem da Filosofia Moderna, mas que, a partir do século XX, foi tomada como uma realidade capaz de ser explicada cientificamente. Desse modo, a neurociência, destaca esse autor, assumiu o papel de ciência supostamente capaz de responder à questão de como o cérebro geraria os ditos estados conscientes advindos de qualidades singulares, tais como as sinapses cerebrais, os neurotransmissores e as regiões corticais.

Tem-se então que o conjunto de saberes que se firmou nos contornos das ciências do cérebro correspondem ao conceito trabalhado por Pêcheux de corte epistemológico. O cérebro, com essa cisão, torna-se um objeto "plenamente" capaz de ser investigado pelos aparatos da ciência experimental e os fenômenos cerebrais que eram tido pelos cientistas até então como "mistérios da consciência", passam a ser

tratados de modo diferentes, passam a ser considerados como passíveis de perscrutação e explicação científica. Exemplos da concepção segundo a qual as ciências do cérebro seriam capazes de explicar os chamados "mistérios da consciência" podem ser encontrados em afirmações tais como a feita pelo neurologista português Antônio Damásio (2000, p. 29):

No decorrer das duas últimas décadas, o trabalho em neurociência cognitiva tornou-se especialmente frutífero, pois o desenvolvimento de novas técnicas para observar o cérebro, visando conhecer sua estrutura e função, permite-nos agora associar determinado comportamento que observamos, clinicamente ou em um experimento, não só a um correlato mental presumido desse comportamento, mas também a marcadores específicos de estrutura ou atividade cerebral.

Nesse texto, aparece de forma distinta a importância atribuída a esse modelo de ciência. Nele, podem ser vistos os pressupostos dessa prática científica expressos na suposição de que métodos e técnicas específicos a esse campo de conhecimento seriam capazes de explicar, comprovar e mostrar os chamados fenômenos da mente pela observação e mensuração da estrutura físico-química cerebral. Importa destacar aqui que esse modelo de ciência adquiriu relevância no imaginário social por supor ele ter as condições de fazer ligações entre as ditas manifestações humanas e o órgão cerebral, o qual se tornou peça fundamental nesse modelo teórico.

4.2 Fugas de sentidos no discurso de amor neurocientífico

No roldão do movimento neurocientífico, foi publicado, no ano de 2004, pela antropóloga americana Helen Fisher o livro *Por que amamos: a natureza e a química do amor romântico* (com o título original *Why we love: The Nature and Chemistry of Romantic Love*). De acordo com essa autora, sua obra (2008) foi resultado de uma pesquisa realizada por ela, a partir do ano de 1996, com o intuito de desvendar "Por que amamos" (p. 11). Destaca ainda a pesquisadora que sua intenção foi a de empreender estudos que propiciassem o desvelamento do que ela chama de o mistério dos mistérios: o amor.

Fisher, na sua obra em comento (2008), dentre muitas outras formas, refere-se ao amor como uma espécie de magia cantada e contada em tempos e lugares diversos e que, pelo seu poder de encantamento e onipresença na vida humana, esteve e está na base das produções artístico-literárias das mais sofisticadas. Sendo assim, afirma a

antropóloga americana: "As pessoas cantam por amor, trabalham por amor, matam por amor, vivem por amor e morrem por amor" (FISHER, 2008, p. 75). Apontadas essas supostas consequências do fenômeno amoroso, a pesquisadora em questão indaga: "O que causa essa feitiçaria?" (FISHER, 2008, p.75).

Desenvolvendo esse questionamento, a autora ora comentada (2008) aponta que, ao longo de suas pesquisas, passou a crer que o amor consistiria em um sentimento humano universal, produzido por um conjunto específico de substâncias químicas sintetizadas por cerebrais e nelas atuantes. "Mas que substâncias e redes, exatamente? (FISHER, 2008, p.75)", pergunta a autora. Buscando resposta para esse questionamento, essa cientista narra na obra em referência que, em 1996, deu início a um projeto de pesquisa científica visando recolher dados significativos a respeito da constituição e da dinâmica neuroquímica do amor. Para tanto, conforme conta, em instituições norte-americanas, em parceria com pesquisadores da neurociência e da psicologia, trabalhou com esse objetivo.

Valendo-se de uma tecnologia chamada ressonância magnética funcional (FMRI, na sigla em inglês)⁸, Fisher (2008) afirma que, por um tempo superior a seis anos, foram analisados os cérebros de mais de quarenta pessoas, incluindo homens e mulheres. Através da mencionada tecnologia, de acordo a autora citada, aproximadamente cento e quarenta e quatro escaneamentos imagéticos da dinâmica do cérebro de cada um dos sujeitos da pesquisa foram feitos. Nos termos em que a pesquisadora em tela apresenta seu estudo sobre o amor, diz ela ter aferido uma miríade de informações relativas ao fenômeno amoroso e sua intrínseca relação com a estrutura neuroquímica cerebral. Diferenças na forma em que homens e mulheres amam; mudanças na configuração da química e do funcionamento do cérebro relacionadas ao

8 Arcuri e McGuire (2001) apresentam essa técnica de mensuração e perscrutação da atividade encefálica como sendo como sendo baseadas no princípio de que os núcleos dos átomos, expostos a um campo magnético, tomam orientações específicas, ou seja, movimentam-se para direções determinadas. Sendo assim, se a esses núcleos orientados for aplicado um pulso de rádio-freqüência, dar-se-á por eles a absorção dessa aplicação e a conseqüente emissão de uma quantidade de energia cuja freqüência precisa de ressonância depende das próprias características do núcleo e do campo magnético. Explicam esses autores que que isso é o que se dá com o emprego da ressonância magnética funcional. O cérebro, ao ser submetido a um campo magnético ao qual uma freqüência de rádio é superimposta, tem como efeito que seus tecidos emitem freqüências diferentes, isso porque ele tem constituição físico-química distinta relativamente às regiões que o formam. Essa possibilidade ocasionada pela resposta dada pelo órgão cerebral ante estimulação magnética torna possível diferenciar os sinais emitidos pela substâncias cinzenta ou branca e também pelo líquido céfalo-raquidiano. Como efeito tem-se a geração de uma imagem de grande precisão espacial. Com relação à RM funcional, essa diferenciação permite detectar alterações da atividade neuronal local com a precisão milimétrica, ou seja, o que ocorre é que a RMF permite um espécie de escaneamento do funcionamento cerebral, mostrando a dinâmica precisa das diferentes regiões encefálicas estimuladas.

amor; mapeamento de áreas cerebrais específicas ligadas ao amor; esquadramento e delimitação de compostos - tais como a serotonina e a dopamina - que seriam os responsáveis pela erupção e sustentação do amor, foram as principais conclusões a que a antropóloga em comento por meio das pesquisas por ela feitas.

Após esse tempo de pesquisa, da utilização da tecnologia de ressonância magnética, do emprego de pessoas que declararam estar amando no momento em que foram submetidos aos testes do estudo, Fisher (2008, p. 228), em tom conclusivo, afirma que "o amor romântico⁹ é uma ânsia, um querer, uma necessidade - um impulso primordial para o acasalamento que às vezes pode ser mais poderoso do que a fome."

Tratando do imaginário social acerca dos órgãos do corpo humano, Azize (2010) destaca que, com o advento, na contemporaneidade, do discurso neurocientífico e com a proeminência que ele ganhou no solo simbólico ocidental, o cérebro adquiriu um estatuto fundamental como personagem principal da definição da identidade pessoal e também da ideia de sujeito. Nesse contexto, a filosofia, a medicina, a antropologia, representariam algumas áreas do conhecimento nas quais podem ser encontrados especialistas dedicados em estabelecer o lugar atual do cérebro em relação ao corpo e à cultura. Desse modo, afirma esse autor, o cérebro seria, no terreno das ideias hodiernas, amplamente tido como o "lugar" biológico da mente e daquilo que definiria os seres humanos como indivíduos.

A consideração do cérebro como o órgão responsável pelo engendramento e manutenção do sujeito como uma espécie de entidade capaz de percepção e representação de si mesma e do mundo pode ser vista na base das elaborações e conclusões de Fisher (2008) relativamente ao tratamento que ela confere ao significante amor. A estrutura cerebral, as diversas regiões que a constituem e o trabalho feito pelos compostos químicos nesse órgão, seriam os responsáveis pelo aparecimento do amor. Desse modo, esse fenômeno, nos limites da obra em análise, seria produto de uma realidade físico-química.

Conforme apontado acima, uma colocação de tonalidade destacadamente peremptória feita por Fisher (208, p. 228) está inscrita em afirmar que "O amor

9 Nesta expressão, aparece o qualificativo "romântico". Conforme se vê da estrutura da obra em análise, a essa adjetivação refere-se ao fato de que a pesquisadora em comento voltou-se para a interpretação do amor como sendo um fenômeno precipuamente dado entre duas pessoas e que teria necessariamente composição sexual. Todavia, para os fins desta pesquisa, uma suposta natureza sexual do amor interessa antes como um significado que lhe é atribuído num contexto específico, no caso, o neurocientífico.

romântico é uma ânsia, um querer, uma necessidade - um impulso primordial para o acasalamento que às vezes pode ser mais poderoso do que a fome". Mesmo não aparecendo textualmente nesse recorte, a noção que permeia e sustenta a concepção geral da obra em análise bem como das conclusões da autora em epígrafe é a do cérebro como o lugar onde tudo aconteceria. Ou seja, a estrutura e o funcionamento desse órgão explicaria aquilo que seria a suposta essência do amor romântico, conforme as suposições encampadas e apresentadas por essa pesquisadora e expressa em formulações como esta: "Mais importante, nossos estudos mudaram o que eu pensava da própria **essência do amor** romântico (FISHER, 2008, p. 13, grifos nossos)." Portanto, o lugar em que se pensa o amor é o espaço físico, o corpo é representado, nesse contexto, como uma estrutura cujas leis e funcionamento podem ser verificadas, constatadas, mensuradas e catalogadas, tal como supõem ter feito a antropóloga americana relativamente ao amor.

A suposição de que o amor teria uma essência de natureza física, cujas leis de estruturação e funcionamento podem ser conhecidas, como já apontado, insere-se no âmbito de um discurso científico contemporâneo. Este tem a firme crença de que, com o uso de instrumentos tecnológicos supostamente neutros e imparciais - ou seja, livres de qualquer ideologia - é capaz de atingir um suposto âmago dos fenômenos sobre os quais se debruça (ALVES, 2006).

Conforme já indicado acima, o que se busca verificar nesta parte da presente pesquisa são os significados que um campo específico do discurso científico contemporâneo atribui ao significante amor. No entanto, antes de passarmos à execução do intento aqui destacado, mister se faz assinalar que há diversidade nos discursos científicos hodiernos. Em termos discursivos, pode-se afirmar que a ciência é um modo pelo qual sentidos são produzidos, isso a partir de uma posição ideológica instalada em uma dinâmica dada sempre em um processo sócio-histórico específico (ORLANDI, 2009).

Dito de outro modo, a ciência é também um discurso constituído pela ideologia, atravessado pelo inconsciente e elaborado em um lugar social e político determinado. Sendo assim, discursivamente pensada, a ciência se apresenta como uma formação discursiva. Como tal, haverá sempre injunções relativamente ao que pode ou não ser dito. A ciência, portanto, vista dessa forma, corresponde a interpretações realizadas pelo homem. Pois, não há como o homem não interpretar, trata-se de uma prática da qual não

há como escapar. Interpretar não é uma escolha, é fundamentalmente uma determinação imposta pela condição linguageira e histórica humana.

Nesse sentido, a ciência pode ser compreendida como um conjunto de práticas sociais estabelecida e institucionalizada em uma determinada formação discursiva. Sendo assim, o conjunto de conhecimentos científicos não diz respeito a um modo de "ver" o mundo como se fosse um acesso ao "real", como se não houvesse nessa visão a presença da ideologia. Esse entendimento pode também ser verificado nas já citadas palavras de Pêcheux (1971, p. 14) que, tratando do corte epistemológico, afirma que ele "nada tem a ver com o projecto voluntarista de efectuar, na ciência um 'salto' fora da ideologia, nem com a conotação religiosa que inevitavelmente se liga a este projecto e os impossíveis 'heróis da ciência' que ele implica".

Interessante nesses apontamentos do filósofo francês é a ideia de que a corte epistemológico não corresponde a um 'salto' fora da ideologia. Sendo assim, podemos pensar todo conhecimento científico diz respeito ao que vimos afirmando: um conjunto de interpretações. Sendo uma prática interpretativa, a ciência produzirá sentidos com os quais sujeitos irão se identificar, criando assim um espaço de controle do dizer, de silenciamento, de esquecimento e de evidência. A noção de evidência aqui se nos parece fundamental. Como interpretação, o "saber" científico se apresentará como evidências, pois como movimento discursivo, será necessariamente atravessado pela ideologia. Esta, por sua vez, como destaca Orlandi (2009, p. 51), fornecerá "as evidências que apagam o caráter material do sentido e do sujeito", criando o efeito de literalidade. Desse modo, ao se colocar como "dizer da verdade", a ciência está funcionando sob a égide da ideologia, produtora de evidências.

Todavia, sendo um discurso ou uma formação discursiva, o significado de ciência também não é natural, não existe em si mesmo, portanto, não é único, modifica-se de um lugar para o outro, de uma época para outra. Essa consideração tem natureza preliminar para indicar que a análise do discurso científico contemporâneo que aqui será desenvolvida diz respeito a uma formação discursiva específica: a da neurociência tal como desenvolvida na obra em destaque. Pode-se pensar então que o discurso científico não é homogêneo. Há diversos modos pelos quais o que se chama de ciência faz suas interpretações, mesmo que esse movimento interpretativo no seio do campo científico fique apagado ele está na base das práticas e realizações dessa atividade, dando assim origem a elaborações diversas. Essa constatação aparece inclusive nas palavras de um cientista contemporâneo:

A ciência é uma construção humana, uma narrativa que criamos para explicar o mundo a nossa volta. As 'verdades' que obtemos, como a lei da gravitação universal de Newton ou a teoria da relatividade especial de Einstein, apesar de brilhantes, funcionam apenas dentro de certos limites (GLEISER, 2010, p. 25).

O destaque que pode ser dado nesse excerto é à ideia utilizada pelo seu autor expressa em "limites". As "verdades" da ciência são postas, construídas e não descobertas. Esse entendimento tem por corolário a natureza interpretativa da prática científica, a qual, por seu caráter narrativo, como destaca Gleiser (2010), ou discursivo, pensando-se nos moldes da teoria que embasa o presente trabalho. Sendo interpretação, as "verdades" da ciência são sempre limitadas e por isso devem ser postas sempre entre aspas, para assinalar que elas são produzidas e não reveladas. Trazidas essas considerações epistemológicas prolegômenas, pode-se passar então à tentativa de se compreender alguns significados dados ao significante amor no discurso neurocientífico sobre ele na obra *Por que amamos: a natureza e a química do amor romântico*.

"O amor romântico é uma ânsia, um querer, uma necessidade - um impulso primordial para o acasalamento que às vezes pode ser mais poderoso do que a fome" (FISHER, 2008, p. 228, grifos nossos). Os destaques feitos neste recorte visam apontar uma via possível de análise do discurso em questão. Nele, pode-se destacar a utilização, por sua autora, da forma verbal "é". Textualmente, na abertura de seu livro, Fisher (2008) apresenta o objetivo de seu escrito da seguinte forma:

'O que é o amor?', refletiu Shakespeare. O grande bardo não foi o primeiro a perguntar. Suspeito de que nossos ancestrais ponderavam a mesma coisa um milhão de anos atrás, quando se sentavam em volta das fogueiras e olhavam as estrelas. **Neste livro tentei responder a esta pergunta aparentemente irrespondível** (FISHER, 2008, p.11, grifos nossos).

Mais adiante, a pesquisadora americana, faz um apontamento que está intimamente ligado com o fito destacado nesse recorte, dizendo: "Mais importante, nossos resultados mudaram o que eu pensava da própria **essência do amor romântico**" (FISHER, 2008, p. 13) (grifos nossos). Desse modo, o objetivo da autora em destaque, em suas próprias palavras, foi o de responder a uma *pergunta irrespondível* e, assim, dizer o que "é" o amor, bem como sua "essência". Há aqui uma conclusão forçosa: "é" e "essência" seriam conceitos intercambiáveis, diriam respeito a uma mesma e única realidade. Nesse sentido, dizer *O amor romântico "é"* poderia, por exemplo, ser parafraseado (à custa de deslocamentos de sentido) deste modo: *Aqui está a essência do amor romântico...*

Portanto, a forma verbal "é" parece equivaler, na formulação em análise, àquilo que seria a "essência" do amor romântico. Nessa interpretação da suposta paridade semântica entre "é" e "essência", pode-se dizer, reside um problema de destacada relevância para os fins da análise aqui pretendida: mais uma vez surge a noção de essência. A que ela se refere? Qual seria um significado para "essência" no contexto em que está sendo empregada?

Conforme já dito, as condições de produção em que o amor é abordado na obra em destaque é o da neurociência, é nessa formação discursiva que os sentidos para *amor* são produzidos. No entanto, falar em produção de sentidos nesse terreno consiste num distanciamento no qual busca-se pensar a linguagem em seu funcionamento. Todavia, um exercício interessante de ser feito e que está acorde com a finalidade deste trabalho é observar e compreender como os sentidos para *amor* estão sendo elaborados no espaço discursivo em epígrafe. Um funcionamento que pode ser destacado no discurso ora analisado diz respeito a uma suposta base sobre a qual as conclusões tidas pela pesquisadora citada assentar-se-iam. Tal fulcro seria ter ela chegado ao "é" e à "essência" do amor. O "é" e a "essência", nessa formação discursiva, representariam o ponto de chegada de uma investigação científica, feita por aparelhos tecnológicos sofisticados e com métodos "objetivos" de mensuração, que seriam as ferramentas utilizadas na abertura do suposto caminho que conduziria a esse solo conceitual inabalável. Essa busca pelo que "é" pode ainda ser pensada como um movimento do projeto voluntarista apontado por Pêcheux (ibid.) como a ilusão de se saltar fora da ideologia, desvencilhar-se dela, especialmente pelo uso de ferramentas que assegurariam neutralidade e isenção. Estas categorias, por suas vezes, seriam correspondentes à "língua perfeita", livre de falhas e de equívocos, imune à história.

Tendo como sustentáculo esse "terreno firme", ter-se-ia certeza, clareza e inequivocidade do alcance do objetivo proposto de responder à "pergunta irrespondível": "O que é o amor?" (FISHER, 2008, p. 14). O que poderia ser destacado nessa busca por certeza é o fato de que, menos que os métodos empregados (os aspectos empíricos da pesquisa), o modo como o discurso funciona (os sentidos nos quais se apoia, aqueles que são desconsiderados [poesia, filosofia, etc.]) é que produz efeitos de clareza e inequivocidade.

Ao responder *o que "é" o amor?*, formular sentidos sobre sua essência, Fisher (2008) teria respondido uma pergunta que, na saída, conforme ela aponta, seria aparentemente irrespondível. Desse modo, ficaria certo então que objetivo foi

alcançado, o ser do amor foi finalmente encontrado e, o que significaria o mesmo, sua essência desvelada. Não restaria então dúvida de que ser irrespondível era uma suposição que não se verificou a cerca da questão fundamental da obra em análise. Ao final, ela teria se mostrado perfeitamente respondível, a ponto de caber a resposta: "**O amor romântico é uma ânsia, um querer, uma necessidade - um impulso primordial para o acasalamento que às vezes pode ser mais poderoso do que a fome (FISHER, 2008, p. 228, grifos nossos).**

Nesta altura da reflexão ora em desenvolvimento, parece pertinente pensar-se sobre o conceito de "essência" na formação discursiva em evidência. Para tanto, pode-se retomar, inicialmente, os apontamentos feitos por Alberti e Elia (2008) em relação aos caminhos da investigação científica ocidental percorridos especialmente a partir do século XVII. De acordo com esses autores, nessa datação histórica, as práticas de ciência passaram a ocupar lugar numa empreitada que visava efetuar a separação entre as influências da teologia cristã e escolástica daquilo que seria a investigação mesma da realidade. Ou seja, a ciência começou, nesse período histórico, a assumir uma roupagem que lhe asseguraria o estatuto de prática investigativa capaz de atingir ou descobrir a realidade, livre dos ditames de natureza religiosa. Estaria assim ela livre de "superstições", "crenças distorcidas" e "ilusões". Todavia, o rompimento com os dogmas religiosos visto nessa fase da história da Ciência Moderna e o desenrolar dessa dissociação instalou o que os autores em tela denominam de angústia da humanidade. Tendo sido postas por terras as certezas transcendentais, viu-se o homem cercado por dúvidas que lhe eram razão incertezas assoladoras. Criou-se, desse modo, um vácuo marcado de desespero em face da inexistência de um referencial seguro para o conhecimento, que antes era dado pelas supostas revelações divinas.

Ainda seguindo as reflexões de Alberti e Elia (2008), diante do quadro obscuro e angustiante de dúvidas e incertezas instalado pela estruturação inicial da Ciência Moderna no século XVII, com as elaborações teóricas do filósofo francês René Descartes (1596–1650), instalou-se no universo simbólico ocidental a noção de *cogito*. Podendo ser pensado como a faculdade do pensamento e do reconhecimento pelo ser pensante desse seu atributo, o *cogito* erigiu-se como o fundamento da certeza do *ser* do homem, pois conferiria a ele a certificação indubitável da realidade de sua capacidade de pensar e, por corolário, de existir. Pensar e existir, com a filosofia cartesiana, passaram a ser provas irrefutáveis do ser e da existência humana.

Com o estabelecimento da noção de *cogito*, firmou-se a concepção dualista que separou o sujeito pensante e os objetos do mundo exterior para os quais ele volta sua capacidade cognoscente. Haveria assim um mundo "lá fora" e um sujeito - cujo *cogito* representaria a redução máxima que poder-se-ia dele fazer - capaz de conhecer essa realidade externa a ele. Nos rumos desse desenvolvimento filosófico, instaurou-se o denominado positivismo científico. Esse movimento configurou-se assentado nos desdobramentos da filosofia cartesiana e, na ciência, montou-se como a crença segundo a qual o sujeito pensante ou o cientista seria capaz, pelo emprego dos meios adequados, atingir a realidade tal como ela supostamente seria (ALBERTI; ELIA, 2008).

Trazidas para os limites desta pesquisa as sucintas reflexões sobre o modo como a ciência ocidental engendrou alguns de seus eixos ideológicos fundamentais, pode-se retomar o discurso feito por Fisher (2008) sobre o amor a fim de se tentar verificar se nele estão presentes as marcas do aludido positivismo científico e, sendo o caso, destacar como esse modelo de ciência, constituído ideologicamente, funcionaria na construção de sentidos para *amor*.

Conforme a abertura que foi feita acima, Fisher (2008, p. 228), encampando uma formação discursiva neurocientífica, afirma, através de uma formulação aparentemente inequívoca que "**O amor romântico é uma ânsia, um querer, uma necessidade - um impulso primordial para o acasalamento que às vezes pode ser mais poderoso do que a fome". Também nos termos do que acima foi proposto, quando se aproxima esse recorte da afirmação feita pela autora em sua obra (2008) de que ela teria mudado a forma como pensava a essência do amor romântico, é pertinente ter-se a conclusão de que a forma verbal "é" e "essência" referir-se-iam a coisas ou "realidades" idênticas, sendo assim, seriam conceitos permutáveis, um podendo estar ou ser colocado no lugar do outro. Tomando essa constatação como legítima, tem-se a possibilidade de se pensar que a pesquisadora¹⁰ teria chegado à realidade do *amor*. Desse modo, essa chegada, desvelamento ou descoberta representariam o êxito cognoscente de um suposto *cogito* ou sujeito pensante.**

Ao afirmar que o "**O amor romântico é**" [...], tendo-se em vista que o "é" equivaleria à "essência", ter-se-ia por consequência que a *realidade* do amor teria sido

10 A referência feita nesta parte da pesquisa na forma de "a pesquisadora", "a cientista", "a autora", são simplesmente modalidades referenciais para situar o autor bem como o leitor. Para os fins da análise aqui empreendida, a identidade civil do sujeito do discurso não assume nenhuma importância. O que realmente importa é a compreensão de um processo discursivo em andamento num sujeito, seja ele qual for. Dito de outro modo, é o discurso que está em análise, não uma pessoa particular.

alcançada. Portanto, a empreitada investigativa empreendida pela autora teria também obtido êxito. Essa cadeia de considerações e de conclusão indica algo de forte relevância no que tange à noção mesma de realidade. O discurso materializado na forma "**O amor romântico é**" não deixaria margens para dúvidas: o resultado final da pesquisa empreendida nos moldes acima descritos teria sido o de alcançar uma *realidade*, a do amor. Todavia, a colocação mesma do objetivo em destaque e de seu propagado alcance, em termos discursivos, são equivalentes a efeitos da própria formação discursiva nas quais eles aparecem. A certeza, a clareza a inequívocidade de se ter chegado a um fim almejado decorrem da evidência produzida ideologicamente pelo discurso científico. Desse modo, em vez de ter alcançado a essência do amor, ela está sendo produzida nos limites da formação discursiva em análise.

É importante destacar que, na formulação "**O amor romântico é**", há uma disposição do sujeito que faz tal afirmativa no sentido de que aquilo que se procurava foi encontrado, no caso, a "essência" do amor. Esta, uma vez encontrada, tornaria transparente, inequívoco, límpido o conhecimento daquilo que era almejado conhecer-se. Na produção desses sentidos, o verbo ser conjugado em "**é**" desempenha papel fundamental. Sendo um elemento de cópula, ele liga dois significantes e produz o efeito de revelação e descortinamento. A ideia que ele desencadeia é a de que sua função é a de colar, juntar dois conceitos. Nessa junção operado por "**é**", o segundo conceito, aquele que é pós-posto justificaria a existência do primeiro e equivaleria à sua essência, ou seja, o segundo elemento demonstraria a realidade do primeiro.

O suposto encontro com a "realidade" pode ser pensado como atualização de uma narrativa mítica presente no livro *A república*, de Platão, que foi escrito no século IV a. C.. O mito narra a história de pessoas que, desde seus nascimento, foram feitas prisioneiras em uma caverna. Neste lugar, achavam-se ininterruptamente presas em correntes e dispostas de tal maneira que passavam o todo tempo com o olhos voltados para a parede do fundo do lugar em que se encontravam. Todavia, a direção para a qual eles tinham os olhos direcionados fazia com que vissem uma luz projetada da parte externa dessa caverna, por meio de uma fogueira que lá havia, e refletida na parede do fundo. Assim, esses prisioneiros viam projetadas sombras de pessoas, animais, plantas e objetos, que circulavam pelo lado de fora e tinham seus espectros lá dentro lançados aos olhos dos acorrentados. Um dia, porém, um dos prisioneiros conseguiu desfazer-se dos grilhões que o atavam e, desse modo, teve acesso ao exterior da caverna. Com isso, ele pôde entrar em contato com a realidade e percebeu que passou a vida toda analisando e

julgando apenas imagens projetadas, ou espectros, ou fantasmas ou ainda sombras das coisas tais como elas seriam (PLATÃO, 2004).

A narrativa platônica, tal como apresentada por ele em sua obra, tem outros desdobramentos cujas minúcias não são pertinentes para este momento da pesquisa. Importa aqui é destacar que há na alegoria da caverna a descrição de movimento de passagem de um estado perceptivo distorcido e equivocado. O que os prisioneiros conhecem desde sempre diz respeito apenas às representações bastante imperfeitas das coisas. Uma pessoa, um animal, uma planta, um objeto qualquer, por eles, sempre foram conhecidos de maneira muito precária. Aos prisioneiros restou apenas, durante todo o tempo de aprisionamento, simples sombras, vestígios, espectros da "realidade". A história é bem outra, porém, quando um dos acorrentados pode finalmente "ver" o que se passaria lá fora da caverna. Lá chegando, sua percepção faz com que a "realidade verdadeira" seja-lhe apresentada. Não mais simulacros, mas as coisas tais como elas seriam (REALE, 2004).

Aproximando a narrativa mítica de Platão da análise ora em andamento, das muitas coisas que poderiam ser pensadas discursivamente a seu respeito, chama a atenção à passagem automática que um dos prisioneiros teria feito de uma "realidade" de sombras e fantasmas para uma "realidade verdadeira". O acorrentado, que sempre estivera preso, nunca até então tivera acesso a outro ambiente que não o da mal iluminada caverna, num momento de suposta revelação, teria passado a ter diante de si o "mundo real", as "coisas mesmas". Esse acontecimento, pensado discursivamente, é de destaca relevância. De uma hora para outra, alguém que sempre teve o meio no qual viveu marcado por muito poucas variações, com destaque para as projeções realizadas na parede dos fundos do lugar em que estavam, consegue se desvencilhar de suas amarras e ter um conhecimento da "realidade mesma", não de seus simulacros. É essa "realidade" que se apresenta ao vidente liberto. Ele, agora, em sua nova condição teria "meios" de enxergar as coisas tais como eles de fato seriam.

Que "meios" o prisioneiro liberto teria para ver e reconhecer a "realidade em si mesma" e não mais seus simples espectros? Se a saída da prisão deu-se de um momento para o outro e o fugitivo teve para si a revelação da "realidade verdadeira" quase que instantaneamente, pode-se se supor que nele já estavam presentes os elementos que propiciariam o "reconhecimento" da "realidade". Assim, nesses moldes, é razoável que se olhe para aquela cena e se veja o pensamento daquele vidente podendo estabelecer contato direto, termo a termo com a "realidade". Nenhum intermediador, nenhum

instrumento, nenhuma ferramenta foi necessária para que se desse o conhecimento e o reconhecimento da "realidade" por ele. As relações sociais, se alguma importância tiveram, foram irrelevantes, uma vez que o suposto conhecimento e reconhecimento da "realidade" foi direto e imediato.

A retomada da alegoria da caverna de Platão nessa altura do presente trabalho tem o fito de apontar para um processo discursivo de construção da realidade, ou seja, mesmo que um determinado discurso - no caso, o filosófico - afirme que seu labor investigativo teve ou tem por consequência a "descoberta" da "realidade", tal movimento e certeza devem ser tomados, pela perspectiva discursiva, como sendo os efeitos da ideologia. É esta constituinte da linguagem que cria o efeito de evidência, o efeito de que as coisas estão sempre lá, sendo, portanto, seus sentidos naturais, e não construídos. No entanto, nos rumos do que propõe Orlandi (2009), o sentido somente pode se constituir como tal através da interpretação, esta é a responsável pelo aparecimento dos sentidos, por ela, eles se apresentam como evidentes, como estáveis, como contínuos, como a-históricos e universais. No entanto, a interpretação é um movimento do qual o homem não pode se furtar, ele está adstrito impreterivelmente a ela.

A interpretação, como um movimento ao qual o homem está sempre injungido, (ORLANDI, 2009) difere fundamentalmente do que poderia ser pensado como "descoberta". Ambas são conceituações que se referem ao contato do homem com o real. Interpretar, no entanto, nos limites teóricos da AD, diz respeito à atribuição de significados às coisas. Nesse gesto, há como ensina Pêcheux (1990), uma constante *topada* do homem com o real. Com isso, inevitavelmente, surge a obrigação de se dizer algo desse encontro, há que se significar, há que se atribuir sentidos para esse *topamento*. Todavia e por conseguinte, o real continuará sempre fora do alcance da compreensão humana, ele é da ordem do impossível, não se pode atingi-lo. Contudo, como presença inefável, o real deverá sempre ser dito, ser falado, ser significado. Ocorre aí a aproximação entre os sentidos e as coisas. Ocorre, porém, que esse encaixe nunca será perfeito, haverá sempre um espaço entre o que se afirma sobre as coisas e elas mesmas. Tal interstício será a causa da possibilidade de que os sentidos sempre sejam outros, e serão sempre outros a partir de situações históricas e sociais distintas. Esse é o caráter material dos sentidos e que será profundamente alinhado como os gestos de interpretação. Interpretar, portanto, pode ser pensado como o movimento inevitável pelo qual o homem, a partir de suas condições materiais de existência, atribui

sentidos às coisas com as quais ele se depara. Movimento obrigatório, contínuo e inevitável.

Diferente, porém, seria o movimento de "descoberta" do real. Conforme já afirmado acima, descobrir configuraria uma ação pela qual a "realidade mesma" seria encontrada tal como ela seria. Dar-se-ia nesse modo de pensar a vista da realidade em sua nudez. Não haveria aqui a incidência dos fatores sociais e históricos na construção da realidade. Nem mesmo poderia se falar de construção, pois esta se alinha com a interpretação. Construir corresponde a juntar elementos - no caso a linguagem, a história e a sociedade- e dar origem a alguma coisa. Descobrir não. A descoberta é a chegada à alguma coisa ou lugar que lá já estavam.

Voltando ao mito platônico, pode-se pensar que, naquele gesto do prisioneiro liberto, faz-se presente um acontecimento de descoberta, supõe-se que a "realidade mesma" surgiu diante dos olhos daquele vidente. Há que se considerar que o contexto daquela narrativa é o da filosofia platônica grega do século IV a. C.. Ali está em funcionamento um modo específico de representar o mundo, notadamente do da concepção de um mundo inteligível, das formas perfeitas, que se contraporia ao mundo sensível, marcado pela corrupção do mundo das ideais. Há ainda condições sociais e históricas específicas que ali se fazem presente na urdidura e construção de sentidos determinados para as coisas (REALE, 2004). Contudo, o que aqui se crê importante destacar é a maneira como a saída da caverna e o encontro com o mundo externo a ela pode representar um bom exemplo do modo como a ideologia faz-se presente na construção da realidade ou na atribuição de sentidos às coisas apagando mesmo a sua presença e criando, assim, a ilusão de que o sentido das coisas sempre lá estiveram: evidência (ORLANDI, 2009).

No mito da caverna pode-se pensar que está em funcionamento um efeito da ideologia que gera a ilusão de que o real estaria sendo descoberto. Desse modo, os sentidos seriam resultado não de interpretação - construção, mas de encontro, desvelamento, descoberta. Pensar a construção da realidade na mítica platônica tem sua relevância, dentre outras, conforme já apontado acima, no fato de ser a filosofia platônica um edifício teórico que constitui um dos pilares do pensamento ocidental (VAZ, 2002). Por essa razão, a retomada de Platão nesse ponto da pesquisa em tela pertence a um intuito de, numa perspectiva geral, apontar um processo específico - o filosófico grego platônico do século IV a.C. - de construção da realidade. Para tanto,

destaca-se, mais uma vez, a importância dessa elaboração filosófica de destacada importância no modo como o pensamento ocidental significou e significa o mundo.

Tendo-se em vista um modo possível de se pensar a realidade como o resultado de um processo material de construção em Platão, na sua alegoria da caverna, pode-se supor que a exploração como foi feita acima desse mito pode abrir caminho e criar um referencial para a tentativa de se compreender um processo parecido no texto de Fisher (2008) sobre o modo como os sentidos sobre a realidade do amor lá são construídos, tendo em vista as especificidades dos modos de produção do discurso contemporâneo neurocientífico.

"O amor romântico é uma ânsia, um querer, uma necessidade - um impulso primordial para o acasalamento que às vezes pode ser mais poderoso do que a fome (FISHER, 2008, p. 228) (grifos nossos). Voltando ao texto em análise, para se compreender o modo de construção dos sentidos sobre a realidade do amor é importante mais uma vez destacar que ele se insere dentro do que Alberti e Elia (2008) caracterizam como uma época - a iniciada a partir do século XIX e que se estende até os dias atuais - em que nunca se escreveu tão intensamente em nome da ciência. Essa, portanto, é a formação discursiva na qual foi produzido o recorte em epígrafe. Merece destaque nesse discurso o verbo de ligação "é" empregado pela autora para supostamente falar da "essência" do amor. O encadeamento das palavras "o", "amor", "romântico" e "é" produzem o sentido de que o que virá será a "essência" do amor. A forma verbal "é" juntaria duas realidades equivalentes, portanto, ela funciona nesse texto como um elemento conectivo, cuja função é juntar e sustentar significantes diferentes supostamente com os mesmos significados.

Ao utilizar a forma verbal "é" para tentar expor aquilo que seria a "essência" do amor romântico na perspectiva científica, é como se a autora gerasse expectativa no leitor de que algo realmente indubitável, inquestionável ira ser apresentado. Isso ao ponto de que o tal fala suprimiria toda incerteza, cumpriria uma promessa, desvelaria, tal como na alegoria platônica, a "realidade" do amor não em seus espectros, mas em sua "substância". No entanto, é pertinente sublinhar que a "essência" com a qual trabalha o discurso científico difere do da filosofia. Neste, como já apontado, o que sustentaria a "essência" das coisas seria uma realidade transcendental, eterna, etérea, imutável, situada em um mundo inteligível e incorruptível.

O discurso científico contemporâneo, por sua vez, ancora-se em "essências" mundanas, imanentes, próprias do mundo material, este tomado como descritível,

perscrutável, dissecável. Nesse sentido, Foucault (2012) aponta que o modo como a ciência voltada para o corpo humano passou a ser feita a partir do século XIX tendo a anatomia como referencial precípua para elaboração de suas normas, prescrições e definições. Dessa maneira, o corpo humano passou e suas diversas manifestações passou a ser dissecado em "essências" fundamentalmente fisiológicas. Desse modo, o "é" que aparece no texto em questão diz respeito a um elemento de ligação ou de cópula que cumpriria o papel de ligar o fenômeno amor à sua "natureza" fisiológica. O verbo de ligação "é" apresentaria o correspondente físico-químico do amor. Assim, parafraseando a autora, poder-se-ia dizer que

"o amor romântico é este ou aquele modo do corpo funcionar."

O emprego deste conectivo cumpria assim aquilo que Alberti e Elia (2008) apontam como sendo o modo de produção de conhecimento próprio da ciência sustentado pelos referenciais metodológicos e interpretativos através dos quais o objeto que se visa conhecer seria despojado de suas marcas sensíveis ou anímicas. Esse modo de ação da ciência, pelo qual tudo o que não seja quantificável seria posto de lado para se chegar às "essências" das coisas tem por pressuposto valer-se da linguagem como ferramenta esterilizada de preconceitos e ilusões, neutra, tal como aquele vidente platônico que transpôs a barreira que o impedia de ver a "realidade em si mesma", não suas sombras.

No discurso científico, porém, o laboratório, os instrumentos de mensuração da dinâmica e estrutural corporal assegurariam o rompimento dos grilhões que aprisionariam o comuns dos mortais a um modo superficial de ver as coisas, que os manteriam restritos apenas a representações fantasmagóricas da realidade. Por esse rumo, ainda na esteira das reflexões de Alberti e Elia (2008), o modo como a ciência contemporânea produz conhecimento passa também pela obediência rigorosa aos princípios da universalidade. Por eles, o discurso científico, ideologicamente, crê-se imune aos efeitos da linguagem, livre das determinações materiais (sociais e históricas) no qual é construído e portanto apto a dizer o modo pelos quais seus objetos de pesquisa chegaram a ser o que eles "são". É esse efeito ideológico que permite dizer que "*o amor romântico é...*" Não há hesitação, não há dúvidas, não há sombras, espectros: a "realidade" do amor teria sido descoberto, por isso nada mais apropriado do que o uso de um conectivo que expresse a força dessa "descoberta".

"O amor romântico é uma ânsia, um querer, uma necessidade - um impulso primordial para o acasalamento que às vezes pode ser mais poderoso do que a fome

(FISHER, 2008, p. 228) (grifos nossos). Após ser estabelecido, em tom conclusivo, pelo elemento linguístico "é", um lugar ao qual se teria chegado, surge no texto então aquilo que seria o correspondente, o que fisiologicamente justificaria o amor, em uma palavra, sua "essência fisiológica". Tem -se então que **"uma ânsia"**, **"um querer"**, **"um impulso primordial"**, seriam aquilo que "é" o amor. Desta suposta definição do "realidade" do amor chama a atenção a utilização no texto dos elementos linguísticos **uma** e **um**. Do ponto de vista da pragmática gramatical, essas palavras podem ser usadas tanto como artigos indefinidos com numerais. No primeiro caso, apontariam para uma situação de indefinição, isso porque a coisa à qual referem-se não estaria delimitada, seria portanto incerta. No caso de ser um numeral, haveria uma situação de quantificação. Assim, bem marcado estaria o número dos referidos por tais elementos. O uso no texto de **uma** e **um** pode produzir o efeito de tanto de indefinição como de quantificação. Contudo, o que importa destacar do funcionamento desses elementos nesse recorte é que eles quantificam e indefinem ao mesmo tempo. Dizer que o amor "é" **uma ânsia, um querer ou um impulso** pode produzir o efeito de sentido de que se está se explicando o que seria o amor. Todavia isso ocorre apenas como efeito de sentido da realidade do amor que está sendo construída pelo discurso que está sendo posto em circulação.

Ao aparecer em funcionamento no texto o elemento "é" como aquele que ligaria duas realidades, como já apontado, tem-se como efeito de sentido que o que será anunciado após ele dirá com "clareza" do que se trata a coisa referida. Assim, pode-se perguntar: **uma ânsia, um querer ou um impulso** revelam o que "é" o amor? Esses substantivos elucidariam de fato uma "essência" do amor? Eles representariam a "descoberta" do real do amor? Por fim, eles corresponderiam a "achados" dados por meio da supressão dos efeitos da linguagem e de seus constituintes ideológico, social e histórico sobre a ação da ciência?

Comentando a noção de paradigma desenvolvida por Kuhn (2009), Alves (2006) aponta que eles dizem respeito a visões de mundo mais abrangentes que as teorias. Desse modo, de acordo com esse comentador, os paradigmas são os referenciais pelos quais uma comunidade científica elabora respostas para as questões que ela suscita. Em suas palavras, "o paradigma diz ao cientista o que procurar e o que esperar." (ALVES, 2006, p. 199). Esse comentário sobre a prática científica pode ser interpretado como indicativo de uma compreensão bastante cara à AD: os sentidos são produzidos em condições específicas. Expliquemo-nos.

Uma das noções que podem ser percebidas no discurso científico tal como apresentado neste trabalho é a de que sua ação se destina a encontrar o real das coisas tal como ele é. Todavia, como já apontado acima, essa certeza é resultado do funcionamento ideológico da linguagem, que produz evidências, gera certezas, origina estabilidade. No caminho defendido por Orlandi (2009), a ideologia faz com que a realidade venha a tona, faz como que ela seja. Portanto, a presença da ideologia na linguagem é certificada pelas revelações que ela faz. No entanto, essas revelações da realidade, pensando na esteira de Pêcheux (2009), não equivalem ao real, este, como já exposto também acima, é da ordem do impossível. Contudo, o homem sempre topa com esse real, é impossível não ser assim. Nesse topamento, há a imposição de se interpretação. Diante de qualquer objeto ("o real"), é obrigatório que se diga algo, que se atribua significado. Aí está a interpretação como injunção. A realidade, portanto, trazida à tona pela ideologia é uma produção, é resultado do encontro de elementos específicos: história, linguagem, inconsciente e sociedade. A realidade e interpretação são inseparáveis.

Voltando à reflexão de Alves (2009), nela aparece a noção de que o cientista, de antemão, tem o que procurar e o que esperar em sua empreitada investigativa. Um dos aspectos dessa interpretação que chama a atenção é o fato de que, mesmo não estando inscrita no campo da AD, nela é indicado o caráter eminentemente ideológico das produções científicas. Os paradigmas assumidos por um cientista irá determinar os resultados de suas especulações. Em termos discursivos, a formação discursiva científica, como toda formação, está submetida a leis que determinam o que pode ou não ser dito, o que deve ou não ser levado em consideração. Há ainda em seu interior aqueles que são autorizados a dizer (ORLANDI, 2009).

Nesses termos, a ciência é também fundamentalmente uma prática discursiva. Como tal, ela está sim obrigada pelas leis da linguagem e sua constituição ideológica, histórica e social. Dito de outro modo, a ciência, em suas diversas ramificações contemporâneas consiste em formações discursivas. Posto isso, pode-se pensar que, a impossibilidade de se atingir o real devido à materialidade da linguagem e sua imprescindível função mediadora entre o homem, o mundo e a sociedade aplica-se também ao discurso científico. Ao se tratar a ciência como discurso, está se já sinalizando que suas formulações postas como "descobertas", "revelações", "explicitação", são antes produtos de interpretação, como todo discurso.

Como já apontado acima, o discurso científico contemporâneo tem como paradigma axial a ideia que seu agir é suficiente para descortinar a realidade, tendo assim o condão de chegar àquilo que seria o seu âmago: o real. Assim, o discurso científico produz como efeito a "certeza" e a "clareza", dadas pela possibilidade que ele supõe, também por efeito ideológico, de "descobrir", de "achar" o real. Movimentando-se entre esses efeitos, o discurso científico contrapor-se-ia a outras formações discursivas. Isso porque seu modo de agir, pautado pelo método da perscrutação racional, seria livre das ilusões e distorções de outros discursos, tais como o da religião e da arte, que também são interpretações sobre o mundo.

Considerando-se capaz de desvendar o mundo, o discurso científico crê-se descontaminado de outros discursos, não permeado por eles. Assim, suas interpretações seriam "puras", ou seja, não seriam nem mesmo interpretações, seriam afirmações, descobertas, achados. Esse efeito ideológico presente no discurso científico pode ser notado na afirmação "**O amor romântico é uma ânsia, um querer, uma necessidade - um impulso primordial** para o acasalamento que às vezes pode ser mais poderoso do que a fome (FISHER, 2008, p. 228, grifos nossos). Como já destacado acima, essa afirmação seria o resultado de uma pesquisa científica feita por sua autora e que lhe possibilitou chegar a essa conclusão. A autora estaria falando aqui da realidade alcançada pela ciência, no caso, a neurociência. Essa afirmação é corroborada por outro destaque que aparece no texto em tela, segundo o qual [...] "**os amantes idolatram as qualidades positivas de seus amados, desprezando flagrantemente a realidade**" (FISHER, 2008, p. 22, grifos nossos). A esta formulação pode ser somada outra que também está no texto em comento e que, falando sobre a pesquisa realizada pela autora, materializa-se desta forma: "**Os resultados foram assombrosos. Idade, gênero, orientação sexual, afiliação religiosa, grupo étnico: nenhuma dessas variáveis humanas fizeram diferença nas respostas**" (FISHER, 2008, p. 19, grifos nossos).

Algo que chama a atenção nesse discurso de amor científico é o funcionamento de esvaziamento e circularidade que nele pode ser visto. Ao dizer que o amor "é" uma ânsia, um querer, uma necessidade - um impulso primordial, o processo de significação que aqui está sendo realizado gira em torno dos significantes **ânsia, querer, necessidade e impulso primordial**. Estes não são, por suas vezes, significados pela autora, ela não procura dizer o que "é" cada um deles. Contudo, é em torno deles que ela faz "girar" o significante amor, como se, agindo dessa forma, dessa relação axial, surgisse o que "é" o amor. Mas, isso não acontece. **Ânsia, querer, necessidade,**

impulso primordial são palavras tomadas e tratadas como se fossem evidentes, como se os seus significados fossem naturais e, por isso, seriam entendidos por todos os seus interlocutores, independentemente do lugar e posição por eles ocupados.

Na relação que a autora realiza entre o significante *amor* os significantes **ânsia, querer, necessidade, impulso primordial**, portanto, pode-se ver o funcionamento do *já-dito*. Pode-se verificar nesse movimento a especificidade de um processo de significação nos quais significantes são postos em relação para que, surja, com isso, o que "é" o amor. O que se pode observar aqui é uma tentativa da autora em realizar um movimento para frente, de descoberta, de inovação, de originalidade. Seria como se o uso feito por ela de ferramentas e instrumentos de investigação e mensuração conferissem-lhe o poder de evoluir, num processo continuísta (PÊCHEUX, 2009), e dar um novo passo para frente em seu caminho investigativo.

Contudo, se se observar o movimento que é realizado nessa tentativa de se dizer o que "é" o amor, poder-se-á verificar que não há evolução, não há continuidade e também não se dá um novo passo para frente em termos de desvelamento a não ser por efeito de sentidos produzidos pela ideologia. O que ocorre é que a autora coloca em uma relação circular significantes para que, com isso, surja a "verdade científica" do amor. Esta, surge nesse discurso como efeito dessa circularidade em torno do *já-dito*. Toma-se por evidentes as palavras **ânsia, querer, necessidade, impulso primordial** e a elas, relacionando amor, tem-se a ilusão de que foi de fato dito o que "é" o amor. Contudo, não é preciso que se pergunte sobre os significados dos significantes que são postos como sinônimos de amor. Eles, já foram feitos antes, em outro lugar, independentemente e incidem sobre esse dizer/discurso - o que é o amor - produzindo o efeito de evidência. Por isso, podemos ver em funcionamento aqui uma circularidade dada pelo processo de significação em questão. O movimento que se crê e se afirma como sendo para frente (evolução, novo passo) é, na verdade, movimento circular. Transita-se em torno de algo já-dito antes (**ânsia, querer, necessidade, impulso primordial**), e, portanto, evidente

Assim, há um efeito de esvaziamento produzido por esse discurso consistente na ilusão de evidência criada por ele ao se movimentar em torno de outros significantes que são tomados como tendo sentidos literais, naturais. Esvazia-se a constituição histórica dos sentidos desses significantes, esvazia-se a constituição ideológica da linguagem, bem como sua espessura, sua materialidade, esvazia-se também a própria condição de sujeito do cientista e de seus interlocutores. Assim, tudo se apresenta como

se de fato estivesse sendo dito o que "é" o amor. Tudo se apresenta como se o discurso de amor que está sendo realizado fosse um salto para fora da ideologia (PÊCHEUX, 2009) ao passo que, conforme estamos procurando mostrar, é exatamente pela presença e funcionamento da ideologia que se constitui a verdade no discurso científico de amor.

Pondo-se esses discursos em circulação, o efeito de sentidos que eles podem produzir é o que estamos apontando: o discurso da ciência descortinaria a realidade e atingiria o real. Assim, haveria nele certeza, clareza, verdade, realidade, não como produtos de interpretação, mas como superação de laivos interpretativos. Poder-se-ia concluir que o que é dito nos limites da formação discursiva científica equiparar-se-ia à apresentação da "realidade". É isso que pode ser interpretado na fala da própria autora: **Mas o que produz realmente o que chamamos de amor? Para investigar isso, decidi fazer uso da mais recente tecnologia de varredura do cérebro, conhecida como ressonância magnética funcional (fMRI)[...] (FISHER, 2008, p. 12, grifos nossos).**

Ao se pensar discursivamente os efeitos de sentido desencadeados pelo discurso científico de amor no texto em análise, pode-se interpretar que as promessas feitas por ele não são cumpridas e não poderia ser diferente, haja vista tratar-se de discurso, tal como o compreende a AD. Trata-se, como apontamos, de uma interpretação, de um dizer que produz sentidos e que, pela ideologia, constitui sujeitos que a ele se identificam, marcando estabelecendo assim uma formação discursiva na qual os sentidos são institucionalizados e controlados

Portanto, os limites e a impossibilidade presentes no discurso de amor em análise em dizer o que ele "é" devem-se à sua própria natureza discursiva. Como tal, ele é produto do encontro entre o real da língua, o real da história e o sujeito que fala. A historicidade é uma das marcas constitutivas da linguagem, não há sentido se não houver a intervenção da história. Desse modo, o sujeito falante, estando situado em uma determinada conjuntura histórica e social, estará sempre também identificado a uma formação discursiva, onde as palavras farão sentido pelo discurso.

Contudo, como já apontamos quando tratamos do discurso de amor socrático, uma formação discursiva é sempre permeável a outras formações. Desse modo, o que ocorre é que comumente um dizer institucionalizado toma de empréstimo de outros dizeres significantes para que possa produzir sentidos em seu próprio interior. No discurso de amor socrático, apontamos esse movimento quando o *já-dito* incide sobre

aquele dizer produzindo, pela evidência, sentidos para amor, os quais, conforme também apontamos firmam-se como "verdade".

No discurso de amor de Fisher, pode-se também verificar o funcionamento de empréstimo ou deslocamento de uma formação discursiva para outra. Tendo-se em mente que o propósito afirmado nesse discurso é o de responder, pelas vias da ciência, à pergunta *aparentemente irrespondível o que é o amor?*, há neles dizeres que contradizem tal objetivo. Isso aparece em afirmações feitas pela cientista em epígrafe. Numa delas, diz a autora que: "**As pessoas cantam por amor, trabalham por amor, matam por amor, vivem por amor e morrem por amor. O que causa essa feitiçaria?**" (FISHER, 2008, p. 75, grifos nossos). Mais adiante, no encerramento de seu texto, a pesquisadora norte-americana tece a seguinte afirmação:

[...] alguns processos cerebrais ainda não identificados devem produzir o senso de fusão com o amado sentido por quem ama. Os cientistas estão começando a descobrir regiões do cérebro que se tornam ativas quando sentimos esta fusão **com um "ser superior"**, como Deus (FISHER, 2008, p. 270, aspas postas pela autora, negrito nosso).

"Essa feitiçaria", "ser superior" são conceitos que aparentemente não combinam com o discurso científico. Eles remetem à uma memória indicativa de realidades que não poderiam ser açambarcadas pelas redes da ciência. Interessante é o fato questionar o que **causa** essa **feitiçaria**? Há aqui uma aparente mistura entre domínios discursivos opostos. *Causa* é um conceito que parece remeter à formação discursiva científica. Tratar-se-ia daquilo que está na base de um fenômeno e que seria a razão de sua existência. *Causa* portanto seria o objetivo da ciência. Nesse sentido, pode-se falar de causa da dengue, da aids, do câncer, de um furacão, das ondas do mar, de uma formação rochosa etc. Ao buscar a causa desses fenômenos, a ciência estaria à procura dos substratos a eles subjacentes como responsáveis por seus surgimentos. Assim, vírus, anomalias celulares, deslocamentos na superfície da terra e outros podem ser considerados causas de ocorrências objetos da ciência.

Mas **feitiçaria** apela a uma memória discursiva alheia a da ciência, remete a outro domínio, se tomarmos o discurso da ciência como caminho racional, instrumental e analítico para o descobrimento da "verdade". Feitiçaria remete às práticas de bruxas, por exemplo. Nesse sentido, o feitiço seria uma espécie de poder que tais personagens possuiriam por supostamente poderem alterar o curso "normal" das coisas, alterar as leis da física e da química, interferir no "funcionamento regular" da natureza. Feitiçaria

então seria, se assim considerada, resultado de manipulação e intervenção na natureza por forças "sobrenaturais".

Sobrenaturalidade então seria um ponto central para feitiçaria. Contudo, se é sobrenatural, não poderia ser objeto da ciência, pois esta, com seu métodos e técnicas debruçar-se-ia apenas naquilo que seria passível de mensuração. No entanto o discurso de amor de Fisher traz para a formação discursiva científica à qual ela está filiado esse já-dito. Ela assim o faz sem nenhum constrangimento aparente e, como indicado, vai adiante e, continuando seu esforço para responder à *pergunta irrespondível*, afirma que o **senso de fusão** sentido por aqueles que amam deve ser produzido por **processos cerebrais** que por enquanto não foram descobertos pelos cientistas, mas que estes “estão começando a descobrir regiões do cérebro que se tornam ativas quando sentimos esta fusão **com um "ser superior"**, como Deus” (FISHER, 2008, p. 270, aspas da autora, negrito nosso).

Senso de fusão sentido por aqueles que amam. Esse apontamento feito pela discursista em questão chama a atenção por supor um "eu" que se sente fundido a alguém que ele ama e que tal senso pode ser identificado por estar atrelado a um processo cerebral. Senso aqui é objetificado, transformado em algo que pode ser palpável pelas "mãos" da ciência. O *senso de fusão sentido por aqueles que amam* torna-se então, por esse discurso, mensurável pela ciência, se é assim, ele se constitui como algo com suposta concretude, e, tal como uma célula, pode ser posto em um laboratório e investigado. *Aqueles que amam* são as/sujeitados como objetos transparentes, evidentes, cujas propriedades poderiam ser decompostas, descritas e quantificadas. A identificação dos processos cerebrais corresponderia então ao alcance, pela ciência do cérebro, do seu propósito. A ideologia funcionando nesse discurso faz com que *aqueles que amam* "transformem-se" em objetos transparentes cujas "essências" poderiam ser conhecidas. Com isso, apaga-se a história, nega-se a materialidade da linguagem e esta é ilusoriamente assumida, no discurso científico, como sendo capaz de estabelecer relação termo-a-termo entre o pensamento e o mundo.

Contudo, nesse processo de as/sujeitamento pelo qual *aqueles que amam* tornam-se sujeitos mensuráveis pela ciência no discurso de amor de Fisher, há um ponto de falha denunciado pelo deslocamento para outra formação discursiva. Fisher afirma que os cientistas "estão começando a descobrir regiões do cérebro que se tornam ativas quando sentimos esta fusão **com um "ser superior"**, como Deus (FISHER, 2008, p. 270, aspas postas pela autora, negrito nosso). De acordo com esse dizer, *aqueles que*

amam - as/sujeitados pelo discurso científico, experimentam também *fusão com um ser superior, como Deus*. Aqui parece haver uma quebra da regularidade produzida ideologicamente pelo discurso científico no processo de as/sujeitamento realizado por ele. Seu objeto - aqueles que amam - seriam também capazes de fusão com um *ser superior*. Desse modo, esse discurso parece estar indicando que haveria em seus objetos um ponto pelo qual eles estabeleceriam conexão com uma realidade transcendental.

Portanto, a "natureza" *daqueles que amam* comportaria uma propriedade que seria diferente da de outros objetos da ciência. *Aqueles que amam* teriam uma espécie de abertura para o divino - Deus. Se assim é, pode-se então pensar que essa característica conferiria a eles um estatuto místico, uma abertura religiosa, pois uma região do cérebro seria capaz de fazer com que eles se ligassem a uma dimensão transhistórica. Esse ponto, essa região, pode-se pensar, atribuiria então ao objeto/sujeito da ciência cerebral uma especificidade, a qual poderíamos chamar de dimensão religiosa. Assim, o discurso de amor de Fisher estaria atribuindo ao seu objeto/sujeitos características que não se oporiam ao discurso científico, pois a ciência não se ocupa ou até mesmo nega realidades transcendentais, uma vez que essas não poderiam ser feitas objeto de sua investigação.

Não nos interessa aqui negar ou acolher a proposta de haver um estado cerebral de fusão *daqueles que amam* com um *ser superior*. O que nos interessa é que o discurso de amor de Fisher procura dizer o que "é" o amor e o faz dizendo que o amor é **ânsia, querer, necessidade, impulso primordial**. Como já apontamos, esse discurso trabalha com a evidência pelo retorno do já-dito, estabelecendo ilusoriamente, como efeito de sentido, estabilidade e regularidade na forma de "verdade científica" para o amor. Contudo, ao tomar de empréstimo conceitos de outras formações discursivas, como a da bruxaria e a religiosa, a historicidade constitutiva dos sentidos que foi apagada aparece e, com isso, aponta para o funcionamento da ideologia em seu interior produzindo evidências. A falha que esse empréstimo aponta indica duas noções fundamentais para a AD: o trabalho maior da ideologia é a produção de sujeitos. Trata-se de um processo de significação em que o indivíduo é significado, dito a partir de uma determinada formação discursiva e, a partir, daí tomado como transparente e evidente. No entanto, a ideologia, como ritual, apresenta falhas pelas quais se pode perceber que não há sentidos sem a intervenção da história (ORLANDI, 2009).

A compreensão dos processos de significação dos recortes do livro em destaque indicam que, na tentativa de se dizer o que "é" o amor, houve o recurso ao *já-dito* e,

assim, o amor foi neles apresentados como **ânsia, querer, necessidade, impulso primordial**. Também pode-se verificar que operou-se um deslocamento de uma região discursiva para outra. Conforme destacado acima, um empreendimento científico, pelo uso de tecnologia avançados, responderia à questão do "ser" do amor. Todavia, ao se observar a forma como a autora se refere ao fenômeno por ela estudado, pode-se interpretar que o recurso a discursos diferentes do científico é usado para a produção de sentidos e de significados para o amor. Assim, "feitiçaria" e "fusão com um 'ser superior'" são referências que destoariam do rigor marcial apregoado pela ciência a partir das evidências que seu discurso produz. As formações discursivas religiosas e da feitiçaria estão ligadas ao imprevisível, ao indescritível, ao que não pode ser calculado, não se submetem, a princípio, a "matematizações" e "esquadrinhamentos positivistas", que seriam próprios da ciência. No entanto, a autora movimenta-se nesses terrenos, criando com isso o efeito de pré-construção (PÊCHEUX, 2009). Ou seja, ao evocar "feitiçaria" e "ser superior" para falar sobre amor, para descrever sua essência, o discurso feito revela a fugacidade da "essência" que se quer fazer sólida, palpável. De fato, uma "essência" se faz presente nesse discurso pelos recursos adotados de referência a outras formações discursivas. Todavia, essa presença é efêmera e inconsistente e só se faz sentir porque ela é produzida pelo efeito discursivo de pré-construído. Algo é dito como estando ali materialmente diante dos olhos de quem vê ou ouve, mas, não há o que se tocar, a "essência" apresentada é evanescente. Mas ela funciona como ilusão/evidência e cria o efeito de verdade, de se ter chegado ao que "é" o amor, de se ter respondido à *pergunta irrespondível*.

Portanto, a *pergunta irrespondível* sobre **o que é o amor?**, discursivamente, continua sendo irrespondível. Ao identificar o amor a processos cerebrais, o discurso de amor de Fisher cria o efeito de evidência. Primeiro *aqueles que amam* são as/sujeitados como objetos passíveis de investigação, por continuidade, aquilo que se passa em seus cérebros também seria investigável. Nesse contexto, o amor "é" um correspondente a um funcionamento cerebral específico. Mas, como vimos, esse funcionamento, para ser "conhecido", precisou do "apoio" de dizeres (feitiçaria e religião) que, em tese, não coadunam com a ciência.

Desse modo, o amor no discurso de Fisher "é" um estado cerebral apenas como efeito de evidência produzido pela ideologia que faz supor haver de um lado uma consciência capaz de conhecer as coisas tais como elas são - o cientista, e, de outro, um objeto - *aqueles que amam* - capaz de se dar ao conhecimento transparentemente.

Pensando-se assim, o discurso de amor de Fisher funciona num movimento de circularidade em torno do *já-dito*, que cria o efeito de "evolução", de dar "passo para frente", de "saltar fora das ilusões" (PÊCHEUX, 1977). O amor faz-se presença aos olhos do neurocientista, presença possibilitada e sustentada por seus instrumentos de mensuração.

Contudo, essa presença é possibilitada e sustentada como efeito de evidência. Dizer que o amor "é" **ânsia, querer, necessidade, impulso primordial**, ou que *aqueles que amam são afetados por feitiçaria ou apresentam regiões cerebrais onde se sentiria os efeitos de fusão com um ser superior* indica que a "presença" do amor aos olhos do cientista é ao mesmo tempo ausência. Pois, o propósito de responder à *pergunta irrespondível* o **que é o amor?** somente é alcançado pelo funcionamento ilusória da evidência presente nesse discurso, que também recorre a outros dizeres e outras memórias para significar, mostrando assim a linguagem é atravessada pela ideologia, pelo inconsciente e somente significa se posta em relação com o real da história.

Podemos pensar ainda que o que se passa é que *presença ausente* apontada no discurso neurocientífico ora analisado pode ser interpretada, nos limites do discurso sobre o amor feito no livro em destaque, como movimento de conhecimento que gera desconhecimento. O conhecimento aqui pode ser compreendido como a força do discurso científico em as/sujeitar. Por ele, indivíduos são transformados em sujeitos, os cientistas, que seriam capazes de conhecimento pleno, sem erros, sem ilusões. Estes, "revestidos" de tal poder e autoridade, seriam capazes de "conhecer plenamente" seus objetos: *aqueles que amam*. Todavia, está em jogo aqui um processo de assujeitamento ideológico e o conhecimento suposto pode ser pensado como uma forma de desconhecimento. Isso porque a circularidade pela qual esse discurso se movimenta indica que não é conhecimento pleno. Este existe apenas como uma ilusão. Ilusão contudo que é tida como "verdade".

Pelos efeitos de evidência gerados nos limites da formação discursiva em análise, produz-se "descoberta", de encontro com aquilo que seria o real - o "é" do amor. No entanto, os caminhos interpretativos que aqui assumimos dispuseram-se a demonstrar que a ideologia, a história, a sociedade e a forma histórica sujeito, como em todo discurso, fazem-se presentes também no discurso científico/neurocientífico, são lhe constitutivas.

Assim, a "essência" do amor que o texto promete ter encontrado diz respeito a uma interpretação. Diante do objeto simbólico *amor*, uma interpretação, nos EUA, na

primeira década do século XXI, em uma sociedade que atribui valor destacado à ciência, foi feita. Tal interpretação é produto de determinações históricas, sociais, linguísticas e ideológicas. A tentativa de se dizer ou esclarecer o "ser" do amor falhou, não por uma especificidade do discurso analisado, mas sim porque todo discurso é falho, apresenta irregularidades, buracos, faz-se na história, em uma sociedade, filiado a uma formação discursiva onde se procura controlar os sentidos. A ciência, como produção simbólica humana, está evidentemente, sujeita às leis estruturais e estruturantes da linguagem. Assim, os sentidos produzidos pelos processos de significação de amor ou pelo discurso de amor nos recortes ora analisados são produtos do encontro do falante que se situa como figura de autoridade numa determinada posição histórica da formação discursiva da neurociência com um imaginário do amor. O cientista/discursista está certo de estar dizendo do que "é" o amor. Todavia, como procuramos mostrar, o que ele estabelece é uma relação imaginária com esse significante. Cria-se, pelo retorno do já-dito, pelo lugar de autoridade ocupado a evidência de verdade. No entanto, o que se vê em movimento nesse dizer são interpretações, é a força do imaginário que cria certezas.

Ao encerramos este capítulo, parece-nos pertinente destacar um ponto de convergência visto por nós entre o discurso de amor neurocientífico, tal como feito por Fisher, e o discurso de amor de João. Ambos se nos pareceram como discurso de autoridade com repercussões políticas. João, como representante de um grupo religioso -uma figura de autoridade, ao dizer em que *consiste* o amor, parece estabelecer um eixo simbólico pelos quais seus interlocutores poderão organizar suas vidas, isso do ponto de vista ético e político. O discurso de amor de Fisher, pelo predomínio do discurso científico na sociedade ocidental contemporânea, pode assumir também a função de organizadora das relações sociais dadas pelo intermédio do significante *amor*.

Como apontamos acima, a ciência é um discurso que ressoa na sociedade contemporânea com tom de verdade (ALVES, 2006). A palavra do cientista é, muitas vezes, acolhida como sendo inquestionável, indubitável. Pela força de autoridade que seu discurso assumiu contemporaneamente, seu dizer pode funcionar como uma espécie de luz que pode conduzir as pessoas pelo mundo. Retomando Badiou (2013), podemos supor que a ciência, muitas vezes, corresponde a um "procedimento de verdade". Como tal, ela pode servir como referência para que as pessoas organizem suas vidas. Basta pensarmos nos diversos informes que surgem nos meios de comunicação social dando parte dos malefícios apontados pelos cientistas presentes em hábitos alimentares, por

exemplo. Dessa maneira, aquilo que as pessoas tomam como "verdade" rezada pela ciência poderá servir de norte para suas vidas, isso no sentido de ser fato de influência para o modo como irá se relacionar consigo mesma e com a sociedade.

Nesse rumo, o discurso de amor neurocientífico, ao dizer o que "é" o amor, poderá servir como instrumento político da divisão dos sentidos sobre esse significant. Amor, então, poderá ser pensado como correspondente ao funcionamento de um sistema cerebral. Como tal, pode-se supor como exemplo, que, a partir dessa formação discursiva e dos processos de as/sujeitamento que ela é capaz de realizar, não seria absurdo se se pensasse em "práticas" que poderiam "influenciar" o funcionamento cerebral *daqueles que amam* e livrá-los do sofrimento excruciante que pode vitimá-los. Aliás, essa suposição é formulada por Fisher (2008, p. 231, grifo nosso):

A prática de exercícios e particularmente benéfica para os amantes rejeitados. Toda vez que afundar numa cadeira, sentar-se para telefonar, ou ficar olhando pela janela, você dá a seu amado que partiu tempo para renovar a artilharia contra seu coração *sofredor*. Os exercícios podem proporcionar uma trégua. Qualquer tipo de esforço físico melhorará seu humor. Sabe-se que correr, pedalar e outras formas de atividade física vigorosa elevam os níveis de dopamina no nucleus accumbens do cérebro, gerando sensações de euforia. Os exercícios também aumentam a serotonina e algumas endorfinas, substâncias calmantes.

Temos aqui, a partir desse recorte, que a cientista discursista assume a posição um sujeito capaz de "conhecimento ilimitado" e assim pode ser aceita pelos seus interlocutores. Assim, como "autoridade", como alguém autorizada a dizer o que "é" e o que não é o amor, pode também dizer como os indivíduos as/sujeitados pelo discurso da ciência poderão organizar suas relações. Eis então a proposta de que no discurso de amor de Fisher há um desdobramento político relevante para se compreender processos de significação, institucionalização e divisão de sentidos para amor.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Partindo das reflexões de Orlandi (1990) e Costa (2014), tomamos o conceito de *discurso de* para referimo-nos ao dizer que, dadas as condições materiais de sua produção, firma-se como um discurso originário, um discurso que funcionará como base para outros dizeres. Denominamos esse dizer "originário" como um discurso de autoridade, como um *dito* que aparecerá em outros discursos como um *já-dito*.

Desse modo, tendo o conceito de *discurso de* como eixo de nossas análises, tomamos três dizeres de amor que nos pareceram textos fundamentais para a história das elaborações simbólicas ocidentais. O filósofo grego Platão é tomado por diversos historiadores da filosofia como sendo um autor fundamental, que plasmou um modo de ver o mundo segundo o qual as aparências e enganos do mundo sensível poderiam ser ultrapassadas pelo trabalho da razão em ser supostamente capaz de conduzir o homem ao mundo das ideias, ao mundo inteligível. Assim, seu dizer constitui um imaginário de acordo com o qual suas proposições constituiriam peças fundamentais para se "compreender" o mundo. Tendo esse imaginário por base, pareceu-nos de grande relevância observar em seu texto *O Banquete* processos de significação que se materializaram em *discurso de* amor, principalmente em seu dizer a "verdade" do amor.

No texto de João, na linha do discurso platônico de amor, também encontramos um dizer de autoridade. O "discípulo amado", como figura religiosa, fala para os cristãos ou aos seus interlocutores em que "consiste" o amor. Assim, sua fala, inscrita num imaginário pelo qual o próprio Deus falaria pela boca do discursista, estabelece-se com um *discurso de* amor e se estabelecerá como um *já-dito* para outros dizeres.

Diferente não é o processo de institucionalização do sentido de amor que pode ser encontrado em Fisher, no seu livro *Por que amamos - A natureza e a química do amor romântico*. Mesmo não sendo essa autora uma figura de projeção histórica como Platão e João, ela é representante de um discurso que, conforme procuramos mostrar, inscreve-se no imaginário da sociedade contemporânea como a chave ou ferramenta para o desvelamento da "verdade": o discurso científico. Desse modo, sua tentativa de responder a *uma pergunta irrespondível: o que é o amor?* parece-nos revelar um imaginário, constituído pela ideologia, segundo o qual a ciência seria capaz de responder questões "irrespondíveis", ou seja, esse discurso teria então a força para

desvelar o real, pôr diante dos olhos do cientista e de seus interlocutores a "verdade", inclusive a "verdade" do amor.

Um dos efeitos teóricos e metodológicos de nossa análise foi de verificarmos regularidades e irregularidades nesses discursos de amor. As regularidades que verificamos encontram-se principalmente na posição de autoridade dos discursistas. Tendo sido dadas a eles o direito de dizer a "verdade" do amor, seus interlocutores, próximos ou distantes, assim acolhem o que eles disseram: como "verdade". Dito de outro modo, por se tratarem de autoridades, os leitores/ouvintes/interlocutores desses autores interpretam seus dizeres, seus textos, como sendo representativos do um percurso ao fim do qual chegou-se à "verdade". Suas falas produzem, pelo lugar que ocupam, o efeito de transparência, produzindo o efeito de literalidade para *amor*, como se eles fossem capazes de apresentar um significado que fosse universal para esse significante. Esse processo de significação através do qual a *autoridade falante* cria evidência para *amor* nos pareceu estar presente nos três textos analisados.

Contudo, discursivamente, as evidências produzidas pelos discursos de amor analisados por nós não seriam produzidas se não houvesse o funcionamento de um *já-dito* - interdiscurso - que retornasse em suas falas e criasse o efeito de transparência. Nesse ponto, destacamos um deslocamento verificado nos três discursos de amor analisados por nós. O *já-dito* em Platão pode ser compreendido na remissão que sua fala faz à figura da sacerdotisa Diotima, seria ela quem asseguraria a Sócrates a possibilidade de dizer a "verdade" do amor sem incidir nas "bitolas" dos discursos que o precederam no festim onde sua fala se deu. Contudo, mesmo havendo alusão em seu dizer a uma figura que remete a um campo religioso, o trabalho de "falar a verdade" suposto por ele tem por eixo a relação imaginária com a razão, o *logos*. Esta é concebida como um instrumento pelo qual se teria acesso ao "ser" das coisas. A razão está presente ideologicamente no discurso platônico de amor como guia seguro para a "verdade". É nesse caminho imaginário que o discurso feito por Sócrates se apresenta como detentor do poder de dizer a "verdade do amor".

No discurso de amor de João o *já-dito* é sustentado por outra relação imaginária. Há, nesse sentido, um deslocamento com relação ao discurso platônico de amor. A figura que sustentaria e permitiria o "discípulo amado" dizer em que *consiste* é a de Deus. Sendo um ser considerado onipotente, que tudo vê e tudo sabe, Deus, asseguraria, imaginariamente ao "discípulo amado" a capacidade de "clarividência" sobre o amor. A autoridade para falar em que *consiste* o amor foi supostamente dada a ele por Jesus,

através da relação de proximidade mantida entre eles. Nesse discurso, portanto, Deus aparece como um significante com o qual se estabelece uma relação imaginária tal que seria possibilitado ao "discípulo amado" dizer a "verdade", pela formação discursiva religiosa, do amor. Não há, nesse contexto, negação ou refutação explícita ao papel da razão. Todavia, somente a revelação divina permitiria ao homem, através de sua racionalidade, saber em que *consiste* o amor. João, teria sido contemplado com essa revelação e, assim, nessa relação imaginária, Deus funciona como o *já-dito* que sustenta seu dizer e produz as evidências para sua fala. Portanto, o significante Deus e as relações ideológicas estabelecidas com ele são fundamentais para se compreender os processos de significação que estão em movimento no discurso de amor joanino.

Chegando ao último texto que elegemos para nossa análise, também nele constatamos um deslocamento relativamente ao discurso de amor de Platão e de João. Se em Platão temos o significante *razão* e em João *Deus* como eixos das relações imaginárias pelos quais o *já-dito* retorna em seus dizeres para produzir efeitos de evidência para *amor*, no discurso de amor de Fisher esse papel é desempenhado pelo significante *ciência* e as relações imaginárias que a sociedade ocidental passou a desenvolver com ele a partir dos fins do século XIX, conforme apresentamos.

Tendo por base o corte epistemológico (PÊCHEUX, 1971) efetuado no interior das *ciências do cérebro* que permitiu o estabelecimento das neurociências, o discurso de amor de Fisher - que por nós é visto como um discurso de amor neurocientífico, sustenta-se no imaginário de acordo com o qual o uso de instrumentos e aparelhos como o de ressonância magnética funcional (fMRI) asseguraria a capacidade de dizer a "verdade do amor", traduzida por Fisher na fórmula *responder uma pergunta irrespondível: o que é o amor?* Nesse discurso, a razão também não é preterida, mas, por ela mesma - como em Platão, não se poderia chegar à "verdade". Esse objetivo somente poderia ser alcançado com o uso de ferramentas (testes psicológicos, observação, aparelhos etc.) adequadas. Esse aparato funcionaria para dissecar a realidade e apreender sua estrutura e suas leis de funcionamento. No caso do amor, este seria dissecado pelo conhecimento laboratorial de sua estrutura neuroquímica e também pela identificação das regiões do cérebro que seriam responsáveis pelo seu aparecimento.

Interessante no discurso de amor de Fisher ou no discurso neurocientífico feito por ela, é o fato de ela propor que responderia *uma pergunta irrespondível: o que é o amor?* Chamou-nos a atenção na pergunta feita por Fisher *o que é o amor?* a resposta

dada por ela, segundo a qual "O amor romântico é **uma** ânsia, **um** querer, **uma** necessidade - **um** impulso primordial para o acasalamento que às vezes pode ser mais poderoso do que a fome" (FISHER, 2008, p. 228). A nós pareceu interessante o fato de ser dada a **uma pergunta irrespondível** **uma** resposta que implica também na ocorrência de significantes delimitados por numerais: **uma** ânsia, **um** querer, **uma** necessidade, **um** impulso.

No discurso de amor de Fisher, o amor "**é**" **uma** ânsia, **um** querer, **uma** necessidade, **um** impulso. Todavia, conforme apresentamos, esses significantes significam amor por circularidade, a qual produz evidência. Eles funcionam como *já-dito* que apaga a historicidade e produz ideologicamente resposta a algo que seria então *irrespondível*.

O caráter de *irrespondível* que o discurso de amor de Fisher atribui à sua pergunta *o que é o amor?* também nos chamou a atenção por se nos parecer como um jogo retórico pelo qual a discursista estaria afirmando sua autoridade como cientista que usa "aparelhos" e que, por isso, ao fim de sua investigação, teria sido capaz de dar resposta a **uma** questão considerada *irrespondível*. Por esse jogo, o discurso neurocientífico de amor estaria comprovando sua eficácia, sua capacidade de dizer o que "**é**" amor. Está em movimento nessa estratégia retórica o imaginário de que a neurociência teria o poder de responder perguntas irrespondíveis. O *irrespondível* seria mero jogo de cena, atuação, para, no fim, afirmar-se o suposto potencial *desvelador* da neurociência.

Todavia, conforme, procuramos mostrar, a "resposta" dada à *pergunta irrespondível*, pela circularidade que põe em movimento, cria a ilusão de se ter chegado à *essência do amor*, como a autora mesmo afirma em seu texto (FISHER, 2008, p. 13). **Uma** ânsia, **um** querer, **um** impulso, **uma** necessidade somente responde à pergunta *o que é o amor?* pelo efeito de evidência que o *já-dito* produz nesse discurso de autoridade, nessa formação discursiva. Esses significantes não têm sentido literal, não há neles significados universais, ou seja, seus sentidos não são transparentes, mas, nesse discurso eles são postos como se assim o fossem. Ânsia, querer, impulso e necessidade podem significar muitas coisas. Isso dependerá das condições materiais que forem ditos. Para que produzam sentidos, essas palavras dependerão do lugar em que forem ditas e para quem forem ditas. No entanto, no discurso de amor neurocientífico feito por Fisher, eles surgem como se encerrassem em si mesmos sentidos naturais, capazes, portanto, de responder à "pergunta irrespondível".

Damos nessas considerações finais ênfase ao discurso de amor de Fisher e retomamos dele alguns aspectos por ele nos parecer mais próximos, inclusive como peça simbólica de uma formação discursiva amplamente presente em nossa sociedade. A *ciência*, como prática social, tem-se se mostrado nos dias atuais como instituição fortemente capaz de administrar sentidos. Desse modo, sua presença se faz sentir na vida cotidiana de diversas maneiras, inclusive como portadora da capacidade de responder a suposta pergunta irrespondível *o que é o amor?* Com isso, não estamos diminuindo a importância dos discursos de amor de Platão e João ou outros que poderiam ter sido considerados neste trabalho.

Como vimos, uma formação discursiva não pode significar se não recorrer a outras formações discursivas. De modo mais claro, esse acontecimento/funcionamento mostrou-se para nós no discurso de amor de Sócrates quando ele, mesmo falando de um terreno dito racional, recorre à figura religiosa da sacerdotisa Diotima para dizer a "verdade" do amor livre de "bitolas". No discurso de amor de Fisher que analisamos, há o empréstimo de significantes de outras formações discursivas para que *amor* seja significado em seu discurso. Isso aparece quando ela refere-se ao amor como feitiçaria e quando diz que alguns funcionamentos cerebrais verificados na "união" com um *Ser Superior* também o são nas "experiências de amor". Mesmo que não tenhamos apontado esse funcionamento no discurso de amor de João, não deixa ele de se fazer presente, uma vez que, mesmo se estabelecendo como *discurso original- discurso de*, seu dizer, para significar, necessariamente é debitário de outros dizeres, que ali, ideologicamente e inconscientemente se fazem presentes.

Uma última consideração sobre os efeitos de nossa pesquisa que, por ora, cremos ser pertinente diz respeito ao caráter político do amor enquanto experiência de verdade, conforme uso que fizemos dos apontamentos de Badiou (2013) sobre esse tema.

Nossa proposta, ao encerrarmos essa etapa de nossa pesquisa, é a de que o amor, como significante, não tem um referente como outros, ao exemplo, de pedra, mesa, montanha, pão. Pelo mecanismo e funcionamento da *pressuposição*, tem-se a ilusão de que esses significantes tomados como exemplos teriam um correspondente concreto *lá-fora*. A exterioridade - o *lá-fora*, nesse sentido, é tomada como oposta à interioridade de um sujeito origem de seu dizer e capaz de, pela linguagem, estabelecer relação termo-a-termo com a realidade.

Afastando-nos dessa concepção que podemos chamar *essencialista*, discursivamente acolhemos a noção de que os discursos de amor de Platão/Sócrates, João e Fisher não realizam o que propõem ou ao que se propõem: dizer a "verdade" do amor, em que ele "consiste" ou dizer o que ele "é". As empreitadas realizadas por eles têm êxito somente por força da evidência dada pelo *já-dito* - memória e interdiscurso - e também pelo funcionamento de outros mecanismos constitutivos da linguagem, como a metáfora e a pressuposição.

Contudo, esses *discursos de amor* falham não por imprecisão ou falta de rigor metodológico, como se a linguagem não tivesse realizado a missão de "descortinamento" do real por falta de calibragem ou de inadequação de seus elementos estruturais. Eles falham porque a linguagem tem espessura, a história é constitutiva dos processos de significação e a ideologia e o inconsciente se fazem inarredavelmente sempre presentes. A linguagem é estrutura, mas é também acontecimento, precisa da história, para fazer sentido. É no espaço dos homens vivendo concretamente que as palavras significam, não aprioristicamente, mas em condições concretas de existência. Dessa maneira, ao mesmo tempo em que produzem "verdades" de amor, os discursos que analisamos denunciam sua natureza histórica e sua constituição ideológica.

No caso da palavra amor, destacamos dela e dos processos de significação nos quais ela é tomada como significante axial uma especificidade: mesmo pelo funcionamento da pressuposição, não há para ela um referente dito "concreto". Tomando essa proposta como base, podemos pensar que os discursos de amor analisados por nós falham também porque procuram esse referente concreto para amor. Dizer a *verdade*, em que *consiste* ou o *que é* o amor parece indicar o propósito de estabelecer para esse significante um referente *lá-fora*. O movimento desses discursos - e aqui destacamos mais um ponto de convergência entre eles, parece ser o de tentar "colar" amor a "algo concreto", seja pelas vias da razão, da fé ou da ciência.

A proposta que fizemos acima de não haver um referente concreto pela pressuposição para amor diz respeito a um dos maiores efeitos que nossa pesquisa nos causou. Isso porque assumimos aqui a posição segundo a qual o amor pode ser pensado como uma palavra ou significante usado, e muito, pelas pessoas para traduzirem/significarem determinadas experiências afetivas e emocionais que se lhes parece de forte relevância existencial. Nesse sentido, a "verdade" do amor, em que ele "consiste" ou o que ele "é" não pode ser encontrada *lá-fora*. Antes - parece-nos - *amor* funciona como uma espécie de "carta coringa" às quais os seres humanos, em diversas

épocas e lugares, recorrem para atribuir sentidos à diversas relações que estabelecem entre si. O relacionamento com um ser divino, de uma mãe com seu filho, de pessoas que sentem afinidade sexual, de um artista com sua arte, de um artesão com seu ofício e muitas outras são situações concretas da vida que podem requerer uma palavra que as signifiquem, está palavra é, muitas vezes, amor. Por isso, pensamos que esse significante tem repercussão política, pois ele pode funcionar com um "cimento", um "amálgama" pelo qual as pessoas podem "amarrar" suas relações sociais, atribuindo a elas sentidos através de *amor*.

Ao encerrarmos este trabalho, atravessa-nos a sensação, dentre outras, de que um vasto horizonte de pesquisa se nos abriu. Nessa perspectiva, poder-se-á, por exemplo, partir-se para a tentativa de compreensão de modos diversos pelos quais determinadas relações são significadas pelo significante amor. Assim, pensamos que um trabalho de pesquisa futuro poderá ter por objeto de análise discursos de pessoas que dizem matar por amor, os chamados crimes passionais. Parece-nos também que seria relevante pesquisa sobre o discurso daqueles que dizem amor "demais", que se dizem dependentes de e por amor. Outra possibilidade seria o discurso de grupos específicos como o de prostitutas ou pessoas que praticam sexo por dinheiro. Poder-se-ia ter por norte de pesquisa, nesse caso, a questão do modo como amor aparece nas relações que essas pessoas estabelecem. Como elas significam amor? O que dizem sobre ele?

Essas são possibilidades, por ora, de pesquisa mas que, como tais, coadunam com a nossa proposta da dimensão política que o significante amor pode assumir enquanto "carta coringa" na organização e significação de diversas relações sociais. Assim, temos essas considerações que ora fazemos, mas também a sensação de que o trabalho de pesquisa sobre o nosso tema pode e deve ser estendido para a compreensão do funcionamento de amor em outras formações discursivas.

REFERÊNCIAS¹¹

- ALBERTI, S.; ELIA, L. Psicanálise e Ciência: o encontro dos discursos. **Rev. Mal-Estar Subj.**, Fortaleza, v. 8, n. 3, Sept. 2008. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S151861482008000300010&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 22 setembro 2015.
- ALVES, R. **Filosofia da ciência: introdução ao jogo e as suas regras**. São Paulo: Edições Loyola, 2006.
- AUTHIER-REVUZ, J. **Palavras incertas**. Tradução Cláudia R. Castellanos Pfeiffer e outros. Campinas: Editora da Unicamp, 1998.
- BADIOU, A.; TROUNG, N. **Elogio ao amor**. Tradução Dorothée de Bruchard. São Paulo: Martins Fontes, 2013.
- BARTHES, R. **Fragmentos de um discurso amoroso**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- BENTO XVI. **Carta encíclica Deus caritas est**. São Paulo: Paulinas, 2011.
- BENVENISTE, E. **Problemas de linguística geral I**. Tradução Maria Glória Novak e Maria Luisa Neri. 5 ed. Campinas: Pontes, 2005.
- BÍBLIA. 112ª ed. São Paulo: Edição Ave Maria, 1997.
- BOFF, L. **A águia e a galinha: uma metáfora da condição humana**. Petrópolis: Vozes, 2012.
- BROWN, R. E. **A comunidade do discípulo amado**. São Paulo: Paulus, 1999.
- CHAUÍ, M. **Convite à Filosofia**. São Paulo: Editora Ática, 2002.
- _____. **O que é ideologia**. São Paulo: Brasiliense, 1997.
- CIPRO NETO, P.; INFANTE, U. **Gramática da língua portuguesa**. São Paulo: Scipione, 2003.
- CRUZ, R. M.; MARCONDES, M. V.; TRIERWEILER, M. Sentimentos predominantes após o término de um relacionamento amoroso. **Psicologia, ciência & profissão**, Brasília, v. 26, n. 1, p. 94-105, mar. 2006. Disponível em http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S141498932006000100009&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em 31 jan. 2016.
- COMTE-SPONVILLE, A. **Tratado do desespero e da beatitude**. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

¹¹ De acordo com a Associação Brasileira de Normas Técnicas. NBR 6023.

COSTA, G. C. **Sentidos de milícia**: entre a lei e o crime. Campinas: Editora da Unicamp, 2014.

DESCARTES, R. **Discurso do método**: para bem conduzir a própria razão e procurar a verdade nas ciências. São Paulo: Paulus, 2002.

DEZERTO, F. B. **Da linguística Formal à Análise de Discurso: um breve percurso teórico**. Veredas On Line, Juiz de Fora, p. 64-79, Jan. 2010. Disponível em: <http://www.ufjf.br/revistaveredas/files/2010/04/artigo-05.pdf>. Acesso em 22 jan. 2016.

ELICHIRIGOITY, M. T. P. **Análise do Discurso na área de Letras**. Cadernos do IL (UFRGS), v. 1, p. 169-199, 2010.

ELUF, L. N. **A paixão no banco dos réus**: casos passionais célebres: de Pontes Visgheiro a Lindemberg Alves. ed. 4. São Paulo: Saraiva, 2009.

FERREIRA, N. P. **A teoria do amor**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004.

FERREIRA-SANTOS, E. **Ciúmes**: o medo da perda. Santa Catarina: Claridade, 2003.

FISHER, H. **Por que amamos**: a natureza e a química do amor romântico. 2 ed. Rio de Janeiro: Record, 2008.

FOUCAULT, M. **As palavras e as coisas**. Tradução Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p. 464.

_____. **O nascimento da clínica**. Rio de Janeiro: Editora Universitária, 2012.

FREGE, G. **Lógica e filosofia da linguagem**. Trad. Paulo Alcoforado. São Paulo: Cultrix e Edusp, 1978.

FREUD, S. **O mal-estar na civilização**. Trad. José Octávio de Aguiar Abreu. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Coleção *Os Pensadores*).

GLEISER, M. **Criação imperfeita**: cosmo, vida e o código oculto da natureza. Rio de Janeiro - São Paulo: Record, 2010.

HENRY, P. **A ferramenta imperfeita**: língua, sujeito e discurso. Tradução Maria Fausta Pereira de Castro. Campinas: Editora da Unicamp, 1992.

HOUAISS. A. **Dicionário Houaiss da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: 2009.

INDURSKY, F. Anáfora frasal, anáfora textual, anáfora discursiva. In: REBELLO, L. S.; SCHNEIDER, L. (orgs). **Construções literárias e discursivas da modernidade**. Porto Alegre: PPG-Letras/UFRGS, PPG-Letras/UFPB, Nova Prova, 2008. p. 147-158.

KUHN, T. S. **A estrutura das revoluções científicas**. Tradução Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. São Paulo: Perspectiva, 2009.

KÜNG, H. **As religiões do mundo**: em busca de pontos comuns. Campinas: Verus, 2004.

LACAN, J. (1998). A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. In: J. Lacan, **Escritos**. Tradução de V. Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar. (Original publicado em 1957).

MAINGUENEAU, D. **Gênese dos discursos**. Tradução Sírio Possenti. São Paulo: Parábola Editorial, 2008.

NIETZSCHE, F. (1881). **Aurora**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

ORLANDI, E. P. **Análise de discurso**: princípios e procedimentos. Campinas: Pontes, 2009.

_____. **Discurso em análise**: sujeito, sentido, ideologia. Campinas: Pontes, 2012.

_____. Palavra de amor. **Cadernos de Estudos Linguísticos**, Campinas, v.19, p. 75-95, 1990.

_____. (1990) **Terra à vista** - Discurso do confronto: Velho e novo mundo. 2. ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2008.

PACHECO FILHO, R. A. Interpretação em psicanálise e em Ciência: contrapontos. **Stylus Revista de Psicanálise**, Rio de Janeiro, n. 25, p. 107-120, nov. 2012.

CIPRO NETO, P.; INFANTE, U. **Gramática da Língua Portuguesa**. São Paulo: Scipionoe, 2003.

PÊCHEUX, M. Análise automática do discurso (AAD-69). In: GADET, F; HAK, T. (orgs.). **Por uma análise automática do discurso**: Uma introdução à obra de Michel Pêcheux. Tradução Bethânia S. Mariani *et al.* 3ª ed. Campinas: Editora da Unicamp, 1997.

_____. **O discurso: estrutura ou acontecimento**. Campinas: Pontes Editores, 1990.

_____. **Semântica e discurso**. Campinas: Editora Unicamp, 2009.

_____. **Sobre a história das ciências**. Trad. Francisco Bairrão. Lisboa (Portugal): Estampa, 1971.

PINHEIRO, V. S (Pref.). **Diálogos de Platão: O Banquete**. 3ª ed. Belém: Editora UFPA, 2011.

PINHEIRO, V. S. PLATÃO. In: **Diálogos de Platão: O Banquete**. 3ª ed. Belém: Editora UFPA, 2011.

PLATÃO, **A República**. Trad. Enrico Corvisieri. São Paulo: Nova Cultural, 2004.

- PRADO, A. **Reunião de poesias**. Rio de Janeiro: BestBolso, 2014.
- PRIORE, M. del. **História do amor no Brasil**. São Paulo: Editora Contexto, 2011.
- REALE, G. **Para uma nova interpretação de Platão**. 2ª ed. São Paulo: Loyola, 2004.
- REBELLO, L. S. & SCHNEIDER, L. (Orgs.). **Construções literárias e discursivas da modernidade**. Porto Alegre: PPG-Letras/UFRGS, PPG-Letras/UEFS, Nova Prova, 2008. p. 147-158.
- SARTRE, J-P. **Esboço para uma teoria das emoções**. Trad. Paulo Neves. Porto Alegre: L&PM, 2008.
- SAUSSURE, F. **Curso de Linguística Geral**. 28ª ed. Tradução Antônio Chelini, José Paulo Paes, Izidoro Blikstein. São Paulo: Cultrix, 2012.
- SOPHIA, E. C; TAVARES, H.; ZILBERMAN, M. L. Amor patológico: um novo transtorno psiquiátrico?. **Revista Brasileira de Psiquiatria**, São Paulo, v. 29, n. 1, p. 55-62, mar. 2007. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S151644462007000100016&lng=pt&nrm=iso. Acesso em 31 jan. 2016. Epub 04-Ago-2006. <http://dx.doi.org/10.1590/S1516-44462006005000003>.
- SOUSA, C. E. B. de. **Modelos Neurais de Consciência: uma Análise Neurofilosófica**. Trans/Form/Ação, Marília, v. 38, n. 2, p. 95-128, ago. 2015. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-31732015000200095&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em 23 ago. 2015. Epub 2015. <http://dx.doi.org/10.1590/S0101-31732015000200006>.
- VAZ, H. C. DE L. **Escritos de filosofia IV: introdução à Ética Filosófica I**. 2ª ed. São Paulo: Loyola, 2002.
- _____. **Platonica. Escritos de Filosofia VIII**. São Paulo: Loyola, 2011.