

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo
PUC-SP

Creone Coutinho

**As condições de produção no discurso literário *Esaú e Jacó*, de
Machado de Assis**

Doutorado em Língua Portuguesa

São Paulo

2025

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo
PUC-SP

Creone Coutinho

**As condições de produção no discurso literário *Esaú e Jacó*, de
Machado de Assis**

Tese apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de Doutor em Língua Portuguesa sob a orientação do Prof. Dr. Jarbas Vargas Nascimento.

Doutorado em Língua Portuguesa

São Paulo

2025

BANCA EXAMINADORA

DEDICATÓRIA

Ao meu Senhor e Salvador Jesus Cristo

Agradeço o apoio da FUNDASP.

AGRADECIMENTOS

À Trindade Santa, na pessoa do Espírito Santo, pelo ânimo e presença criativa nesse percurso.

Aos professores presentes em cada etapa da minha formação e aos professores do Programa de Pós-Graduação em Língua Portuguesa da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, pelos conhecimentos compartilhados, que contribuíram para o desenvolvimento da minha pesquisa.

Ao meu orientador e amigo, Professor Doutor Jarbas Vargas Nascimento, pelo compromisso e profissionalismo mesmo em momentos complexos da vida e pelo exemplo de professor, orientador, pesquisador...

Ao Professor Doutor Mario Acrísio Alves Junior, Professor Doutor Ricardo Celestino, Professor Doutor Anderson Ferreira e a Professora Doutora Izilda Maria Nardocci por aceitarem o convite, pela leitura atenta e pelas preciosas sugestões que contribuíram para o aprimoramento dessa tese.

A meus pais, Jahel Maria Colodetti Coutinho e Onésio Coutinho (in memoriam), que empregaram suas forças em favor da família.

Aos meus irmãos, Maria Terezinha, Luís Carlos, José Penha, Ritarli Aparecida e Maria das Graças.

À minha esposa, Rosimere, e à minha filha, Maria Victória, pela compreensão e incentivo.

Ao Sr. Daniel (in memoriam), pela dedicação e traslado na cidade de São Paulo.

À Assembleia de Deus, Ministério Aribiri, fundada em 1925, pela primeira graduação em Teologia e pela formação cristã.

À gestão, aos professores e aos estudantes da EEEFM Luiz Manoel Vellozo, EEEFM Catharina Chequer e da EEEFM Professora Ana Maria Carletti Quiuqui, que direta ou indiretamente participaram da minha trajetória.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AT	Antigo Testamento
GN	Gênesis
SBB	Sociedade Bíblica do Brasil
CP	Condição de produção
CPMV	Condições de produção do mundo da vida
CPMS	Condições de produção do mundo do sistema
AD	Análise do discurso
TAC	Teoria do agir comunicativo
FD	Formação discursiva
CS	Ciências Sociais
UFES	Universidade Federal do Espírito Santo
PUC-SP	Pontifícia Universidade Católica de São Paulo
CAPES	Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior
FUNDASP	Fundação São Paulo
ARC	Almeida Revista e Corrigida
RP	Reforma Protestante
MVCRC	Maria Victoria Colodetti Rocha Coutinho
RI	Revolução Industrial
RF	Revolução Francesa
RC	Revolução Cultural
SDR	Sequência discursiva de referência
NT	Novo Testamento
GL	Gálatas

Pelo contrário, vendo que a mim (Paulo) fora confiado o evangelho dos incircuncisos (incircuncisão) como a **Pedro** o dos circuncisos (circuncisão) — pois aquele que estava operando em Pedro para a missão dos circuncisos operou também em mim em favor dos gentios (Gálatas 2. 7, 8).

Considerai a longanimidade de nosso Senhor como a nossa salvação, conforme também o nosso amado irmão **Paulo** vos escreveu, segundo a sabedoria que lhe foi dada. Isto mesmo faz ele em todas as suas cartas, ao falar nelas desse tema. É verdade que em suas cartas se encontram alguns pontos difíceis de entender, que os ignorantes e vacilantes torcem, como fazem com as demais Escrituras, para a sua própria perdição (2 Pedro, 3. 15,16).

RESUMO

Esta tese examina as condições de produção no discurso literário *Esaú e Jacó*, de Machado de Assis, publicado em 1904, no Brasil. Nosso estudo está baseado na Análise do Discurso de vertente francesa, sobretudo, nos pressupostos teórico-metodológicos de Maingueneau (1997, 1998, 2000, 2007, 2008a, 2008b, 2008c, 2010, 2013, 2015a, 2015b, 2016a, 2016b, 2016c, 2016d, 2020) sobre o discurso constituinte literário e a paratopia literária. A problemática central que essa pesquisa busca resolver é: como as condições de produção fundamentam o desenvolvimento do discurso *Esaú e Jacó*? Como hipóteses de pesquisa, entendemos que a enunciação de Machado de Assis no discurso *Esaú e Jacó* é constituída por meio de um paradoxo autoral que tem como base as condições sócio-históricas de produção. Compreendemos também que as condições de produção do mundo da vida fundamentam o desenvolvimento do discurso *Esaú e Jacó*, de Machado de Assis. Dessa forma, as condições de produção do mundo do sistema não são basilares como as condições de produção do mundo da vida cotidiana. Nosso objetivo geral é o de examinar as condições de produção e por meio disso avaliar os elementos do mundo da vida e do sistema que fundamentam o discurso. Como objetivo específico buscamos verificar o desenvolvimento da cenografia, do *ethos* discursivo e da paratopia a partir das condições de produção e do interdiscurso. Nossa tese inova ao avaliar um *corpus* tradicionalmente analisado pela Literatura e, portanto, pouco ou nunca examinado à luz dos estudos do discurso. Além disso, busca ampliar a noção de condições de produção do discurso, pela proposição da divisão em dois níveis complementares, condições de produção do mundo da vida e condições de produção do mundo do sistema. As experiências cotidianas, as evidências compartilhadas, a ação comunicativa etc., compõem o mundo da vida; as práticas institucionais integram o mundo do sistema. A relação entre as condições de produção é de dependência e colonização, pois, o sistema depende da vida, mas constantemente tenta colonizá-lo.

Palavras-chave: Discurso, Condições de produção, paratopia, Esaú e Jacó, Mundo da vida.

ABSTRACT

This thesis examines the conditions of production in the literary discourse *Esaú e Jacó*, by Machado de Assis, produced in 1904, in Brazil. Our study is based on French Discourse Analysis, especially on the theoretical-methodological assumptions of Maingueneau (1997, 1998, 2000, 2007, 2008a, 2008b, 2008c, 2010, 2013, 2015a, 2015b, 2016a, 2016b, 2016c, 2016d, 2020) about the constitutional literary discourse and literary paratopia. The central problem that this research seeks to solve is: how do the conditions of production underlie the development of the discourse *Esaú e Jacó*? As research hypotheses, we understand that Machado de Assis's enunciation in the discourse *Esaú e Jacó* is constituted through an authorial paradox that is based on the socio-historical conditions of production. We also understand that the conditions of production of the lifeworld underlie the development of Machado de Assis' discourse Esau and Jacob. And therefore the conditions of production of the world of the system are not as fundamental as the conditions of production of the world of everyday life. Our general objective is to examine the conditions of production and, through this, to evaluate the elements of the lifeworld and the system that underlie the discourse. As a specific objective, we want to verify the development of scenography, discursive *ethos* and paratopia based on the conditions of production and interdiscourse. Our thesis innovates by evaluating a corpus traditionally analyzed by Literature and, therefore, little or never examined in light of discourse studies. Furthermore, it seeks to expand the notion of conditions of discourse production, by proposing a division into two complementary levels, conditions of production of the world of life and conditions of production of the world of the system. Everyday experiences, shared evidence, communicative action, etc., make up the world of life; institutional practices are part of the world of the system. The relationship between the conditions of production is one of dependence and colonization, since the system depends on life, but constantly tries to colonize it.

Keywords: Discourse, Conditions of production, paratopia, Esau and Jacob, World of life.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	13
-----------------	----

CAPÍTULO I

CONDIÇÕES SOCIO-HISTÓRICAS E CULTURAIS DE PRODUÇÃO DO ROMANCE ESAÚ E JACÓ, DE MACHADO DE ASSIS.....	17
---	----

1.1. Discussões em torno da noção de condições de produção.....	17
1.2. Condições de Produção do Mundo da vida.....	29
1.3. Condições de Produção do Mundo do Sistema.....	45
1.4. Relação entre condições de produção do mundo da vida e do mundo do sistema.....	48
1.5. Machado de Assis e sua produção literária.....	55
1.6. Machado de Assis e a crítica literária brasileira.....	60
1.7. O <i>corpus</i> : Romance Esaú e Jacó.....	65
1.8. As instituições políticas e religiosas do período imperial e do período republicano.....	68

CAPÍTULO II

ESTUDO DO DISCURSO E ANÁLISE DO DISCURSO DE LINHA FRANCESA.....	82
---	----

2.1. Elementos da trajetória da Análise do Discurso de linha francesa.....	82
2.2. A noção de discurso.....	84
2.3. A noção de doxa e as evidências compartilhadas.....	88
2.4. Dimensão argumentativa e visada argumentativa.....	94
2.5. As unidades de análise do discurso.....	95
2.5.1. As formações discursivas.....	98
2.5.2. Cenas de enunciação.....	104
2.5.3. <i>Ethos</i> discursivo.....	108
2.5.4. Gênero de discurso.....	112
2.5.5. Autoralidade e imagem de autor.....	115

CAPÍTULO III

DISCURSO LITERÁRIO: DAS ABORDAGENS LITERÁRIAS ÀS ABORDAGENS DISCURSIVAS.....118

3.1. A noção de Literatura em Sartre e Eagleton.....	122
3.2. A produtividade da noção de discurso literário.....	132
3.3. O Discurso Literário como discurso constituinte.....	136
3.4. A constituição literária.....	138
3.5. Paratopia e criação literária.....	139
3.6. Dêixis discursiva.....	143

CAPÍTULO IV

ANÁLISE DO DISCURSO LITERÁRIO *ESAÚ E JACÓ*, DE MACHADO DE ASSIS147

4.1. As condições de produção do mundo da vida em <i>Esaú e Jacó</i>	148
4.1.1. O discurso teológico na vida cotidiana.....	155
4.2. As condições de produção do mundo do sistema em <i>Esaú e Jacó</i>	163
4.2.1. A religião na vida sistêmica.....	164
4.3. A cenografia de rivalidade fraterna.....	166
4.4. <i>Ethos</i> discursivo em <i>Esaú e Jacó</i>	174
4.5. Flora: a não escolha como elemento paratópico em <i>Esaú e Jacó</i>	179

CONCLUSÃO.....184

REFERÊNCIAS.....188

INTRODUÇÃO

A presente pesquisa tem como objeto central o exame das condições sócio-históricas e culturais de produção que sustentam o desenvolvimento do discurso literário *Esaú e Jacó*, de Machado de Assis, publicada em 1904. Assim, busca-se compreender de que modo as condições de produção interferem na constituição do discurso e na criação de elementos paratópicos literário e teológico. Para além da trama principal que se concentra na rivalidade entre os irmãos Pedro e Paulo, o discurso se inscreve em um cenário mais amplo, que retrata o Brasil no processo de transição do Período Imperial para o Período Republicano. Consideramos relevante realçar a vida do escritor João Maria Machado de Assis, nascido no Rio de Janeiro, descendente de africanos escravizados por parte de pai e de portugueses pobres por parte de mãe. Assim, a trajetória pessoal do autor, marcada por experiências diversas, constitui um aspecto considerável para a compreensão das estratégias discursivas que permeiam o discurso literário. Nesse sentido, pressupomos que as marcas biográficas e as condições de produção do mundo da vida e do sistema estão imbricadas na tessitura do discurso machadiano.

Na tese, o romance *Esaú e Jacó* é considerado como discurso. Ao assumirmos esta posição, assimilamos os processos internos e externos à sua produção na observação dos efeitos de sentido que emergem dos enunciados. Desse modo, selecionamos como elemento principal para o nosso estudo, os enunciados literário-teológicos, em *Esaú e Jacó*, porque, esses elementos possibilitam a investigação sobre a constituição do discurso que emerge em dada conjuntura. Assim, a temática de nossa pesquisa se delineia nas seguintes palavras: o estudo das condições de produção como base para o desenvolvimento do discurso literário *Esaú e Jacó*, de Machado de Assis.

O discurso como prática social tem despertado o interesse de diversos ramos das Ciências Humanas e Sociais. A Linguística, ciência que é fundamento teórico-crítico desta tese, ampliou suas possibilidades de investigação, especialmente, com o avanço das disciplinas que têm como objeto o discurso, principalmente, a Análise do Discurso de linha francesa (AD). Nesse período de efervescência, a AD passa a relacionar-se com outras áreas do saber e dialogar com conceitos advindos da Pragmática, teorias da enunciação etc., para estudar *corpora* de todos os tipos, dentre os quais, aqueles pertencentes aos campos literário, filosófico, científico, midiático e religioso, para citar apenas alguns. O estudo da Teologia e da Literatura por meio do discurso depreende que

o enunciado surge envolvido por condições sócio-históricas e culturais de produção. No caso do romance *Esaú e Jacó*, consideramos as condições sociais, históricas e culturais que envolveram a parte final do Período Imperial e o início do Período Republicano e a historicidade, que integra as condições de produção do mundo da vida.

Compreendendo, pois, que a Teologia e a Literatura são realidades subjetivas que se materializam em práticas sociais, assim, adveio-nos a seguinte questão para essa pesquisa: como as condições de produção fundamentam o desenvolvimento do discurso presente em *Esaú e Jacó*? A instituição religiosa Católica Apostólica Romana no Brasil, tanto no Império quanto na República, tinha grande peso na relação com o poder estatal, portanto, alastrava seus princípios por todas as instituições, seja primária ou secundária, e, assim orientava as práticas sociais de indivíduos e instituições. Em suma, o conhecimento religioso que se funda a partir do discurso teológico diluía-se na vida cotidiana e estruturava as relações sociais da sociedade brasileira do período.

No Brasil, a religião chancelou muitas práticas perversas, por exemplo, a escravização de humanos negros, que muito tardiamente foi extinguida, especificamente, no final do Império, um ano antes da Proclamação da República. A Religião romana nos primeiros cinquenta anos da República se adapta às exigências políticas do período, mas continua a ocupar um espaço fundamental na construção de valores ético-morais na sociedade brasileira e, como produtora de discurso, servia para balizar comportamentos os mais diversos em vários setores sociais. No Período Republicano, as práticas religiosas eram apresentadas como sagradas e não podiam ser questionadas, essa inquestionabilidade aos poucos foi desconstruída, porém, não totalmente.

Machado de Assis, sujeito negro e reconhecidamente pobre, produziu várias literaturas que abordaram temáticas do Primeiro e Segundo Testamentos, contudo, não desenvolveu diretamente a problemática que envolvia a identidade negra no período inicial da República no Brasil. Os rastros da conjuntura socio-histórica e cultural obraram no discurso *Esaú e Jacó* pela crítica ao Estado brasileiro. Portanto, formulamos as seguintes hipóteses: a enunciação de Machado de Assis, no discurso *Esaú e Jacó* foi constituída por meio de um paradoxo autoral que tem como base as condições socio-históricas de produção. As condições de produção do mundo da vida fundamentaram o desenvolvimento do discurso *Esaú e Jacó*, de Machado de Assis. Dessa forma, as condições de produção do mundo do sistema não são basilares como as condições de produção do mundo da vida cotidiano. Portanto, as condições de produção do mundo da

vida do corpus *Esaú e Jacó*, que envolvem o senso comum, a *doxa*, a historicidade e as evidências compartilhadas, são preponderantes no discurso.

Estando vinculada às ciências da linguagem, esta pesquisa está baseada nos pressupostos teórico-metodológicos da AD, que compreende como seu material de estudo o discurso, ele próprio, objeto de análise desta tese.

Especificamente, adotamos como quadro teórico-metodológico a vertente enunciativa de análise do discurso desenvolvida por Maingueneau (1997, 1998, 2000, 2007, 2008a, 2008b, 2008c, 2010, 2013, 2015a, 2015b, 2016a, 2016b, 2016c, 2016d, 2020) recorrendo as noções de interdiscurso, discurso constituinte, paratopia, dêixis discursiva, cenografia e *ethos* discursivo. Esses conceitos integram a base teórica de nossa tese especialmente porque se tratam de categorias provenientes da Análise do Discurso. Não obstante, utilizamos da natureza interdisciplinar própria da AD para ampliar o conjunto de abordagens sobre questões que não se podem ladear para a sustentação de nossa hipótese. Por essa razão, lançamos mão das noções de mundo da vida e de mundo do sistema da Filosofia e *doxa* da Argumentação no Discurso.

Assumimos nesta tese as noções de mundo da vida e mundo sistema desenvolvidas por Habermas (2012) na esteira da Escola de Frankfurt; a noção de *doxa* de Amossy (2020). Admitimos que tais conceitos caracterizam o lugar da enunciação teológico-literária apresentada no discurso *Esaú e Jacó*. Esse lugar é pré-condicionado socio-histórica e culturalmente, entretanto, é o espaço da negociação de efeitos de sentido, dadas pelo interdiscurso na enunciação.

Assim, separamos para a investigação das condições socio-históricas e culturais de nosso *corpus*, estudiosos da História, como Sodré (1963), Del Priore e Venancio (2010), Fausto (2012), da Literatura Pereira (2019), Bosi (1995), Stegagno-Picchio (2004) e Veríssimo (2013). A relação entre Habermas (2012) e Amossy (2020), bem como dos pressupostos da AD, nos permite defender que no corpus *Esaú e Jacó* as condições de produção do mundo da vida alicerçam o desenvolvimento do discurso literário e as condições de produção do mundo do sistema não se apresentam como basilares, o que desvela um discurso pouco institucionalizado.

Estruturamos a tese em quatro capítulos. No primeiro capítulo, delineiam-se as discussões em torno da noção de condições de produção (CP), o *corpus* da tese, bem como suas condições socio-históricas e culturais de produção e a historicidade. Nesse

capítulo, os aspectos centrais consistem no funcionamento das condições de produção e na questão religiosa preponderantes na parte final do período imperial e início do período republicano, época que abarca a vida de Machado de Assis. Também ressaltamos relevância das condições socio-históricas e culturais para a construção do modo de funcionamento dos discursos e propomos considerar as condições de produção de duas formas, como condições de produção do mundo da vida (*sensu comum, doxa, historicidade e evidências compartilhadas*) e condições de produção do mundo do sistema (*instituições*). Para isso, trabalhamos os conceitos de *mundo da vida* e *mundo do sistema* ampliado e aprofundado por Habermas (2012), os elementos estruturais do mundo da vida como condições de produção, a distinção entre racionalidade, diferenciação estrutural e mundo da vida, o funcionamento do mundo do sistema; e a relação entre mundo do sistema e mundo da vida cotidiano. A teoria de Habermas é essencial para a nossa tese, pois, fundamenta as noções de condições de produção do mundo da vida e condições de produção do mundo do sistema.

No segundo capítulo, cujo título é “Estudo do discurso e Análise do Discurso de linha francesa”, fazemos um breve histórico da noção de discurso e tratamos do surgimento da AD e da construção de seu objeto. Além disso, trabalhamos a noção de discurso; a noção de doxa e as evidências compartilhadas; a dimensão e a visada argumentativa do discurso; e discutimos os conceitos de formação discursiva; cenas da enunciação; *ethos* discursivo; gênero de discurso; e imagem do autor, fundamentais para a perspectiva enunciativo-discursiva da AD adotada por Maingueneau. A compreensão desses conceitos mostra-se essencial para a metodologia que empregamos.

Já no terceiro capítulo, “Discurso Literário: das abordagens literárias as abordagens discursivas” realizamos um percurso das pesquisas sobre o objeto literário na França; duas análises críticas a respeito da concepção tradicional de Literatura; e tratamos do surgimento da hipótese do discurso literário; o *status* de constituinte do discurso literário e os elementos que caracterizam essa constituição; a produtividade da paratopia na criação literária, o conceito de *dêixis* discursiva.

Considerando as hipóteses levantadas, mostramos, no último capítulo “Análise do discurso literário *Esaú e Jacó*, de Machado de Assis, as particularidades desse *corpus* e procedemos à sua análise, com o intuito de alcançar os nossos objetivos de pesquisa e confirmar as hipóteses propostas. Na conclusão apresentamos objetivos atingidos e os resultados obtidos na análise.

CAPÍTULO I

CONDIÇÕES SOCIO-HISTÓRICAS E CULTURAIS DE PRODUÇÃO DO ROMANCE *ESAÚ E JACÓ*, DE MACHADO DE ASSIS

Neste capítulo, tratamos das condições sócio-históricas e culturais que entendemos como relevantes — embora não exclusivas — para a produção do discurso literário *Esaú e Jacó*, publicado no início do século XX, em 1904. Na sequência do capítulo, buscamos especificar as questões políticas que envolveram a vida do autor e se tornaram temáticas recorrentes nas obras machadianas. Pontuamos, ainda, as principais características da estrutura religiosa da sociedade brasileira, tanto no Império quanto na Primeira República, estrutura essa reproduzida e, ao mesmo tempo, criticada no e pelo discurso.

A noção de condição de produção do discurso é central para a construção de nossa tese. Todos os discursos, entre eles discurso literário *Esaú e Jacó*, são dependentes das condições de produção que os envolvem. A condição de produção do discurso é conceito base para a AD., entretanto, poucos trabalhos desenvolveram ou problematizaram a noção. Segundo Courtine (2022), [...] “a noção de “condições de produção” (CP), tanto por seu lugar no sistema conceitual da AD, quanto pela heterogeneidade, muitas vezes contraditória, das definições de seu conteúdo, parece-nos, de fato constituir o lugar e o sintoma de tais dificuldades” (COURTINE, 2022, p. 45).

1.1. Discussões em torno da noção de condições de produção

A noção de CP parece originar-se de três ordens. A noção, primeiramente, origina-se da análise de conteúdo, ou seja, “da maneira como está se encontra praticada, especialmente em psicologia social [...], a análise de conteúdo assume explicitamente como objeto a análise das “condições de produção dos textos”” (COURTINE, 2022, p. 45, 46). Uma segunda origem da noção de CP advém da sociolinguística, mas convém ressaltar que seu papel é o de uma origem indireta. Courtine (2022) faz a seguinte observação:

O caráter de origem indireta que a sociolinguística tem referente à noção de CP do discurso parece-nos comprovado pelo fato de que a tradição sociolinguística americana, tal como ilustrada em Bright (1966), ou em Fishman (1968), ou ainda em Pride & Holmes (1972),

ignora a AD, considerando apenas, a respeito do discurso, os problemas relativos ao bilinguismo ou então à etnografia da comunicação. O fato de que parâmetros sociolinguísticos sejam admitidos como CP do discurso fazem parte, pois de sua reinterpretação no quadro da “análise sociolinguística francesa do discurso”, ao mesmo tempo que de sua analogia com as variáveis constitutivas do plano das CP do discurso, tal como as definem os psicossociólogos na prática da análise de conteúdo (COURTINE, 2022, p. 46).

Segundo Courtine (2022), a terceira origem da noção de CP do discurso é encontrada no texto de Z. Harris (1952), *Discourse Analysis*. O artigo de Harris não menciona o termo, por isso, a origem da noção é tratada como implícita. Entretanto, no artigo de Harris é encontrado o termo “situação correlacionado ao termo “discurso”. Nesse sentido, a noção de CP do discurso representa “o lugar de um impensado, aquele do “extralinguístico”, especificado apenas por sua exterioridade em relação ao objeto linguístico” (COURTINE, 2022, p. 47). Para Courtine (2022), essas proposições permitem, por um lado, “precisar o modo de articulação da Linguística e, por outro, de certas Ciências Humanas e Sociais na constituição do discurso como objeto de uma disciplina específica, articulação na qual a AD frequentemente foi apresentada como constituindo o lugar” (COURTINE, 2022, p. 47, 48).

1.1.1. A noção de condições de produção do discurso em Pêcheux

Por meio de um dos seus principais teóricos, Michel Pêcheux, A AD faz com que a noção de formação discursiva ganhe grande visibilidade e importância. Na esteira do marxismo, Pêcheux (1997) lança mão da noção de formação discursiva (FD) desenvolvida por Foucault em *Arqueologia do Saber* e faz adaptações relacionando-a aos conceitos de ideologia e luta de classes, extraíndo o que ela tinha de mais materialista e revolucionária, em suma, a concepção de discurso como prática. Assim, formação discursiva para Pêcheux (1997) é “aquilo que, numa formação ideológica, determinada pelo estado da luta de classes, determina o que pode e deve ser dito (articulado sob a forma de uma arenga, de um sermão, de um panfleto, de uma exposição, de um programa, etc.)” (PÊCHEUX, 1997, p. 160).

Desse modo, para Gregolin (2020), a definição pecheutiana de FD demarca zonas de regularidades discursivas a partir das relações entre as formações ideológicas (FI) e sua existência material nas FDs. As FDs que compõem as FIs estão relacionadas “às suas condições de produção no interior de uma realidade social marcada pela ideologia

dominante. O sentido é, portanto, relacionado a um exterior ideológico demarcado por FI” (GREGOLIN, 2020, p. 379). No processo de desenvolvimento do conceito de FD, Pêcheux (1988) acrescenta, “a discussão sobre a materialidade do interdiscurso, isto é, o fato de que toda FD dissimula, pela transparência do sentido que nela se constitui, sua dependência com respeito ao “todo complexo com dominante” das formações ideológicas” (GREGOLIN, 2020, p. 380).

Fica evidente na definição pecheutiana de FD que, a luta de classes condiciona as formações ideológicas, que na relação condicionam as formações discursivas, que na sequência condiciona o que pode e deve ser dito. Ou seja, em Pêcheux, as condições de produção são processos sequenciais que determinam historicamente a materialidade discursiva. É perceptível que há uma aproximação entre Pêcheux e Foucault, principalmente, no pensamento que envolve a formação das formações discursivas, pois, ambos “instituem o território da História como campo das formações discursivas, onde se encontra o discurso, o sujeito e o sentido” (GREGOLIN, 2004, p. 90-91).

Semelhantemente, ressaltamos dois pontos fundamentais da teoria materialista do discurso, a saber, “a necessidade de pertencimento às teses althusserianas que associam as condições do dizível diretamente à luta de classes e à ideologia” e “a perspectiva de fulcro na Linguística, onde se faz presente a questão dos gêneros do discurso, um dos componentes da materialidade linguística (GRANJEIRO, 2020, p. 272). Entretanto, mesmo com a visibilidade que trouxe para a questão do gênero do discurso, Pêcheux continua tendo como foco o aspecto da “posição” do sujeito na (da) FD. Por conseguinte, entendemos que o gênero do discurso é importantíssimo, mas, as condições de produção sobredeterminam o posicionamento do sujeito no discurso.

Na teoria pecheutiana, dois conjuntos esquemáticos em competição estruturam o desenvolvimento da noção de condições de produção do discurso através de diferentes elementos estruturais, isso, “no que diz respeito à descrição extrínseca do comportamento linguístico geral” (PÊCHEUX, 1997, p.79). Um primeiro esquema denominado de ‘racional’ “deriva das teorias psicofisiológicas e psicológicas do comportamento” e o outro chamado de ‘informacional’ “deriva das teorias sociológicas e psicossociológicas da comunicação (esquema ‘emissor-mensagem-receptor’)” (PÊCHEUX, 1997, p.79). Essa reflexão, que se baseia na teoria da informação de sequência verbal entre dois locutores, constata que esse esquema compreende a mensagem como

[...] transmissão de informação: o que dissemos precedentemente nos faz preferir aqui o termo discurso, que implica que não se trata necessariamente de uma transmissão de informação entre A e B mas, de modo mais geral, de um "efeito de sentidos" entre os pontos A e B (PÊCHEUX, 1997, p.82).

Nesse sentido, fica bem evidente, “que os elementos A e B designam algo diferente da presença física de organismos humanos individuais[...]”, especificamente, A e B (lugares de sujeitos) são lugares determinados na estrutura de uma formação social. A hipótese de Pêcheux (1997) é “a de que esses lugares estão representados nos processos discursivos em que são colocados em jogo” (PÊCHEUX, 1997, p. 82). Entretanto, a ingenuidade da suposição de que o lugar funciona como feixe de traços objetivos no interior do processo discursivo pode ser representado na definição acima, mas “transformado; em outros termos, o que funciona nos processos discursivos é uma série de formações imaginárias que designam o lugar que A e B atribuem cada um a si e ao outro, a imagem que eles se fazem de seu próprio lugar e do lugar do outro” (PÊCHEUX, 1997a, p.82).

Pêcheux (1997) mostra no esboço a seguir que todo processo discursivo supõe a existência de certas formações imaginárias:

Expressão que designa as formações imaginárias	Significação da expressão	Questão implícita cuja “resposta” subentende a formação imaginária correspondente	
A	$I_A(A)$	Imagem do lugar de A para o sujeito colocado em A	“Quem sou eu para lhe falar assim?”
	$I_A(B)$	Imagem do lugar de B para o sujeito colocado em A	“Quem é ele para que eu lhe fale assim?”
B	$I_B(B)$	Imagem do lugar de B para o sujeito colocado em B	“Quem sou eu para que ele me fale assim?”
	$I_B(A)$	Imagem do lugar de A para o sujeito colocado em B	“Quem é ele para que me fale assim?”

Fonte: Pêcheux (1997)

A figura evidencia o modo através do qual “a posição dos protagonistas do discurso intervém a título de condições de produção do discurso”, o autor também acrescenta que o “referente” no esquema acima, o “contexto”, a “situação” na qual aparece o discurso pertence igualmente às condições de produção, mas, ressalta novamente “que se trata de um *objeto imaginário* (a saber, o ponto de vista do sujeito) e não da realidade física” (PECHEUX, 1997, p. 83).

Com o acréscimo do referente, Pêcheux (1997) ilustra, da seguinte maneira, as relações que constituem as condições de produção.

	Expressões que designam as formações imaginárias	Significação da expressão	Questão implícita cuja “resposta” subentende a formação imaginária correspondente
A	$I_A(R)$	“Ponto de vista” de A sobre R	“De que lhe falo assim?”

B	$I_B(R)$	“Ponto de vista” de B sobre R	“De que ele me fala assim”?
---	----------	-------------------------------	-----------------------------

Fonte: Pêcheux (1997)

Os elementos supracitados são considerados de natureza imaginária e pertencem as diferentes instâncias do processo discursivo. Para Pêcheux (1997), as formações imaginárias são resultadas “de processos discursivos anteriores (provenientes de outras condições de produção) que deixaram de funcionar, mas que deram nascimento a “tomadas de posição” implícitas que asseguram a possibilidade do processo discursivo em foco” (PÊCHEUX, 1997, p. 85). Os elementos que constituem as condições de produção relacionam-se entre si e são suscetíveis a variação conforme a sua natureza, eles diferem entre si quanto a posição que ocupam dentro de um determinado sistema de regras. Nas palavras de Pêcheux (1997), a condição de produção “aparece assim como uma sequência ordenada, eventualmente do tipo vetorial, em que certos termos têm a propriedade de determinar a natureza, o valor e o lugar dos outros termos” (PÊCHEUX, 1997, p. 86). Nesse sentido, um *corpus* discursivo pode representar certo estado de condições de produção que caracterizam uma ou mais formações discursivas.

Ressalta-se que esta pesquisa não adota a definição de condições de produção proposta por Pêcheux, uma vez que tal concepção tende a reduzir os elementos que compõem essas condições a uma formação dualista, de orientação burguesa ou proletária. Nessa perspectiva, a luta de classes passa a condicionar os demais elementos — como a formação ideológica (FI) e a formação discursiva (FD) — que precedem a determinação do dizer. Não obstante essa divergência teórica, considera-se a relevância das contribuições do filósofo para o desenvolvimento da noção de condições de produção, bem como para o avanço das discussões no campo da Análise do Discurso na tradição francesa.

Durante a década de 80, conceito de FD perde espaço no âmbito da Análise do Discurso. Esse fenômeno pode ser explicado pelo movimento de afastamento da teoria marxista das ciências humanas a época. Entretanto, 20 anos depois, a noção é tema de debates na AD, tanto no Brasil como França. Guilhaumou (2004, apud GRANJEIRO, 2020, p. 274), considera a discussão “um movimento fundamental, nesse sentido, foi feito por Courtine, cujo trabalho de 1981 vai operar uma leitura tanto de Pêcheux como de

Foucault no tocante a questões basilares desse campo”. O linguista J. J. Courtine aproxima as noções de FD de Foucault (1969) e de Pêcheux (1997) e redefine a noção de CP do discurso. Desenvolveremos a noção de CP do discurso em Courtine (2022) no tópico a seguir.

1.1.2. A noção de condições de produção do discurso em Courtine

Nesse tópico apresentaremos a noção de condições de produção do discurso em Courtine (2022). Para Courtine (2022), os processos de desenvolvimento da noção de condições de produção do discurso, que acontece de forma sucessiva, se dividem em dois conjuntos, um primeiro conjunto de definições denominado por ele de “*definições empíricas*”, “no qual as CP do discurso tendem a se confundir com a definição empírica de uma situação de enunciação – essas definições se situam na continuidade das origens da noção [...]”, e, um segundo conjunto oposto ao primeiro chamado de definições teóricas, “que aparece desde 1971 em AD com o termo de formação discursiva (Haroche, Henry & Pêcheux, 1971, p. 102), provenientes do trabalho de Foucault (1969)” (COURTINE, 2022, p. 49).

A noção de condições de produção do discurso apresenta-se como um conceito de natureza heterogênea e instável. A primeira formulação empírica geral dessa noção encontra-se nos trabalhos de Pêcheux (1969). No entanto, “a tentativa de definição geral, esboçada em Pêcheux (1969), não é, pois, de uma natureza que possa romper com as origens psicossociológicas da noção (COURTINE, 2022, p. 50). O movimento feito por Courtine (2022) tenta mostrar que a noção de condições de produção do discurso apresenta um conteúdo ao mesmo tempo **empírico e heterogêneo**, e acrescenta ainda, que o conteúdo é igualmente **instável**.

[...] Na verdade, tanto no quadro da definição geral proposta por Pêcheux (1969) quanto na realização da noção como hipótese específica em uma pesquisa particular, ficou evidente que na ausência de uma hierarquização teórica dos planos de referência da noção, o plano psicossociológico (que estabelece como quadro a situação de enunciação, as interações verbais dos locutores nessa situação e as hipóteses tipológicas que estão ligadas a ela) domina, de fato, o plano histórico de caracterização das CP. Esse não é sempre o caso (especialmente em diferentes trabalhos de J. Guilhaumou, D. Maldidier, J.-B. Marcellesi, R. Robin...), o que tende a confirmar o caráter de instabilidade da noção (COURTINE, 2022, p. 51).

A proposta de Courtine (2022) tem como objetivo desvencilhar-se da dominância da referência a uma situação psicossociológica muito utilizada nas pesquisas sobre a enunciação do discurso. Para Courtine (2022), “o caráter heterogêneo e instável de CP de um discurso faz dela, nessa perspectiva, o lugar onde se opera uma *psicossocialização espontânea* das determinações propriamente históricas do discurso” (COURTINE, 2022, p. 51) [...]. Nesse sentido, há uma ameaça contínua de transformar as determinações em simples circunstâncias de interação entre “sujeitos do discurso”, “o que equivale também a situar no “sujeito do discurso” a fonte de relações de que ele é apenas o portador ou o efeito” (COURTINE, 2022, p. 52).

A partir da problemática descrita, Courtine (2022) entende como necessário redefinir a noção de condições de produção do discurso reordenando à análise histórica das contradições ideológicas no contexto da formação discursiva. Essa empreitada produziu um impasse, que consistiu, “de um lado, em fazer que o plano de definição de CP do discurso coincidissem com a noção de situação de enunciação, e de outro, em recorrer à *pragmática* como análise do jogo das interações verbais” (COURTINE, 2022, p. 52). A língua na perspectiva pragmática assimila que as regras do jogo instituem as relações entre os indivíduos na linguagem, este recurso “tende a se generalizar nas análises que têm como quadro os fenômenos enunciativos em discurso” (COURTINE, 2022, p. 52). A realização desse quadro acontece por meio de duas metáforas, a saber, a metáfora do teatro e a metáfora do combate. A análise do discurso político leva Courtine (2022) a optar pela metáfora do combate, pois, “as CP não são mais identificadas a uma cena de teatro, mas ao ringue onde acontece uma “luta de boxe”” (COURTINE, 2022, p. 53).

Tendo isso em vista, a escolha do *corpus* é um passo fundamental para o desenvolvimento de uma pesquisa. No plano de estruturação proposto por Courtine (2022) o corpus discursivo é considerado como “um conjunto de sequências discursivas, estruturado segundo um plano definido em relação a um certo estado das CP do discurso” (COURTINE, 2022, p. 54). O tratamento de AD da materialidade linguística segundo Courtine (2022), inicia-se pela extração de sequências discursivas, que consiste em delimitar o campo discursivo de referência, essa ação impõe uma série sucessiva de restrições aos materiais, que de certa forma são homogeneizados. Dessa maneira, “a definição das CP do discurso garante a legitimidade dessas homogeneizações sucessivas que conduzem a uma restrição do campo discursivo de referência” (COURTINE, 2022, p. 54).

Em outras palavras, a definição das condições de produção do discurso age em relação às sequências que compõem de determinado corpus discursivo à maneira de um filtro que efetua extrações sucessivas, ou seja, “extração de um campo discursivo determinado de um “universal de discurso”, extração ou isolamento de sequências discursivas determinadas, uma vez delimitado o campo discursivo de referência” (COURTINE, 2022, p. 54, 55).

Entretanto, algumas lacunas são oriundas das insuficiências da noção de condições de produção do discurso. A partir dessa conjuntura, Courtine (2022) propõe uma redefinição da noção pelo conceito de formação discursiva com intuito de “delimitar uma forma de *corpus* que preserve, em AD político, a possibilidade de identificar, através das produções e das mudanças discursivas, o efeito inscrito das contradições ideológicas de classe na materialidade dos discursos” (COURTINE, 2022, p. 68).

Para propor uma redefinição do conceito de condições de produção do discurso, Courtine (2022) ver como necessário a escolha de uma sequência discursiva de referência (SDR), a partir dela os elementos do *corpus* serão organizados. Em Courtine (2022), a SDR está relacionada tanto a um sujeito de enunciação quanto a uma situação de enunciação. Desse modo, sujeito de enunciação e situação de enunciação [...] “podem ser referidos a um lugar determinado, tomado em uma relação de lugares no interior de um aparelho: isso equivale a atribuir ao ato de enunciação de uma SDR a *regularidade de uma prática*, assim como os *rituais* que a regulam” (COURTINE, 2022, p. 108). As relações de lugar remetem a conjuntura histórica das contradições de classe. Por isso, a escolha de uma sequência discursiva de referência determina a pertinência histórica de tal conjuntura, situa a produção da sequência discursiva na circulação e formulação de sequências discursivas que se opõem e se citam, e descreve o espaço institucional e as circunstâncias enunciativas da produção. Esses elementos devem ser parâmetros para a escolha de uma sequência discursiva de referência, pois, são considerados como as condições de produção de sequência discursiva de referência (COURTINE, 2022).

Portanto, numa pesquisa em Análise do Discurso, “convém, em primeiro lugar, determinar a escolha de uma sequência discursiva como ponto de referência a partir do qual o conjunto dos elementos do corpus receberão sua organização” (COURTINE, 2022, p. 108). Ao redefinir a noção de condições de produção desvincilhando-se da referência a uma situação psicossociológica, Courtine (2022) avança na discussão sobre a noção de

CP, trazendo uma contribuição significativa. Mas, mantém a sequência discursiva de referência como produto da luta de classes, ou seja, uma SDR reduzida à uma formação dualista.

A noção de condições de produção trabalhada nessa pesquisa tem como base as considerações de Maingueneau sobre a noção. Tendo como referência à Escola Francesa de Análise do Discurso, Maingueneau, de forma implícita, constrói sua percepção a respeito de como as condições de produção impactam no desenvolvimento do discurso. Como veremos a seguir, as condições de produção são mais amplas e não reduzidas como em Pêcheux e Courtine.

1.1.3. A noção de condições de produção do discurso em Maingueneau

Diferente dos pesquisadores supracitados, Dominique Maingueneau não desenvolveu explicitamente uma noção de condições de produção do discurso (CP). Mas, a noção de CP do discurso é parte integrante da AD de orientação francesa. Assim, a noção de CP do discurso em Maingueneau se estrutura de maneira implícita. Maingueneau (2015a) analisa o desenvolvimento da noção de discurso na linguística e fora dela. Nessa análise, deixa transparecer as características da noção de CP do discurso que permeiam as suas construções. Em suma, “[...] quando se fala de ‘discurso’, ativa-se, assim, de maneira difusa, um conjunto aberto de *leitmotiven*, de ideias-força [...]” (MAINGUENEAU, 2015, p. 25). Podemos entender o conjunto aberto de ideias-força postulado por Maingueneau (2015) como as noções de discurso trabalhadas por cada ciência.

Na Linguística, mais especificamente nas teorias do discurso, produziram-se consensos sobre essa noção. Em primeiro lugar, o discurso, enquanto uma organização além da frase, mobiliza estruturas de outra ordem, diferentes das da frase. Dessa forma, os discursos são considerados uma unidade transfrástica e estão inseridos num espaço determinado por regras de organização que operam em dois níveis: as regras que condicionam os gêneros de discurso e as regras transversais ao gênero. Essa noção de discurso mostra a noção de CP como regras que determinam os espaços de onde surgem os discursos, essas regras são as condições de produção do discurso. Portanto, a proposta desta tese é que essas regras são partes integrantes de dois níveis complementares das condições de produção, o mundo da vida e o mundo do sistema.

Em segundo lugar, retoma-se a Retórica para concluir que o discurso é uma forma de ação sobre o outro e não somente uma forma de representar o mundo. A teoria sobre os atos de fala, proposta na década de 1950 por J. Austin e desenvolvida depois por J. Searle, evidenciou que toda enunciação constitui um ato que visa a um objetivo. Esses atos podem se atrelar a gêneros de discurso determinados. Vale ressaltar que os gêneros de discurso são outras formas de atividades socialmente reconhecidas.

Considera-se, em terceiro lugar, quando se fala de discurso, a interação que envolve dois ou mais sujeitos. Quer dizer, os enunciadores coordenam suas enunciações em função da atitude do outro, percebendo de forma imediata o efeito de suas palavras. Mas não podemos reduzir a interatividade do discurso à conversa face a face, visto que existem outros tipos de enunciação que, à primeira vista, não parecem de forma alguma interativa. É o caso dos textos escritos e das conferências, nos quais pode ser identificada a interatividade constitutiva. Não podemos compreender que a enunciação seja apenas uma expressão do pensamento do locutor que se dirige a um destinatário passivo, sendo preferível falar de interatividade entre enunciador e coenunciador. Toda interatividade ou atividade verbal acontece num determinado contexto, sendo este definido e modificado ao longo da enunciação. A interação constante possibilita a construção dos efeitos de sentido envolvidos nesse processo.

Por conseguinte, em quarto lugar, o discurso está obrigatoriamente relacionado a um sujeito que o apresenta como fonte de referências pessoais, temporais e espaciais, expondo sua atitude em relação ao que diz e a seu coenunciador. É fato que todo discurso é assumido por um sujeito, e o discurso, como qualquer outro comportamento social, é regido por normas. Logo, as interações verbais exigem certas características: ser compreensível, dar informações apropriadas a situação etc. Sobre essa questão, Bakhtin (2003) afirma que “[...] cada enunciado particular é individual, mas cada campo de utilização da língua elabora seus tipos relativamente estáveis de enunciados, os quais denominamos gêneros do discurso” (BAKHTIN, 2003, p. 262). Trata-se de conjuntos de normas que predeterminam o discurso inserido num gênero específico, o que gera expectativas nos sujeitos da interação verbal. Essa “relativa estabilidade” deixa-nos ver que um sujeito não pode ser a única origem de suas produções. Então, segundo essa posição, assumida também pela AD, o discurso constrói socialmente o sentido.

Chegamos, afinal, ao entendimento de que o discurso é assumido no bojo de um interdiscurso. Esse consenso apresenta-se de duas formas. Na primeira, os pesquisadores

recusam o fechamento do texto e consideram que cada enunciado participa de uma cadeia verbal interminável. Cavalcanti (2013) ressalta que, ao propor a tese do primado do interdiscurso sobre o discurso, o analista francês inscreve-a no dialogismo de Bakhtin e “ao apresentar o conceito heterogeneidade constitutiva, Maingueneau relaciona-o ao princípio do dialogismo bakhtiniano, mas apoia-se, do mesmo modo, no livro de Todorov” (CAVALCANTI, 2013, p. 431). Já na segunda forma, os inspirados em Lacan ou em Althusser consideram que a enunciação é dominada por um interdiscurso que a perpassa sem que ela se dê conta disso. Nas duas formas de pensar, o sujeito não é a origem da construção de seu discurso.

Segundo Charaudeau e Maingueneau (2008), duas noções de condições de produção coexistem em análise do discurso, uma filiada a AD e outra a teoria da comunicação. Como teóricos ligados à Escola Francesa de Análise do Discurso compreendem que as condições de produção podem ser de ordem situacional e de ordem do conteúdo discursivo. Assim, o sujeito falante é sempre parcialmente condicionado socialmente pelos saberes, crenças e valores que circulam no grupo social ao qual pertence ou ao qual se refere, entretanto é igualmente condicionado pelos dispositivos de comunicação nos quais se insere para falar e que lhe impõem certos lugares, certos papéis e comportamentos (CHARAUDEAU, MAINGUENEAU, 2008).

As noções de discurso apresentadas por Maingueneau (2008; 2015) mostram as condições de produção como fundamento do discurso. Ou seja, em Maingueneau (2008; 2015) a noção de CP do discurso é a base para construção de diferentes tipos de discursos, sejam eles constituintes ou não. Portanto, as condições sócio-históricas e culturais de produção do discurso, através de instrumentos diversos, são condicionantes para a cenografia e a produção de sentidos do discurso. Os elementos que constituem a cenografia de qualquer tipo de discurso são provenientes das condições sócio-históricas e culturais de produção.

Portanto, no discurso literário *Esaú e Jacó*, de Machado de Assis, *corpus* dessa pesquisa, podemos apreender as condições de produção em termos de Mundo da Vida cotidiano e Mundo do Sistema. Com isso, acrescentamos outra possibilidade de leitura, pois, o nosso corpus permite agrupar as noções trabalhadas nesse estudo e outras no conjunto das condições de produção do mundo da vida, das quais resulta o conjunto das condições do mundo do sistema.

1.2 Condições de produção do mundo da vida

Na teoria do agir comunicativo, Habermas (2012) propõe que a sociedade seja concebida, ao mesmo tempo, como mundo da vida cotidiano e mundo do sistema. O conceito do mundo da vida é central, ele é concebido em nível do senso comum, ou seja, se refere “ao ambiente imediato do agente individual, o ambiente simbólico e cultural que forma a camada profunda de evidências, certezas e realidades que não são normalmente colocadas em questão” (VELASCO ARROYO, 2003, p. 47). É no mundo da vida cotidiano que os indivíduos podem atuar de modo comunicativo, pois o mundo da vida é o limite que circunscreve nossa vida e um horizonte comum de compreensão (HABERMAS, 2012).

Desse modo, para analisar o discurso literário *Esaú e Jacó*, de Machado de Assis, se faz necessário trabalhar com as duas perspectivas, porque, o mundo da vida manifesta a vivência particular de indivíduos envolvidos na prática cotidiana, pressupondo uma comunidade de interesses, só possível no interior de um mesmo mundo. O mundo do sistema engloba a sociedade como um todo, com sua estrutura própria institucionalmente organizada, com seus mecanismos globais de autorregulação, ultrapassando os interesses e as inclinações particulares (URIBE, 1995).

O mundo sistêmico apresenta-se, em certa medida, como uma contraposição ao mundo da vida. No entanto, sua constituição está intrinsecamente vinculada a este último. Nesse sentido, pode-se afirmar que o mundo do sistema é resultado da racionalização do mundo da vida, isto é, da institucionalização da sociedade, a qual depende das condições de reprodução do próprio mundo da vida. Para Habermas (2012), “o mundo da vida é definidor da manutenção do sistema da sociedade como um todo. Por isso, os mecanismos sistêmicos necessitam de uma ancoragem no mundo da vida, o que implica institucionalização. E esta pode ser percebida na perspectiva interna do mundo da vida” (HABERMAS, 2012, p. 278).

Em Habermas (2012), o mundo da vida aparece como “reservatório de autoevidências e de convicções inabaláveis, do qual os participantes da comunicação lançam mão quando se encontram em processos cooperativos de interpretação” (HABERMAS, 2012, p. 22). Tal reservatório de conhecimentos linguísticos e culturais pode ser mobilizado na forma de um saber consensual ou problematizável quando se torna relevante para a situação.

O mundo da vida não pode ser subordinado analogicamente, ou seja, os enunciadores e coenunciadores não podem utilizá-lo indiscriminadamente, referindo-se a ele como “algo intersubjetivo”. Pois, os sujeitos da ação se movimentam continuamente no horizonte de seu mundo da vida, não conseguindo fugir dele. Logo, “as estruturas do mundo da vida fixam as formas da intersubjetividade do entendimento possível” (HABERMAS, 2012, p. 230, 231).

Em outros termos, mundo da vida é o reservatório das condições de produção determinantes para o discurso, e constitui o lugar transcendental em que enunciadores e coenunciadores se movimentam. Nesse espaço, os enunciadores podem propor argumentações de que seu discurso condiz com o mundo objetivo, social ou subjetivo, os coenunciadores podem criticar ou confirmar tais argumentações, aderir ou não aderir ao discurso. O mundo da vida se desenha como uma rede ramificada de ações comunicativas “que se difundem em espaços sociais e épocas históricas; e as ações comunicativas, não somente se alimentam das fontes das tradições culturais e das ordens legítimas, como também dependem das identidades de indivíduos socializados” (HABERMAS, 1997, p.111).

As pressuposições que envolvem o mundo da vida cotidiano, segundo Habermas (2012) são, de antemão, as próprias regras dos jogos de linguagens e determinados enunciados aceitos e concordados socialmente. Assim,

O mundo da vida é introduzido como correlato dos processos de entendimento, pois os sujeitos que agem comunicativamente entendem-se sempre no horizonte linguístico de um mundo vital partilhado por eles. Este mundo forma o horizonte contextual em que os sujeitos sempre se movem no seu agir. É nesse horizonte que os sujeitos ordenam os contextos situacionais que se tornam problemáticos através do andaime formal armado pelo triplice conceito de mundo e suas correspondentes pretensões de validade. A linguagem é assim constitutiva do mundo da vida... Mas além de horizonte, o mundo da vida exerce a função de reservatório cultural, no qual são conservados os resultados das elaborações históricas realizadas pelos processos de ação. Nesse sentido, o mundo da vida armazena o trabalho de interpretação feito previamente pelas gerações anteriores. Esta provisão de saber fornece a seus membros convicções de fundo admitidas e compartilhadas sem problemas. O mundo da vida é contrapeso conservador contra o risco de dissenso que surge com todo processo atual de entendimento. A cultura é pois, constitutiva do mundo vital. Assim, o mundo da vida é como que o lugar transcendental em que falante e ouvinte se movem, onde eles podem levantar reciprocamente a pretensão de que seus proferimentos se ajustam ao mundo objetivo, social e subjetivo, onde eles criticam e confirmam essas pretensões de validade, suportam seu dissenso e podem obter um acordo. (HERRERO, 1987, p. 20, 21).

Habermas apresenta o mundo da vida como pano de fundo a-problemático que se encontra à retaguarda dos sujeitos, como as condições socio-históricas linguísticas e culturais de produção do que estes pensam, conhecem e discursam. O mundo vivido, que integra as condições de produção, é composto da experiência comum a todos os indivíduos, da língua, das tradições e da cultura partilhadas por eles. O mundo da vida representa aquela parte da sociedade que envolve a vida social cotidiana, na qual se reflete o “óbvio”, aquilo que sempre foi, o inquestionado. Contudo, o mundo vivido manifesta duas faces de uma mesma moeda, a da continuidade e das “certezas” intuitivas e a da mudança e do questionamento destas certezas (FREITAG, 1941).

O mundo da vida como pano-de-fundo a-problemático, em suma, como condição socio-históricas linguísticas e culturais de produção, é apresentado por Habermas (2012) como a situação da ação que constitui o centro tanto para enunciadores como para coenunciadores, o horizonte móvel que a caracteriza aponta para a complexidade do mundo da vida. Os participantes da comunicação pertencem ao mundo da vida, que está sempre presente, e é determinante como pano de fundo para a construção de uma cena atualizada. Portanto, o conjunto de referências introduzido no discurso, transforma-se numa parte dele e, “perde sua trivialidade e sua solidez inquestionável” (HABERMAS, 2012, p. 227).

Na teoria do agir comunicativo de Habermas os conceitos de mundo da vida e ação comunicativa se complementam, mas se encontram em uma tensão permanente, porque, “o mundo da vida é o horizonte da ação comunicativa (fornece a esta evidência e certezas culturais de fundo) e a ação comunicativa reordena criticamente os elementos do mundo da vida, contribuindo para sua reprodução ou atualização” (URIBE RIVEIRA, 1995, p. 59). No discurso *Esaú e Jacó*, Machado de Assis reformula e atualiza as condições socio-históricas de produção determinantes para o desenvolvimento do discurso literário.

A ação [**discurso**], em outras palavras, o controle de situações, se mostra como um processo cíclico em que o enunciador é tido, concomitantemente, como aquele inicia as ações imputáveis e como produto das tradições nas quais ele se encontra, de grupos solidários aos quais pertence, de processos de aprendizagem, de socialização aos quais está submetido. Observado de frente, “o recorte relevante do mundo da vida se impõe como um problema que o ator tem de resolver por conta própria; ao mesmo tempo, porém,

ele é carregado pelo ator a tergo, ou seja, pelo pano de seu mundo da vida, o qual não contém apenas certezas culturais” (HABERMAS, 2012, p. 247).

Dessa maneira, a presença do mundo da vida, que serve como pano de fundo [condição de produção], processa-se de modo implícito e pré-reflexivo com as seguintes características: certeza imediata, força totalizadora e saber abrangente. A certeza imediata mostra-se como senso comum, e só pode ser problematizada ou criticada no instante do discurso, pois, é transformada em saber falível. O mundo da vida compreendido como força totalizadora “forma uma totalidade que possui um ponto central e limites indeterminados, porosos e, mesmo assim, intransponíveis, que vão recuando” (HABERMAS, 1990, p. 92, 93). Já o mundo da vida como saber abrangente serve de pano de fundo e “se relaciona com a totalização e a imediatez; esse holismo, apesar de sua transparência, torna esse saber intransparente: o mundo da vida emaranhado”, [...] “os quais são depois desdobrados em diferentes categorias do saber, através de experiências problematizadoras” (HABERMAS, 1990, p. 93).

1.2.1. Estrutura do mundo da vida cotidiano

O mundo da vida é constituído por três estruturas simbólicas: a cultura, a sociedade e a personalidade, além disso, é necessário considerar a reprodução material do mundo da vida. Habermas (2012) discorre, de modo esclarecedor, sobre os três elementos estruturais que constituem o mundo da vida cotidiano.

A cultura constitui o estoque ou reserva de saber, do qual os participantes da comunicação extraem interpretações no momento em que tentam se entender sobre algo no mundo. Defino a sociedade por meio de ordens legítimas pelas quais os participantes da comunicação regulam sua pertença a grupos sociais, assegurando a solidariedade. Interpreto a personalidade como conjunto de competências que tornam um sujeito capaz de fala e de ação – portanto, que o colocam em condições de participar de processos de entendimento, permitindo-lhes afirmar sua identidade (HABERMAS, 2012, p. 252, 253).

A estrutura do mundo da vida descrita forma conjuntos de sentidos complexos e comunicantes (HABERMAS, 1990). O saber cultural está materializado em formas simbólicas e em ações. Os costumes provenientes da tradição se expressam por meio da cultura, já a linguagem assume a função de reproduzir ou de tornar presente as tradições (HABERMAS, 2003). Assim, de acordo com Baumgarten (1998) essa função da linguagem “é responsável pela aquisição, transmissão e crítica do conhecimento cultural”

(BAUMGARTEN, 1998, p. 13). As condições de produção do mundo da vida são determinantes para o desenvolvimento do discurso literário *Esaú e Jacó*, entretanto, são reatualizadas no processo discursivo, por meio do qual o enunciador critica o saber cultural estabelecido.

A sociedade se apresenta através das instituições, ou seja, nos preceitos do direito ou na interseccionalidade de comportamentos e costumes regulados normativamente (HABERMAS, 1990). A linguagem assume, nesse escopo, “a função de integração social ou da coordenação dos planos de diferentes atores na integração social” (HABERMAS, 2003, p. 41). Para Baumgarten, essa função “é responsável pela coordenação de ações via pretensões de validade reconhecidas intersubjetivamente” (BAUMGARTEN, 1998, p. 13). Os componentes estruturais da personalidade atribuem ao sujeito competências morais e éticas que lhe outorgam o poder de decisão e de desenvolvimento por meio de processos de entendimento, em outras palavras, “possibilita a formação da identidade, no plano da personalidade” (BAUMGARTEN, 1998, p. 13). Na sequência do exposto, segundo Baumgarten (1998), por meio da continuação do conhecimento válido, da solidariedade de grupo e da socialização de atores responsáveis as estruturas simbólicas do mundo da vida são reproduzidas. Nesse sentido, o sistema de reprodução liga “novas situações existentes do mundo-da-vida na dimensão semântica de conteúdos ou significados (da tradução cultural), na dimensão espaço social (de grupos socialmente integrados) e no tempo histórico (de gerações sucessivas)” (BAUMGARTEN, 1998, p. 13).

Segundo Habermas (2012), os elementos estruturais do mundo da vida (sociedade, cultura e personalidade) não podem ser compreendidos individualmente, por causa do entrecruzamento. Outro aspecto ressaltado pelo filósofo é que o mundo da vida não se constitui numa organização, associação ou coletividade de membros singulares, pois, “os sujeitos socializados comunicativamente não seriam propriamente sujeitos se não houvesse a malha das ordens institucionais e das tradições da sociedade e da cultura” (HABERMAS, 1990, p. 99, 100).

O saber cultural como componente estrutural dispõe de validade capaz de suprimir a necessidade de um entendimento num mundo da vida; a reprodução cultural contribui para a manutenção dos componentes sociedade e personalidade de duas maneiras: em legitimações para as instituições existentes, em padrões de comportamento para a aquisição de capacidades de ação generalizadas, eficazes do ponto de vista da formação

(HABERMAS, 2012). Portanto, os componentes estruturais do mundo da vida fornecem contribuições para manutenção uns dos outros, a cultura com modelos de interpretação, legitimações e modelos de comportamento, a sociedade com obrigações culturalmente integradas e pertencas sociais legitimadas para os indivíduos, a personalidade a partir de uma identidade pessoal sólida fornece interpretações e motivações conforme normas (HABERMAS, 2012).

Em síntese, os elementos estruturais que compõem o mundo da vida são como condensações e sedimentações dos processos de entendimento da coordenação da ação e da socialização, os quais atravessam o discurso. Eles são resultado da continuidade do saber válido, da estabilização de solidariedades grupais, da formação de atores responsáveis e se mantém através deles (HABERMAS, 1990). De acordo com Rezende Pinto (1995), compreendemos a cultura como “o estoque de conhecimento no qual os atores suprem-se de interpretações quando buscam a compreensão sobre algo no mundo”, a sociedade como “as ordens legítimas através das quais os participantes regulam suas relações no grupo social” e a personalidade como “as competências que tornam um sujeito capaz de falar e agir, ou seja, de compor sua própria personalidade” (REZENDE PINTO, 1995, p. 81). Os componentes estruturais do mundo da vida, personalidade, sociedade, cultura, como um todo, não podem sofrer questionamentos, avaliações ou recusa por parte dos sujeitos, porque, qualquer tipo de ação (discurso) numa interação não se refere ao mundo da vida enquanto pano-de-fundo, mas, somente um recorte do mundo da vida. Desse modo, o mundo da vida se relaciona, contudo, não coincide com os conceitos formais de mundo.

Os conceitos formais de mundo, a saber, o mundo objetivo, o mundo social e o mundo subjetivo, juntamente com as pretensões de validade criticáveis formam a estrutura categorial que possibilita organizar, dentro do mundo da vida pré-interpretado, os eventos que necessitam de consenso. Auxiliados pelos conceitos formais de mundo, “os falantes e ouvintes podem qualificar de tal modo os possíveis referentes de seus atos de fala, que se torna possível uma referência a algo objetivo, normativo ou subjetivo” (HABERMAS, 2012, p. 230).

Diferentemente dos mundos formais, o mundo da vida

não permite subordinações análogas; ao utilizá-lo, os falantes e ouvintes não podem se referir a ele como “algo intersubjetivo”. Isso

porque os que agem comunicativamente se movimentam sempre *no* horizonte de seu mundo da vida, não conseguindo se desvencilhar dele. Enquanto intérpretes e servindo-se de seus atos de fala, eles mesmos constituem parte integrante do mundo da vida; mesmo assim, não podem se referir “a algo no mundo da vida” como costumam se referir a fatos, normas ou vivências. Porquanto as estruturas do mundo da vida fixam as formas da intersubjetividade do entendimento possível. Graças a elas, os participantes da comunicação conseguem assumir uma posição extramundana em relação ao que é intramundano, sobre o qual eles pretendem se entender. O mundo da vida constitui, pois, de certa forma, o lugar transcendental em que os falantes e ouvintes se encontram, onde podem levantar, uns em relação aos outros, a pretensão de que suas exteriorizações condizem com o mundo objetivo, social ou subjetivo; e onde podem criticar ou confirmar tais pretensões de validade, resolver seu dissenso e obter consenso (HABERMAS, 2012, p. 230, 231).

1.2.3. Racionalidade, diferenciação estrutural e mundo da vida

O aumento da racionalidade é evidenciado na diferenciação estrutural do mundo da vida e se constitui de um processo de aprendizagem. Para Habermas (2012), à medida que os elementos estruturais do mundo da vida e os processos que garantem sua continuidade são diferenciados, mais os contextos das interações sociais passam a depender das condições de uma compreensão motivada pela racionalidade, em suma, da formação de um acordo, em última instância, no melhor argumento (Habermas, 2012).

A crescente racionalização do mundo da vida se manifesta pelo desenvolvimento progressivo da linguagem. Esse processo segue uma lógica interna e mostra uma maior capacidade de produzir consenso sobre a base de pretensões de validade diferenciadas que podem ser fundamentadas racionalmente. O aumento da racionalidade promove o descolamento progressivo do sistema de instituições da doxa. Habermas (2012) defende que na relação cultura e sociedade, a diferença estrutural aparece por meio da separação progressiva do sistema de instituições dos conjuntos das cosmovisões; na relação entre sociedade e personalidade, a diferença se apresenta na ampliação do espaço de contingência, do qual a produção de relações interpessoais necessitam; por fim, na relação entre cultura e personalidade, ela se mostra no evento das renovações das tradições que dependem cada vez mais da crítica e da capacidade de inovação dos indivíduos (HABERMAS, 2012).

A concretização de tais tendências depende de decisões tomadas no cotidiano, mas, essas decisões não podem ser orientadas por acordos normativos já concretizados no passado, elas precisam surgir, segundo Habermas (2012), “dos processos de

interpretação cooperativa dos participantes [...] que assinalam a liberação do potencial de racionalidade embutido no agir comunicativo” (HABERMAS, 2012, p. 265).

Em síntese, o mundo da vida como condição de produção do discurso refere-se à perspectiva dos atores inseridos em situações concretas de vida. Essa proposta percebe o mundo da vida como condição de produção determinante para construção do discurso, e permite compreendê-lo a partir do cotidiano de seus atores, de suas vivências e experiências partilhadas. A integração social possibilita a objetividade das relações sociais, essa dinâmica acontece, “quando um número dado de atores teve vivências e experiências comuns que constituem sua memória e sua história coletiva” (FREITAG, 1982, p. 62). Entretanto, o advento da modernidade provoca uma dissociação entre mundo da vida e mundo do sistema, pois, a perspectiva sistêmica e a perspectiva do mundo da vida não estão integradas, a falta de integração faz o mundo do sistema e o mundo da vida entrarem em choque (FREITAG, 1986).

A noção de condições de produção do mundo da vida cotidiano junta em um só termo as noções trabalhadas nesta tese (Pêcheux, Courtine e Maingueneau) e acrescenta os elementos desenvolvidos por Habermas (2012). Muitas dimensões, inclusive algumas inacessíveis, constituem as diferentes noções de condições de produção do discurso e a concepção de mundo da vida cotidiano. Entretanto, nesta pesquisa condessaremos essas visões nas noções de condições de produção do mundo da vida e condições de produção do mundo do sistema. Utilizar a noção de condições de produção do mundo da vida na análise do discurso significa entender como o senso comum, a vida cotidiana, a *doxa*, as evidências compartilhadas são determinantes para a construção do discurso, especialmente, o discurso literário *Esaú e Jacó*, de Machado de Assis.

Entre os elementos que constituem as condições de produção do mundo da vida e paralelamente o mundo da vida cotidiano, Habermas (2012) destaca a relevância do espaço, do tempo e do social. Formam um determinado espaço: um mundo virtualmente acessível, o entorno urbano, a região, o país, o continente etc.; a isso correspondem no tempo, o transcurso do dia, a história de vida, a época etc.; no social, os grupos de referência da família, da comunidade da nação etc., inclusive a “sociedade mundial” (HABERMAS, 2012). Para Habermas (2012), o mundo da vida pode ser representado racionalmente como “uma reserva de padrões de interpretação, organizados linguisticamente e transmitidos culturalmente” (HABERMAS, 2012, p. 228).

A noção de condições de produção do mundo da vida se torna relevante, na medida que, considera a historicidade no processo de construção do discurso. A historicidade diferente da história privilegia a vida cotidiana. Seguindo a trilha de Koselleck (2014), Barbosa e Rego (2017) avançam em direção a uma historicidade que conduz a narrativa e tem como objetivo mostrar os espaços vazios localizados nos e entres as experiências e horizontes de expectativas. A motivação central está na busca por novos sentidos para o passado, capazes de preencher os vazios deixados pela historiografia da comunicação, a partir “da adoção de uma perspectiva interpretativa das narrativas guardadas na memória do campo do vivido e confrontadas com as narrativas da historiografia” (BARBOSA, REGO, 2017, p. 4).

Para Koselleck (2014), a historicidade possibilita pensar uma ciência da história “que não investiga o movimento, mas a mobilidade, não a mudança no sentido concreto, mas a mutabilidade” (KOSELLECK, 2014, p. 278). Em Koselleck (2014) a historicidade tem como objetivo assinalar a essência do histórico e o lugar da pesquisa histórica. Segundo Barbosa e Rego (2017), a linha de pensamento de Koselleck

[...] aponta a possibilidade de caminhos díspares para se pensar as contextualidades situadas em seus espaços e temporalidades, obviamente, reconhecendo os estágios de estruturas de relacionamento e de desenvolvimento de cada sociedade. Isso de certo modo, derruba por terra as pretensões de uma história geral ou global, haja vista, que as vivências e experiências de cada sociedade divergem temporalmente, tanto quanto espacialmente, e são marcadas com distintas marcas de historicidade que se constituem em seus próprios contextos constitutivos e constituídos (BARBOSA, REGO, 2017, p. 10).

Pensar, portanto, a historicidade de um discurso, significa pensar em suas condições de produção do mundo da vida cotidiano, logo, pensar o tempo vivido que é objeto da historicidade e revelar suas mudanças e mobilidades em cada espaço.

A noção de condições de produção do mundo da vida proposta nesta pesquisa difere das noções de condições de produção apresentadas (Pêcheux e Courtine), pois, leva em conta as experiências do mundo da vida cotidiano estruturadas temporalmente, então [...] “toda experiência [...] de acordo com os tipos e a relevância do estoque de saber, insere-se no curso das vivências e na biografia” (HABERMAS, 2012, p. 235). De acordo com Habermas (2012), a experiência cruza com três tempos, o do mundo, o biológico e o social, com isso, sedimenta-se [...] “na sequência irrepetível de uma biografia articulada. Finalmente, minha experiência se articula de modo social. Todas as experiências possuem

uma dimensão social, e as articulações temporais e espaciais de minha experiência são ‘socializadas’” (HABERMAS, 2012, p. 235).

Ressaltamos, que para além de um esclarecimento da articulação social e espaço-temporal do mundo da vida, Habermas (2012) se interessa mais por uma consciência “egológica” que Schutz e Luckmann (1979) tomam como ponto de partida e “para a qual as estruturas gerais do mundo da vida são dadas como condições subjetivas necessárias da experiência de um mundo da vida social, configurado concretamente e cunhado historicamente” (HABERMAS, 2012, p. 236). Portanto, não se refere às experiências específicas, concretas e variáveis, mas às estruturas fundamentais da experiência do mundo da vida em geral. As estruturas fundamentais contrapõem-se às experiências específicas, produzidas naturalmente, e fogem ao alcance da consciência. Ainda assim, elas formam uma condição para qualquer experiência do mundo da vida, pois, insere-se no horizonte da experiência (HABERMAS, 2012).

Nesse sentido, a noção de condições de produção do mundo da vida não leva em conta apenas as experiências específicas do mundo da vida cotidiano, mas o mundo da vida cotidiano como experiência geral, determinante para o desenvolvimento do discurso. Portanto, o mundo da vida cotidiano, ou seja, o senso comum, as vivências, os elementos dóxicos e as evidências compartilhadas consistem em condições de produção do mundo da vida.

As condições de produção do mundo da vida são identificadas no funcionamento do mundo da vida cotidiano. Habermas (2012) assume o funcionamento do mundo da vida proposto por Schutz e Luckmann (1979) e apresenta-o como conceito complementar ao de “agir comunicativo”. Nesta tese, tanto o mundo da vida cotidiano como as condições de produção do mundo da vida são determinantes para a construção do discurso, vale ressaltar, que concordamos com a proposição teórica de Habermas (2012), pois, temos como referência comum o mundo da vida, e seguimos em direção da noção de discurso, que envolve também a ideia de discurso como ação. Essa movimentação afasta-nos um pouco do conceito de agir comunicativo, mas, o mundo da vida cotidiano permanece como base. Por isso, apresentaremos o funcionamento do mundo da vida cotidiano que é matéria-prima das condições de produção do mundo da vida.

O Ego (eu) vivencia o cotidiano do mundo da vida de forma não problemática. Assim, precisamos [...] “entender por mundo da vida cotidiano a esfera de realidades que

o adulto normal e desperto encontra como simplesmente dada na perspectiva do sadio senso comum. Como simplesmente dado caracterizamos tudo aquilo que vivenciamos de modo não problemático” (SCHUTZ, LUCKMANN, 1979 *apud* HABERMAS, 2012, p. 239). O mundo da vida cotidiano funciona como emaranhado (rede) de pressupostos intuitivos, transparentes, familiares, destituídos de limites, ou seja, como “solo não questionado de todos os dados e a moldura no âmbito da qual aparecem os problemas que tenho de resolver” (SCHUTZ, LUCKMANN, 1979 *apud* HABERMAS, 2012, p. 239).

O mundo da vida cotidiano é mundo de todos, por todos e para todos, em suma, se apresenta num modo de auto evidência que garante a sua certeza. Segundo Habermas (2012), o mundo da vida “extraí tal certeza de um a *priori* social embutido na intersubjetividade do entendimento linguístico” (HABERMAS, 2012, p. 240). Schutz e Luckmann (1979) destacam o funcionamento da intersubjetividade do mundo da vida cotidiano com as seguintes palavras:

[...] meu mundo da vida não é, desde o início, meu mundo privado, porém intersubjetivo; a estrutura fundamental de sua realidade é comum a todos nós [homens]. É evidente para mim que, até um certo grau, posso tomar conhecimento das vivências de meus co-homens, por exemplo dos motivos de seu agir; e penso que o mesmo vale, em sentido inverso, deles em relação a mim” (SCHUTZ, LUCKMANN, 1979, p. 26).

Visto de outro modo,

[...] os membros de uma coletividade se atribuem a si mesmos seu mundo da vida, na primeira pessoa do plural, portanto em analogia com o modo seguido pelo falante, o qual se atribui a si mesmo um mundo subjetivo na primeira pessoa do singular, ao qual tem acesso privilegiado. Os elementos comuns se apoiam certamente num saber consensual e num estoque de saber cultural compartilhados pelos membros (HABERMAS, 2012, p. 241).

No mundo da vida cotidiano, a prática comunicativa não concorda com a hipótese segundo a qual tudo poderia ser completamente diferente, antes, confia no fato de que o mundo, da forma como conheço, terá continuidade, logo, [...] “o estoque de saber formado a partir de minhas próprias experiências e assumido pelos co-homens continuará mantendo, em princípio, sua validade” (SCHUTZ, LUCKMANN, 1979, p. 29). Nesse sentido, admitir a constância da estrutura do mundo e a validade da experiência prévia significa garantir que a capacidade de agir, dessa ou daquela maneira, será mantida (SCHUTZ, LUCKMANN, 1979). De certa forma, a continuidade do mundo é apresentada no discurso literário *Esau e Jacó*, e isto, mantém a capacidade de agir no mundo, de Machado de Assis.

Para Habermas (2012), o mundo da vida funciona como “uma espécie de séquito em que os horizontes da situação se deslocam, se ampliam ou se encolhem. Ou, ainda, um contexto ilimitado que traça limites” (HABERMAS, 2012, p. 243). Nas percepções de Schutz e Luckmann (1979), a reserva de saber do pensamento do mundo da vida não pode ser compreendido como algo transparente em sua totalidade e sim como o conjunto das autoevidências que se transformam de ocasião em ocasião, separando-se respectivamente de um pano de fundo indeterminado. Portanto, “essa totalidade não é apreensível enquanto tal, mas vivenciada como o solo seguro e familiar de qualquer interpretação condicionada pela situação dada no decorrer da experiência” (SCHUTZ, LUCKMANN, 1979, p. 31).

Três componentes estruturais compõem o mundo da vida, a saber: a cultura, a sociedade e a personalidade. Na perspectiva cultural, o mundo da vida funciona da seguinte maneira: “os indicadores culturais da expressão e dos valores da interpretação servem como *fontes* para as realizações de entendimento dos participantes de uma interação, os quais negociam uma definição comum da situação para chegar a um consenso sobre algo no mundo” (HABERMAS, 2012, p. 245). Para Habermas (2012), o mundo da vida e o saber que serve de pano de fundo, transmitido culturalmente, se identificam, porque, a cultura e a linguagem, normalmente, não estão entre os componentes da situação. Algumas razões são elencadas, elas (cultura e linguagem) não reduzem o espaço da ação, não compõem os conceitos formais de mundo, não necessitam de nenhum tipo de conceituação para serem apreendidas como elementos de uma situação da ação (HABERMAS, 2012).

Contudo, as ordens institucionais (sociedade) e as estruturas da personalidade (pessoa) não têm o mesmo *modus operandi* da cultura. Segundo Habermas (2012), elas podem limitar o campo de atuação dos atores e se mostrar como dispositivos da ocasião. Assim, enquanto componentes normativos e subjetivos se encaixam sob um dos conceitos formais de mundo. Isso, não pode direcionar o pensamento de que as normas e as vivências da mesma maneira que os fatos, as coisas e os eventos só podem existir quando há consenso entre os participantes da interação. Logo, “podem adquirir um *status* duplo – como componentes de um mundo social ou subjetivo, de um lado, e como componentes estruturais do mundo da vida, de outro” (HABERMAS, 2012, p. 247).

Portanto, o mundo da vida não é composto apenas de certezas culturais, mas compõem o mundo da vida elementos como habilidades individuais, um saber intuitivo e

convicções básicas sabidas de modo trivial. Para Habermas (2012), [...] “a sociedade e a personalidade não se tornam efetivas apenas como restrições, uma vez que elas também servem como fontes” (HABERMAS, 2012, p. 247). Assim, tanto a cultura quanto a sociedade e a personalidade estão na base de um funcionamento do mundo da vida.

Mundo da vida é um conceito advindo da filosofia da consciência, por isso, apresenta algumas dificuldades para fins teóricos, ou seja, não se adequa à delimitação de objetos das ciências sociais. Mas, de acordo com Habermas (2012), [...] “tal tarefa pode ser desempenhada pelo conceito “*mundo da vida cotidiano*”, do qual as pessoas que agem comunicativamente lançam mão para localizar a si mesmas e às suas manifestações em espaços sociais e épocas históricas” (HABERMAS, 2012, p. 248).

Na comunicação cotidiana as pessoas interagem umas com as outras e vão além do enfoque de apenas participantes, representando também, narrativamente, dados que acontecem no contexto de seu mundo da vida. A narrativa, de forma especializada, organiza o discurso constataivo, que serve à descrição de eventos socioculturais e objetos (HABERMAS, 2012). A narrativa do romance *Esau e Jacó*, de Machado de Assis, além de descrever eventos socioculturais manifesta a intervenção do autor no mundo através do desenvolvimento do paradoxo autoral. Nesse sentido, segundo Habermas (2012), o conceito de “*cotidiano*” funciona como,

[...] um recorte no mundo objetivo, isolando a região dos eventos narráveis, isto é, dos fatos históricos. Além do mais, a prática da narrativa não serve apenas à necessidade trivial de entendimento entre membros obrigados a coordenar seu trabalho em comum; ela também desempenha uma função no autoentendimento das pessoas que têm necessidade de *objetivar* sua pertença ao mundo da vida, ao qual pertencem pelo papel atual de participantes da comunicação. Para formar uma identidade pessoal, elas têm de reconhecer que a sequência de suas ações constitui uma história de vida representável mediante narrativas; e as formas de sua identidade social só é possível mediante o reconhecimento de que a manutenção de sua pertença a grupos sociais depende da participação em interações, pois elas estão envolvidas em histórias de coletividades representáveis de modo narrativo. As coletividades configuram sua identidade à proporção que as representações do mundo da vida elaboradas por seus membros atingem um certo nível de propagação e de sobreposição, condensando-se num pano de fundo não problemático (HABERMAS, 2012, p. 249).

Em conformidade com o pensamento de Habermas (2012) a respeito do entendimento, o discurso (agir comunicativo) serve à transmissão e à renovação de um saber cultural; e, em relação a coordenação da ação, possibilita a integração social e a geração de solidariedade; e, sob o aspecto da socialização, o agir comunicativo (discurso)

serve à formação de identidades pessoais. Dessa forma, [...] “as estruturas simbólicas do mundo da vida se reproduzem pelos caminhos que dão continuidade a um saber válido e que estabilizam a solidariedade grupal, formando atores imputáveis” (HABERMAS, 2012, p. 252). A reprodução do mundo da vida promove a ligação entre situações novas e os estados já existentes, essa ligação pode acontecer em uma das dimensões existentes, na dimensão *semântica* dos significados e dos conteúdos (da tradição cultural), nas dimensões do espaço social (de grupos socialmente integrados) ou na dimensão do *tempo histórico* (das gerações que se sucedem). De acordo com Habermas (2012), [...] “a esses processos de reprodução cultural, de integração social e de socialização correspondem, enquanto componentes estruturais do mundo da vida, a cultura, a sociedade e a pessoa” (HABERMAS, 2012, p. 252).

Cada componente estrutural caracteriza um aspecto social do mundo da vida, a cultura constitui o estoque ou reserva de saber, ou seja, um conjunto de conhecimentos de diferentes áreas que é usado como base pelos participantes da comunicação para construírem suas interpretações na tentativa de se entenderem sobre algo no mundo; a sociedade é definida por meio das ordens legítimas pelas quais os participantes da comunicação regulam sua pertença a grupos sociais e asseguram a solidariedade; já a personalidade é interpretada por Habermas (2012) como “o conjunto de competências que tornam um sujeito capaz de fala e de ação – portanto, que o colocam em condições de participar de processos de entendimento, permitindo-lhe afirmar sua identidade” (HABERMAS, 2012, p. 253). Por conseguinte, as dimensões onde as práticas comunicativas se realizam são constituídas por campo semântico dos conteúdos, espaço social e tempo histórico.

Convém destacar ainda alguns pontos de interesse para uma melhor compreensão do funcionamento do mundo da vida, a saber, a manutenção da integridade dos componentes estruturais e as contribuições dos diferentes processos de reprodução. Se a cultura disponibiliza um conhecimento válido que tem a capacidade de satisfazer a necessidade entendimento num mundo da vida, a reprodução cultural contribui para a manutenção dos outros dois componentes, a sociedade e a personalidade, da seguinte forma: em legitimações para as instituições, de um lado, em padrões de comportamentos para adquirir capacidades generalizadas de ação que são eficazes da perspectiva da formação (HABERMAS, 2012).

Já a sociedade, quanto mais socialmente integrada for, a ponto de suprir a necessidade de coordenação num mundo da vida, as contribuições do processo de integração para a manutenção dos outros dois componentes (cultura e personalidade) compõem-se da seguinte maneira, por um lado, em pertenças sociais de indivíduos, legitimamente reguladas, e, por outro lado, em deveres morais ou obrigações. Os sistemas da personalidade formam uma identidade firme capaz de dominar de modo realista as situações que surgem em seu mundo da vida. Portanto, para Habermas (2012), “a contribuição dos processos de socialização para a manutenção dos demais componentes [cultura e sociedade] assume a forma de realizações de interpretação e de motivação para ações conformes a normas” (HABERMAS, 2012, p. 259). A tabela 1 esquematiza as Contribuições dos processos de reprodução para a manutenção dos componentes estruturais do mundo da vida.

Componentes estruturais Processos de reprodução	Cultura	Sociedade	Personalidade	Dimensões de avaliação
Reprodução cultural	Esquemas de interpretação passíveis de consenso (“saber válido”)	legitimações	Padrões de comportamento eficazes na formação, metas da educação	Racionalidade do saber
Integração cultural	Obrigações	Relações interpessoais reguladas legitimamente	Pertenças sociais	Solidariedade dos membros
Socialização	Interpretações	Motivações para ações conformes a normas	Capacidades de interação (“identidade pessoal”)	Imputabilidade da pessoa

Fonte: Habermas (2012)

A avaliação dos diferentes processos de reprodução acontece de acordo com a racionalidade do saber, a solidariedade dos membros e a imputabilidade da personalidade adulta. Além disso, o grau da diferenciação estrutural do mundo da vida é o parâmetro para a variação das medidas no interior dessas dimensões. Logo, é a partir dele que

tomamos ciência do montante exigido em termos de saber consensual, de ordens legítimas e de autonomia pessoal.

Essa base possibilita à especificação das funções que o agir (discurso) orientado pelo entendimento assume para a reprodução do mundo da vida. A tabela 2 esquematiza as funções de reprodução do agir orientado pelo entendimento.

Componentes estruturais Processos de reprodução	Cultura	Sociedade	Personalidade
Reprodução cultural	tradição, crítica, aquisição de saber cultural	renovação do saber eficaz em termos de legitimação	reprodução do saber de formação
Integração social	imunização de um núcleo de orientação valorativas	coordenação de ações por meio de pretensões validade reconhecidas intersubjetivamente	reprodução de padrões de pertença social
Socialização	aculturação	internalização de valores	formação da identidade

Fonte: Habermas (2012)

Os componentes estruturais do mundo da vida podem ser entendidos como condensações e sedimentações dos processos de entendimento da coordenação da ação e da socialização, as quais passam por meio do agir comunicativo (discurso). Nesse processo, [...] “eles são resultado da continuidade do saber válido, da estabilização de solidariedades grupais, da formação de atores responsáveis e se mantem através deles” (THEISEN, 2018, p. 50).

A diferenciação entre os componentes estruturais – cultura, sociedade e personalidade – na perspectiva habermasiana corresponde uma diferenciação entre forma e conteúdo. Sobre o funcionamento dessa diferenciação Habermas (2012) faz a seguinte observação:

[...] no *plano cultural*, os núcleos da tradição, garantidores da identidade, separam-se dos conteúdos concretos com que se entrelaçam nas cosmovisões míticas. Eles se encolhem, tomando a forma de elementos formais, tais como conceitos de valor, pressupostos da comunicação, procedimentos da argumentação, valores fundamentais abstratos etc.

Já no *nível da sociedade*, os princípios gerais tomam forma a partir dos contextos especiais das sociedades primitivas. Nas sociedades modernas se impõem princípios de ordem jurídica e moral, que se distanciam cada vez mais das formas de vida concretas.

[...] no *nível do sistema da personalidade*, as estruturas cognitivas, adquiridas durante os processos de socialização, desligam-se cada vez mais dos conteúdos do saber cultural que estavam integradas no “pensamento concreto”. E a amplitude de variação dos objetos que permitem exercitar as competências formais aumenta cada vez mais (HABERMAS, 2012, p. 265, 266).

Em linhas finais, a diferenciação dos componentes estruturais do mundo da vida também corresponde a uma especificação funcional dos processos de reprodução que assumem tarefas especializadas. São de grande relevância, no escopo da tradição cultural, os sistemas de ação para a ciência, direito e arte; já no âmbito da integração social “as modalidades de formação discursiva da vontade”; e, “no âmbito da socialização a profissionalização dos processos de educação” (THEISEN, 2018, p. 54).

1.3. Condições de produção do mundo do sistema

Dois sistemas básicos compõem a integração do mundo do sistema, o sistema econômico (moeda) e o sistema estatal-burocrático (poder). Para desenvolver a teoria do agir comunicativo, Jürgen Habermas dialoga com Talcott Parsons, um teórico de sistemas. Na concepção parsoniana, [...] “os sistemas de ação devem ser tidos como um caso especial de sistemas vivos. Estes são interpretados como sistemas abertos que se mantêm numa relação com um entorno instável e supercomplexo, por meio de processos de troca que ultrapassam seus próprios limites” (HABERMAS, 2012, p. 274). Contudo, os elementos estruturais do sistema preenchem funções de manutenção do sistema.

Com base nessa definição, Habermas (2012) compreende a sociedade como um sistema aberto, e a capacidade de controle de uma sociedade demonstra sua evolução sistêmica. Assim, o mundo do sistema reproduz materialmente a vida social através de linguagem própria, instituições estatais e econômicas, já o mundo da vida a reproduz simbolicamente (HABERMAS, 2012). Para Muhl (2011), o mundo do sistema é “decorrente da racionalização do mundo da vida e surge como um mecanismo redutor de

carga que pesa sobre o agir comunicativo diante do esgotamento dos outros mecanismos de controle social” (MUHL, 2011, p. 1039).

O mundo do sistema e o mundo da vida se apresentam como opostos, mas o mundo do sistema originário do mundo da vida é dele dependente. No pensamento Habermasiano o mundo da vida é continuamente o subsistema que define a manutenção do sistema da sociedade em geral, ou seja, serve de ancoragem para os mecanismos sistêmicos, o que acarreta institucionalização, e esta é perceptível na perspectiva interna do mundo da vida. As sociedades modernas organizadas por meio de instituições estatais e econômicas já não admitem uma atitude de conformidade normativa. Na modernidade, as esferas de organização formal e de relações sociais controladas por meios “não permitem mais atitudes regidas por normas ou por pertenças sociais formadoras de identidade, relegadas para a periferia” (HABERMAS, 2012, p. 279).

As instituições econômicas e estatais, que caracterizam o mundo do sistema, “podem economizar os custos do dissenso porque desengatam a coordenação da ação da formação do consenso pela linguagem” (HABERMAS, 2012, p. 478), ou seja, elas imitam certas funções características como a estrutura pretensão-resgate, da linguagem. É perceptível que quando a coordenação da ação é transferida da linguagem para os meios de controle, “a interação é desengatada dos contextos do mundo da vida em geral” (HABERMAS, 2012, p. 478).

As sociedades vivenciam o processo de evolução social e a característica principal dessa evolução é a crescente racionalização do mundo da vida, que resulta em institucionalização da sociedade. O mundo da vida cotidiano e o mundo do sistema coexistem, não harmonicamente, no tecido social, pois, essa relação envolve dependência e colonização. A noção de condição de produção do mundo do sistema assim como a noção de sistema contribui para a análise da preponderância na construção do discurso de uma dimensão relevante da sociedade, a institucionalização. As condições de produção do discurso possuem estrutura própria e também são determinantes para a produção de discursos como o romance *Esaú e Jacó*, de Machado de Assis, porém, apresentam menor preponderância na construção do discurso comparadas com as condições de produção do mundo da vida. Nesse sentido, mostraremos o funcionamento do mundo do sistema e de que modo as condições de produção do mundo do sistema são apresentadas no discurso.

O mundo do sistema é representado por dois sistemas básicos, a saber, o sistema econômico (moeda) e o sistema estatal-burocrático (instituições/poder). A organização material da sociedade e sua burocracia institucional se afastam das normas e regras estabelecidas por visões de mundo compartilhadas com intuito de otimizar as atividades, ou seja, tornar a execução dessas atividades cada vez mais independente das normas sociais. Dessa forma, a evolução do mundo do sistema se mede pelo aumento da capacidade de controle de uma sociedade (HABERMAS, 2012).

Mecanismos de regência e controle como o dinheiro, que rege a dimensão econômica, e, o poder, que pode regular o sistema político funcionam como favorecedor da autorreprodução do mundo sistêmico. Para Muhl (2011), é através dos meios dinheiro e poder que o sistema tentará manter o controle social e manipular o mundo da vida; eles substituirão a comunicação interpessoal que se manifesta por meio da intersubjetividade e orientada ao entendimento pelos sistemas burocráticos. O dinheiro transforma o valor de uso em valor de troca e o trânsito de bens em trânsito de mercadorias. Assim, “o poder volta-se prioritariamente para a proteção sistêmica em detrimento das necessidades e demandas dos grupos sociais e dos indivíduos” (MUHL, 2011, p. 1040).

Nesse sentido, é importante ressaltar, que o modo de funcionamento do mundo sistêmico difere do modo de funcionamento do mundo da vida cotidiano, pois, as ações estratégicas caracterizam o primeiro e as ações comunicativas caracterizam o segundo, e essas se contrapõem. Nas ações comunicativas a linguagem é utilizada como fonte de integração e nas ações estratégicas como meio de transmissão de informações.

Outro aspecto relevante do funcionamento do mundo sistêmico convém destacar. Habermas (2012) identifica que apenas as esferas de ação, que ocupam funções políticas e econômicas podem ser transportadas para os meios de controle, pois, para ele, esses meios fracassam nas esferas da reprodução cultural, da integração social e da socialização; essas funções impedem a substituição do mecanismo do entendimento coordenador da ação. Dessa forma, [...] “sua reprodução simbólica, diferentemente da reprodução material do mundo da vida, não pode ser deslocada para os fundamentos da integração sistêmica sem que haja efeitos secundários patológicos (HABERMAS, 2012, p. 583).

Por fim, dois modos de funcionamento geral caracterizam a relação entre mundo da vida e mundo do sistema, a saber, a dependência e a colonização. O processo de

evolução social promove a diferenciação entre os mundos, enquanto o mundo da vida cotidiano é caracterizado por racionalidade a característica principal do mundo do sistema é a complexidade, não só isso, eles também se diferenciam entre si. E é justamente a crescente diferenciação sistêmica que possibilita a colonização do mundo da vida pelo mundo do sistema (HABERMAS, 2012). De acordo com Habermas (2012), [...] “ao mesmo tempo, porém, o mundo da vida continua sendo o subsistema definidor da manutenção do sistema da sociedade como um todo. Por isso, os mecanismos sistêmicos necessitam de uma ancoragem no mundo da vida, o que implica institucionalização (HABERMAS, 2012, p. 278).

1.4. Relação entre condições de produção do mundo da vida e do mundo do sistema

No pensamento de Habermas a relação entre o mundo da vida e o mundo do sistema se dá pelo processo de colonização do mundo da vida. Os dois mundos se diferenciam em função da racionalidade de um e da complexidade de outro. No processo entendido como evolução social, as sociedades modernas alcançam um nível tal de diferenciação sistêmica que organizações se tornam autônomas e passam a se relacionar entre si por meios de comunicação que não dependem mais da linguagem (HABERMAS, 2012). Portanto, é o aumento da diferenciação sistêmica que torna possível a colonização do mundo da vida pelo mundo do sistema. Entretanto mundo da vida e mundo do sistema não se separam, pois, nas sociedades modernas os vínculos sistêmicos condensados em uma realidade organizacional surgem como um recorte da sociedade, objetivado e tratado como algo externo, ele se coloca entre o evento concreto da ação e o horizonte de seu mundo da vida. Luhmann (1975) “transforma o mundo da vida em ‘sociedade’, situando-o atrás dos subsistemas controlados por meios, o que o impede de se conectar diretamente com as situações da ação; mesmo assim, ele continua a formar o pano de fundo para sistemas de ação organizados” (HABERMAS, 2012, p. 279, 280).

O processo de evolução social admite a ocorrência, de forma simultânea, da diferenciação social, da complexificação do sistema social e da racionalização do mundo da vida, em uma conexão particular e sempre redefinida. Para sustentar essa concepção, Habermas (2012) interpreta as sociedades tribais como mundos da vida socioculturais, pois, nesta fase da evolução social a integração social e a integração sistêmica,

estritamente, se cruzam. Assim, Habermas (2012) entende o processo de evolução social e a própria sociedade com base no panorama do mundo da vida e do mundo do sistema.

O conceito de sociedade traçado em termos do mundo da vida alcança respaldo de forma empírica em sociedades arcaicas. Para Habermas (2012), nesse tipo de sociedade as estruturas das interações mediadas pela linguagem e regidas por normas formam as estruturas sociais sustentadoras. Portanto, tal sociedade “é onipresente, ou seja, apesar de particular, ela se reproduz como uma totalidade em cada interação particular” (HABERMAS, 2012, p. 283). Nas sociedades as normas sociais são respeitadas sem precisar do poder punitivo do Estado. O controle social está fundamentado na religião, ancorada no culto; transgredir as normas do sistema de parentesco equivale a um sacrilégio. Entretanto, o poder de um Estado pode ser suprido, uma vez que “a cosmovisão mítica satisfaz o potencial de negação e de inovação da fala, ao menos no âmbito do sagrado” (HABERMAS, 2012, p. 287).

Nas sociedades arcaicas predominavam as compreensões míticas, dessa forma, as condições de produção do mundo da vida e as condições de produção do mundo sistema não estavam desvinculadas uma da outra, mas essa homogeneidade característica não significa uma estrutura social sem diferenciações, pois, as sociedades arcaicas ofereciam um espaço amplo para as diferenciações. Com o processo gradual de evolução das sociedades os mecanismos sistêmicos se destacam cada vez mais das estruturas sociais em que ocorre a integração social, no entanto, o mundo da vida é o padrão do sistema social como um todo. Segundo Aragão (1992), um mundo da vida homogêneo e coletivamente partilhado é uma idealização e

[...] as sociedades arcaicas se aproximariam, em maior ou menor grau, desse tipo ideal, em virtude de suas estruturas de parentesco e de suas estruturas míticas de consciência. As relações de parentesco, cujo sistema de referências são as regras de casamento, formam algo como uma instituição total. As pertencas sociais e o *status* são definidos através dessas relações, e as diferenciações possíveis são estabelecidas, dentro das dimensões do parentesco, em função do sexo, geração e descendência. O cálculo das relações de parentesco também define os limites da unidade social e os limites do campo político-jurídico. A unidade social é definida em relação aos que são parentes e os que não o são. Com relação aos primeiros se é obrigado a agir com uma orientação para o entendimento mútuo. Em relação ao demais, pode-se tê-los como hostis a ponto de estabelecer com eles disputas violentas. Da mesma forma, é o cálculo do sistema de parentesco que vai definir aqueles grupos ou tribos (exógamos) com quem se pode casar, isto é, trocar esposas ou trocar objetos de valor, de modo a estabelecer reciprocidades e alianças duráveis entre grupos sociais inicialmente estranhos (ARAGÃO, 1992, p. 99).

A obrigatoriedade das regras do sistema das sociedades arcaicas derivava dos fundamentos religiosos, dessa maneira, as tradições religiosas transmitidas oralmente entravam nas práticas cotidianas das comunidades, consideradas como comunidades de culto. Nesse tipo de sociedade todas as funções sociais encontravam-se congregadas numa só instituição, o sistema de parentesco. Em tais sociedades a totalidade social representada no sistema de parentesco começa a se afrouxar com o surgimento dos processos de diferenciação segmentária e de estratificação. Quatro mecanismos de diferenciação sistêmica surgem da evolução social, são eles, a diferenciação segmentária, a estratificação, as organizações estatais e os meios de controle (HABERMAS, 2012). Na proposta de Habermas (2012), cada mecanismo assume a liderança na evolução social e caracteriza um maior nível de integração sistêmica.

Os mecanismos de diferenciação sistêmica causam o aumento da complexidade social nas sociedades arcaicas, mas não afetam a estrutura dessa formação social, definida pelo sistema de parentesco. A evolução social acontece de fato quando dos mecanismos sistêmicos surge uma nova instituição, por exemplo, as sociedades organizadas em torno do Estado. A organização estatal é um novo nível da evolução social, esse mecanismo de organização “não se coaduna com a estrutura de sociedades organizadas pelo sistema de parentesco, pois encontra a estrutura social que lhe é adequada numa ordem política global, à qual se incorporam e se subordinam as camadas sociais” (HABERMAS, 2012, p. 298).

Vale ressaltar que os mecanismos de diferenciação sistêmica atuam de modo diverso no processo de evolução social; diferenciação segmentária e estratificação continuam ligados às estruturas de parentesco; organização estatal e meios de controle causam o surgimento de novas estruturas; diferenciação segmentária e os meios de controle operam através de mecanismos de troca; estratificação e a organização estatal operam por meio do mecanismo de poder. Na percepção de Habermas (2012) os níveis de complexidade não são os únicos meios pelos quais as formações sociais podem ser distintas, mas através do complexo institucional, que ancora um mecanismo recém-emergido de diferenciação sistêmica no mundo da vida, são definidas. Dessa forma, o surgimento de uma nova instituição numa sociedade determina cada nível de evolução social, ou seja, os mecanismos designam níveis de integração que abrangem uma

determinada formação da sociedade. O filósofo alemão afirma que “quando a estrutura da sociedade não é mais determinada pelo parentesco, mas pelo Estado, a estratificação social é acoplada a características da participação no poder político e à posição no processo de produção” (HABERMAS, 2012, p. 301).

A complexificação sistêmica, na cena interna dos mundos da vida afetados, é relevante para Habermas (2012), portanto, nas sociedades tribais as interferências sistêmicas não se tornam perceptíveis. De acordo com Habermas (2012), nas sociedades arcaicas “a diferenciação sistêmica se liga diretamente a estruturas de interação existentes, lançando mão dos mecanismos de troca de mulheres e da formação do prestígio; por isso, ela ainda não se torna perceptível quando há interferências nas estruturas do mundo da vida” (HABERMAS, 2012, p. 311). As interações sociais são modificadas com o surgimento do Estado nas sociedades estratificadas, em suma, o nível das simples interações é suplantado por um novo nível de relações sistêmicas.

No processo de evolução social existe uma espécie de circularidade, pois as estruturas do mundo da vida são modificadas em função de aumentos de complexidade sistêmica, entretanto, esses aumentos são dependentes da diferenciação estrutural do mundo da vida. Nesse sentido, não podemos interpretar as transformações das estruturas do mundo da vida como consequência direta do aumento da complexidade sistêmica, pois, acontece exatamente o contrário, o aumento da complexidade sistêmica é dependente da diferenciação estrutural do mundo da vida. A modificação de estrutura independe da explicação de sua dinâmica, ela “obedece ao sentido próprio de uma racionalização comunicativa” (HABERMAS, 2012, p. 313).

A racionalização cultural, que é a institucionalização de valores culturais em sistemas culturais, permite uma racionalização ao nível social e um aumento no nível de complexidade sistêmica, que segundo Habermas (2012), se caracteriza pela institucionalização da economia capitalista, do Estado moderno e da família. O processo de diferenciação sistêmica faz surgir uma dinâmica de autonomização, que segundo Baumgarten (1998), “é tão forte que dá-se uma cisão entre sistema e mundo da vida. Os sistemas econômicos e administrativos tornam-se totalmente desligados dos valores culturais das estruturas de racionalidade institucionalizadas nos sistemas de ação cultural” (BAUMGARTEN, 1998, p. 14). Para Habermas (2012), a intromissão de mecanismos

sistêmicos nas dimensões do mundo da vida, caracterizadas pela interação, resulta em patologias sociais. Habermas (2012) ressalta que

[...] a diferenciação estrutural da sociedade não tem, por si mesma, efeitos patológicos colaterais. A diferenciação e o desenvolvimento próprio das esferas de valores culturais não provocam o empobrecimento cultural da prática comunicativa cotidiana (...) A racionalização unilateral e a reificação da prática comunicativa cotidiana não são frutos da disjunção entre formas de organização dos subsistemas controlados por meios e pelo mundo da vida, mas da penetração de formas de racionalidade econômica e administrativa em esferas de ações que resistem à transferência para os meios “dinheiro” e “poder”, uma vez que se especializam na tradição cultural, na integração e na educação social, ficando na dependência do entendimento como mecanismo de coordenação da ação (HABERMAS, 2012, p. 597).

Em outras palavras, os mecanismos do sistema reprimem as formas de integração social do mundo da vida e a mediatização do mundo da vida se transforma em sua colonização. Na teoria do agir comunicativo, a mediatização do mundo da vida “implica a descoberta de fenômenos de interferência que se manifestam nos contextos em que o mundo da vida e o sistema se diferenciam um do outro, a ponto de um conseguir influenciar o outro” (HABERMAS, 2012, p. 336). Portanto, a colonização do mundo da vida pelo mundo do sistema não acontece de modo pacífico, mas, desse processo emergem conflitos que evidenciam resistência às tendências de colonização do mundo da vida (HABERMAS, 2012, p. 355). As interferências sistêmicas põem em risco e prejudicam a forma de interação do mundo da vida, assim, a reprodução material pode ser transposta para bases de integração sistêmica, entretanto, o mesmo não pode ser feito com a reprodução simbólica, quando acontece essa prática produz-se as patologias. Por isso, as formas sistêmicas não deveriam ultrapassar seus limites, mas, segundo Habermas (2012), deveriam se restringir apenas às esferas das instituições estatais e econômicas.

As interferências sistêmicas no mundo da vida são processos irreversíveis, mas não isento de resistência. Com essa constatação, segundo Bressiani (2016), Habermas (2012) esclarece a distinção existente entre mundo da vida e mundo do sistema e como às interferências mútuas que cada uma dessas dimensões sociais pode exercer na outra.

[...] interferências que explicam, de acordo com ele, tanto o surgimento de patologias, como o de conflitos e movimentos sociais no interior da sociedade. Tanto os conflitos sociais, como as patologias que eles combatem, se localizam assim entre sistema e mundo da vida. É, de acordo com Habermas, na fronteira entre ambos que ocorrem as lutas por emancipação, sendo também o limite de cada uma dessas esferas aquilo que estaria em causa na expansão do sistema sobre o mundo da vida e, conseqüentemente, no aumento ou diminuição da dominação (BRESSIANI, 2016, p. 27).

Para Habermas (2012), as novas demandas que surgem com os movimentos sociais contemporâneos são exemplos de resistências do mundo da vida que se opõem a interferência do mundo do sistema. Os novos movimentos sociais apresentam potenciais distintos, são eles: potenciais de emancipação, potenciais de oposição e potenciais de fuga. Sobre as demandas dos novos movimentos sociais, Habermas (2012) afirma que

após o movimento americano pelos direitos civis, que desaguou na autoafirmação particularista de subculturas negras, somente o movimento feminista se encontra na tradição dos movimentos burgueses de libertação socialista; a luta contra a opressão patriarcal e pelo resgate de uma promessa inserida há muito tempo nos fundamentos universalistas do direito e da moral confere ao feminismo a força impulsionadora de um movimento ofensivo, e a maior parte dos demais movimentos possui um caráter predominantemente defensivo (HABERMAS, 2012, p. 709).

Diferente do movimento com potencial emancipatório, os movimentos de resistência e fuga tem como objetivo “o represamento de esferas de ação organizadas formalmente em benefício de esferas estruturadas comunicativamente, não à conquista de novos territórios” (HABERMAS, 2012, p. 709). Os processos evolutivos que atingem diretamente as bases orgânicas do mundo da vida estão na mira deste tipo de resistência. Desse modo, a consciência é despertada “a para o fato de que existem certos critérios de habilidade e limites inflexíveis para a não satisfação de certas necessidades sensitivo-estéticas que acompanham o mundo da vida” (HABERMAS, 2012, p. 710, 711).

Nesse sentido, os conflitos supracitados dizem respeito mais à reprodução cultural e à socialização do que à distribuição dos bens materiais. Essas tensões, que são expressões da reificação da ordem comunicativa, não são aliviadas por meio do desenvolvimento econômico adicional ou por técnicas do aparelho administrativo do governo. As novas demandas conflituosas dos movimentos sociais derivam-se “de problemas que só podem ser resolvidos mediante a reconquista do mundo-da-vida através da razão comunicativa e por transmutações concomitantes da ordem normativa da vida cotidiana” (BAUMGARTEN, 1998, p. 17).

A superação da colonização do mundo da vida está diretamente ligada a ineficiência do Estado em responder satisfatoriamente algumas demandas sociais, pois, as zonas de conflito surgem entre as necessidades que ficam na periferia do campo estatal e aquelas centralmente localizadas, por isso, para Habermas (2012), o direito tem papel fundamental nesse processo.

O pensamento de Habermas na teoria do agir comunicativo revela uma análise pessimista sobre a tendência de colonização do mundo da vida pelo mundo do sistema, que mesmo com a possibilidade de resistir as investidas do mundo do sistema o mundo da vida não pode reverter o processo. Essa visão é modificada por Habermas na obra *Direito e Democracia* (BRESSIANI, 2016). Assim, o direito, como pontuado acima, assume um papel fundamental na mediação da influência de um mundo no outro e, com isso “flexibiliza as fronteiras entre as duas esferas e altera o diagnóstico de que o desenvolvimento das sociedades modernas tende a um aumento da pressão exercida pelos sistemas político e econômico sobre o mundo da vida” (BRESSIANI, 2016, p. 33).

A relação entre as condições de produção do mundo da vida cotidiano e as condições de produção do mundo do sistema é semelhante a relação que se estabelece entre o mundo da vida e o mundo do sistema, ou seja, as condições de produção do mundo do sistema são dependentes das condições de produção do mundo da vida, mas em contrapartida tentam colonizá-las. A tentativa de colonização do mundo da vida provoca conflitos e resistências. Segundo Habermas (2012),

[...] os conflitos surgem preferencialmente nas esferas da reprodução cultural, da integração social e da socialização; eles se propagam em formas de protesto que se desdobram fora dos moldes institucionais e parlamentares; e em suas deficiências reflete-se uma reificação de esferas de ação estruturadas comunicativamente, que não pode ser sanada pelos meios do dinheiro do poder. Pois não se trata, em primeira linha, de compensações que o Estado social poderia oferecer, mas da defesa, da restituição ou da implantação de modos de vida reformados. Em síntese, os novos conflitos são deflagrados por *questões envolvendo a gramática de formas de vida*, por problemas de distribuição (HABERMAS, 2012, p. 706).

Os imperativos sistêmicos ultrapassam suas fronteiras e invadem o mundo da vida, provocando por meio da monetarização e burocratização modificações nas interações sociais. Logo, a colonização do mundo da vida é entendida como processo de penetração da racionalidade instrumental e da integração sistêmica no interior da cultura (HABERMAS, 2012). Nesse sentido, as instituições incorporam a racionalidade sistêmica e se desvinculam da cultura, ou seja, do mundo da vida.

O mundo da vida resiste à colonização, ou seja, as interferências do mundo do sistema, mesmo que não possa inverter esse processo. Para Bressiani (2016), Habermas (2012) conclui que

[...] não apenas à distinção (...) entre sistema e mundo da vida, como também às interferências mútuas que cada uma dessas duas esferas sociais pode exercer na outra. Interferências que explicam, de acordo

com ele, tanto o surgimento de patologias, como o de conflitos e movimentos sociais no interior da sociedade. Tanto os conflitos sociais, como as patologias que eles combatem, se localizam assim entre sistema e mundo da vida. É, de acordo com Habermas, na fronteira entre ambos que ocorrem as lutas por emancipação, sendo também o limite de cada uma dessas esferas aquilo que estaria em causa na expansão do sistema sobre o mundo da vida e, conseqüentemente, no aumento ou diminuição da dominação (BRESSIANI, 2016, p. 27).

A resistência do mundo da vida tem como alvo os processos evolutivos que de forma clara atinge as bases orgânicas do mundo da vida e despertam a consciência para a existência de certos critérios de habilidades e limites inflexíveis, para a não satisfação de determinadas necessidades sensitivo-estéticas que acompanham o mundo da vida (HABERMAS, 2012).

Além da resistência à colonização, que é um processo irreversível, o mundo da vida pode ser reconquistado. Portanto, à medida que o estado de bem-estar social não consegue responder satisfatoriamente as demandas da sociedade, o direito alcança um papel fundamental no processo de superação da colonização do mundo da vida (HABERMAS, 2012).

Finalmente, a relação entre mundo da vida e mundo do sistema é central no pensamento habermasiano, além disso, os efeitos e tensões dessa relação são perceptíveis na sociedade e no discurso. Os discursos, entre eles, *Esaú e Jacó*, de Machado de Assis, precisam ser considerados a partir dessas duas perspectivas, com isso, podemos entender as condições determinantes do discurso e identificar a preponderância das condições de produção do mundo da vida em relação as condições de produção do mundo do sistema.

1.5. Machado de Assis e sua produção literária

Provavelmente, Joaquim Maria Machado de Assis nasceu em São Cristovão ou no Morro do Livramento, ambas localidades do Rio de Janeiro, no dia 21 do mês de junho de 1839. Segundo Bosi (2021), ele era “filho de um pintor mulato [Francisco José de Assis] e de uma lavadeira açoriana [Maria Leopoldina Machado de Assis]. Órfão de ambos muito cedo, foi criado pela madrasta, Maria Inês” (BOSI, 2021, p. 184). Entretanto, “aos domingos, movida pela fé simples da Maria Leopoldina, a família toda, metida em fatiotas engomadas de fresco, subia o morro do Livramento ‘ainda nu de habitações, salvo o velho palacete do alto, onde era a capela’” (PEREIRA, 2019, p. 26).

Os historiadores da literatura, (BOSI, 2021), (PEREIRA, 2019) e (STEGAGNO-PICCHIO, 2004), semelhantemente afirmam que o ambiente familiar de Machado de Assis era carente de recursos, ou seja, viveu a sua infância em um lar extremamente pobre. Entretanto, a família pobre, como supracitado, deixou um legado presente praticamente em todas as obras machadianas, como é o caso do conhecimento teológico. Nesta pesquisa fazemos distinção entre o conhecimento teológico e a religião. Nas palavras de Bosi (2021) esse cenário é retratado assim que [...] “aprendidas as primeiras letras numa escola pública, recebeu aulas de francês e de latim de um padre amigo, Silveira Sarmiento, mas foi como autodidata que construiu sua vasta cultura literária que incluía autores menos lidos no tempo como Swift, Sterne e Leopardi” (BOSI, 2021, p. 184). Acrescentamos a essa vasta cultura literária o conhecimento do pentateuco, livros escritos por Moisés. Machado de Assis mostra conhecimento sobre os escritos do profeta hebreu e como este relatou a sua morte, em *Memórias Póstumas de Brás Cubas*, ressalta que “Moisés, que também contou a sua morte, não a pôs no introito, mas no cabo: diferença radical entre este livro e o Pentateuco” (ASSIS, 1960, p. 111).

Com saúde frágil desde a infância, Machado de Assis sofreu de compleição nervosa, epilepsia e gagueira. Essas comorbidades o acometiam a espaços privados durante toda a vida e lhe deram um feitiço de ser reservado e tímido. Contudo, em meio a tantas adversidades que incluía a fragilidade física e a limitação financeira, uma característica familiar extremamente relevante é destacada por Pereira (2019).

Se Machado de Assis veio de um meio pobre, não veio de um meio grosseiro. Mãe e madrasta tiveram aquela fecunda e boa inteligência do coração, muita mais generosa do que a outra. A sensibilidade doentia do menino encontrou em ambas o contato suave que exigia. E não viveu tão pouco entre gente bronca. Homem de alguma leitura, Francisco José, na escolha do ofício, revelara uns embrionários dotes artísticos, uma certa compreensão do belo. Também Maria Inês sabia ler, e ambos cuidaram, na medida dos seus recursos, da instrução do menino. Maria Inês foi a primeira mestra de Machado de Assis; ensinou-lhe o pouco que sabia, as letras, as primeiras operações. Depois, puseram-no numa escola pública (PEREIRA, 2019, p. 32, 33).

Joaquim Maria Machado de Assis perdeu a mãe ainda na infância, vindo a perder o pai pouco tempo depois. Após o falecimento de Maria Leopoldina, seu pai, Francisco José, casou-se novamente, ficando Machado de Assis sob os cuidados da madrasta, Maria Inês. Esta, ao perceber a aptidão do menino para as letras e sua precoce inclinação pelas artes literárias, decidiu introduzi-lo, ainda que apenas como ouvinte, no Colégio Menezes — instituição que ela própria frequentava em condição modesta, atuando como doceira

(STEGAGNO-PICCHIO, 2004). Stegagno-Picchio (2004) faz a seguinte descrição: “pobres, seus pais eram, contudo, alfabetizados, alfabetizada era a madrastra, Maria Inês, que colaborará depois da morte do marido também para a educação do enteado [...] (STEGAGNO-PICCHIO, 2004, p. 276).

Ainda, Segundo Veríssimo (2013), Machado de Assis

era dos engenhos privilegiados que, sentindo fortemente a vocação literária, com a clara consciência da necessidade de ajudá-la pela aplicação e trabalho, a si mesmo se educam. Fez-se ele próprio. Teria apenas frequentado a ínfima escola primária da sua meninice, aprendido ao acaso das oportunidades algo mais do que ali lhe ensinaram, e lido assídua e atentamente. Precisando cuidar muito cedo de si, pois os pais, sobre paupérrimos, lhe morreram quando lhe começava a puberdade, trabalhou então, ao que parece, como sacristão da Igreja da Lampadosa, e depois caixeiro da pequena Livraria e Tipografia de Paula Brito, prazo dado dos escritores feitos ou por fazer da época. Talvez ali se iniciasse na arte tipográfica, que mais tarde parece exerceu como compositor na Imprensa Nacional (VERÍSSIMO, 2013, p. 414).

A vida profissional de Joaquim Maria Machado de Assis mostra aprendizados importantes que devem ser considerados. A função de sacristão da Igreja de Lampadosa, primeiro trabalho remunerado, contribuiu para construção da visão religiosa do literato. A historiadora da literatura Lúcia Miguel-Pereira descreve a relação entre Machado de Assis e a religião. O grande respeito pelo culto religioso o levou a criticar pela imprensa e até em uma missiva enviada ao arcebispo, publicada sem assinatura, cuja autoria confessou depois, “os desmandos das procissões de Cinzas “nocivas ao verdadeiro culto e filhas genuínas dos cultos pagãos” (PEREIRA, 2019, p. 44).

Machado de Assis mostra-se um crítico da religião institucional, mas mantém grande apreço pelo conhecimento teológico. Os textos bíblicos foram matérias-primas para muitas de suas obras, o romance *Esaú e Jacó* é um exemplo, e referências para outras, como ressurreição.

Posteriormente, trabalhou na pequena Livraria e Tipografia de Paula Brito. Segundo Miguel-Pereira (2019), “Paula Brito, também mulato e pobre, começara a vida como tipografo na Tipografia Plancher, e, em 1831, estabeleceu-se com oficina própria” (PEREIRA, 2019, p. 47). O trabalho na livraria proporcionou inúmeras experiências para o jovem Machado, pois, não muito tempo depois de sua inauguração, a livraria tornava-se o centro da vida literária de então. Conforme Miguel-Pereira (2019), o dono da revista estava “sempre pronto a auxiliar os escritores com a sua bolsa e com grandiloquentes

elogios na Marmota, por ele dirigida e editada, Francisco de Paula Brito foi realmente um grande animador” (PEREIRA, 2019, p. 47). Vale ressaltar, que a livraria passou a ser o ponto de encontro onde conversavam os grandes intelectuais do momento.

Em 1855, Machado se lança oficialmente no mundo das letras. O seu primeiro conto é publicado na revista Marmota, entra em polêmicas motivado por cegueiras ilustres como as do português Feliciano de Castilho e do brasileiro Mont'Alverne, sobre o tema dos “cegos” (se sofreria mais o cego por nascença ou o cego por acidente), mas, sobretudo, “publica aquele seu ensaio “O passado, o presente, o futuro da literatura”, em que já estão todas as motivações de sua próxima atividade literária” (STEGAGNO-PICCHIO, 2004, p. 277).

A carreira urbana de Machado de Assis inclui a imprensa nacional, como profissional da imprensa, o jovem Machado colabora no Paraíba de Petrópolis e no Correio Mercantil. O trabalho no jornalismo desenvolve e aperfeiçoa o individualíssimo por meio do qual se constituirá um oásis dentro da literatura brasileira. Influenciado pela escola francesa, seu estilo mostra nervosa rapidez, simplificação da sintaxe, estilema envolvente (da exclamação à interrogação que apela diretamente para o leitor e leva, todavia, para a ribalta a personagem-autor) que se opõe a prosa brasileira coeva, pensada academicamente e de prática oratória, confusa na sintaxe e na escolha lexical. Entretanto, também se opõe, “[...] em sua neutralidade expressiva, em sua busca da forma comunicativa, à prosa posterior, a qual procurará sua própria individualidade caracterizante em direção regionalista e poeticamente denotativa” (STEGAGNO-PICCHIO, 2004, p. 278).

Machado de Assis consolidou-se como um dos principais expoentes do gênero literário crônica, ao qual, com o passar dos anos, a literatura brasileira viria a atribuir verdadeira dignidade estética e valor literário (STEGAGNO-PICCHIO, 2004). Como escritor desse gênero, Machado firma sua presença na literatura ao lado de autores já consolidados, por exemplo, José de Alencar, Joaquim Manuel de Macedo, França Júnior, Olavo Bilac, Coelho Neto etc. Segundo Stegagno-Picchio (2004), o gênero cronístico com suas lábeis fronteiras,

confina por um lado com a prosa de arte e a narrativa e pelo outro com a prosa jornalística em sua forma mais descuidada. É mister seguir de perto esse iter formativo para compreender plenamente o Machado de Assis das obras maiores: lembremo-nos de que aquele seu gosto de retalhar a matéria em capitulozinhos autônomos está estreitamente ligado à escritura cronística e à prática do “rodapé”. Destarte a página,

mesmo a mais controlada e remeditada, nascerá (ou parecerá sempre nascer) do estímulo quotidiano, da necessidade de oferecer uma pré-dosada quantidade de prosa a leitores e leitoras bem individuais dentro de um dado contexto social (STEGAGNO-PICCHIO, 2004, p. 278, 279).

Posteriormente, Machado passa a colaborar, por iniciativa de Quintino Bocaiúva, no diário do Rio de Janeiro e, depois na *Semana Ilustrada*. Entretanto, alcança a estabilidade financeira no funcionalismo público, com o emprego no Ministério da Agricultura. A atuação por 35 anos tornou Machado um burocrata sereno e perfeito “[...] e sobretudo o intelectual discreto, parecendo por vezes egoisticamente isolado de todo contexto social, e para quem a literatura não é apenas ócio regenerador, mas mediação para o conhecimento e a penetração do mundo circunstante” (STEGAGNO-PICCHIO, 2004, p. 279).

Machado de Assis, considerado o escritor que representa a mais alta expressão do nosso gênio literário e a mais eminente figura de nossa literatura, produziu diferentes tipos de literatura, mas é na ficção romanesca que alcança o status de o maior de nossos escritores. A partir de agora, listamos, em ordem cronológica, a produção literária de Machado de Assis.

Em 1855, já como colaborador do jornal *Marmota Fluminense*, publica seu primeiro poema, “Ela”. No ano de 1861, *Desencantos* (comédia) e *Queda que as mulheres têm para os tolos* (sátira em prosa). O *Teatro de Machado de Assis*, composto por duas comédias “O protocolo” e “O caminho da porta”, é publicado em 1863. Nesse ano também, passa a publicar vários contos no *Jornal das famílias*. Publica seu primeiro livro de versos, *Crisálidas*, em 1864. Em 1866, a comédia *Os deuses de casaca* e a tradução do romance *Os Trabalhadores do Mar*, de Victor Hugo são publicadas. As obras *Falenas* e *Contos fluminenses* são publicadas em 1870, posteriormente, em 1872, o primeiro romance, *Ressurreição*. No ano seguinte, acontece a publicação de *Histórias da meia-noite* (contos) e “Notícia da atual literatura brasileira: instinto de nacionalidade” (ensaio crítico).

O segundo romance *A mão e a luva* é publicado em livro no ano 1874. Dois anos depois, publica o romance *Helena* no jornal *O Globo*. Em 1878, o romance *Iaiá Garcia* é veiculado pelo jornal *O Cruzeiro*, mas também é editado em livro. O escrito *Memórias Póstumas de Brás Cubas*, publicado em livro em 1881, apresenta “a plena maturidade do realismo machadiano de sondagem moral que as obras seguintes iriam confirmar” (BOSI, 2021, p. 185). Em 1882, publica o livro de contos *Papéis avulsos*; em 1884, *Histórias*

sem data; em 1891/92, o romance *Quincas Borba*; o livro de contos, intitulado *Várias Histórias*, em 1896; o romance *Dom Casmurro* e o livro de contos *Páginas Recolhidas* em 1899/1900; a publicação de 1901, denominada *Poesias Completas* inclui três livros de versos anteriores, *Crisálidas*, *Falenas* e *Americanas*, mais a coletânea *Ocidentais*. Em 1904, publica o seu penúltimo romance, *Esaú e Jacó*, objeto de análise desta pesquisa. Em 1908, seu último romance, *Memorial de Aires*, é publicado. Por fim, algumas obras não foram listadas, mas são encontradas em ordem cronológica no site do Ministério da Educação¹.

1.6. Machado de Assis e a crítica literária brasileira

Reconhecido como um dos maiores expoentes da crítica literária brasileira, Machado de Assis iniciou, ainda jovem, sua trajetória como crítico literário. Sua contribuição para diversos periódicos, especialmente na segunda metade do século XIX e nos primeiros anos do século XX, foi decisiva para o reconhecimento público tanto de sua produção crítica quanto de sua obra literária. A prática da crítica literária revelou-se fundamental para a formação intelectual e estilística do autor. Nesse sentido, a produção crítica de Machado de Assis oferece importantes subsídios para a compreensão do processo de consolidação da literatura brasileira enquanto expressão artística autônoma e reflexiva (GRANDOLPHO, 2019). Nas palavras de Veríssimo (2013), o Machado crítico

foi sobretudo impressionista. Mas um impressionista que, além da cultura e do bom gosto literário inato e desenvolvido por ela, tinha peregrinos dons de psicólogo e rara sensibilidade estética. Conhecimento do melhor das literaturas modernas, inteligência perspicaz desabusada de modas literárias e hostil a todo pedantismo e dogmatismo, comprazia-lhe principalmente na crítica a análise da obra literária segundo a impressão desta recebida. Nessa análise revelavam-se lhe a rara finura e o apurado gosto. Que não era incapaz de outra espécie de crítica em que entrasse o estudo das condições mesológicas em que se produziu a obra literária deu mais de uma prova. Com o fino tato literário e reflexivo juízo, que o assinalam entre os nossos escritores, no ensaio crítico atrás citado sobre o *Instinto da nacionalidade*, na nossa literatura ajuizou com acerto, embora com a benevolência que as mesmas condições da sua vida literária lhe impunham, os seus fundadores e apontou com segurança os pontos fracos ou duvidosos de certos conceitos literários aqui vigentes, emendando o que neles lhe parecia errado e aventando opiniões que então, em 1873, eram de todo novas. Ninguém, nem antes nem depois, estabeleceu mais exata e mais simplesmente a questão do indigenismo da nossa literatura, nem disse coisas mais justas do indianismo e da sua prática (VERÍSSIMO, 2013, 432, 433).

¹ <https://machado.mec.gov.br/>

No século XIX, a crítica literária já assumia contornos modernos, caracterizando-se pela distinção entre a análise de obras de cunho informativo ou técnico-científico e a interpretação das obras de arte literária propriamente ditas. Nesse contexto, a crítica passou a questionar o absolutismo estético vigente, promovendo a valorização da subjetividade e da originalidade, o que favoreceu a transgressão das normas tradicionais e abriu novos caminhos para a liberdade criativa do artista (SANTOS, 2016). Segundo Santos (2016), a partir do século XVII observa-se um processo de aprofundamento e redimensionamento da crítica, e

[...] ela chega ao século XIX muito mais à altura de questionar a ordem vigente, defendendo autonomia própria, ou seja, o seu lugar junto à obra de arte. Há um mercado artístico que se fortalece e, dentro dele, o consumidor tem papel central. [...], graças ao desenvolvimento da imprensa e ao surgimento de um público maior, interessado nas produções artísticas, que passa a existir um cenário favorável para as discussões sobre a crítica e sua autonomia. [...] no século XIX a crítica, que se torna profissão, fomentará o surgimento de duas modalidades de crítica: a voltada para o anúncio de obras, que iam sendo publicadas, e a praticada pelos professores, geralmente concentrada em obras do passado. Entre os brasileiros, Afrânio Coutinho e Roberto Acízelo veem o século XIX como o ponto de partida para os estudos da crítica, que serão aprofundados no século seguinte (SANTOS, 2016, p. 24).

A história da crítica machadiana é um pouco a história da crítica no Brasil. O trabalho, a persistência e a dedicação de Machado de Assis como escritor fornecem as ferramentas necessárias para a formação do crítico literário. Para Grandolpho (2019), “a questão literária que lança Machado de Assis no cenário da crítica decorre da influência da escola romântica tanto estrangeira quanto brasileira” (GRANDOLPHO, 2019, p. 18). O Romantismo brasileiro inaugura as discussões sobre a necessidade de existência de uma literatura própria.

O trabalho no jornal *Marmota Fluminense* abriu as portas para as publicações de Machado de Assis. Em 1856, o periódico publica o primeiro artigo da série *Ideias Vagas*, tratava-se de uma série de três artigos, publicados na seguinte ordem: “A poesia”, “A comédia moderna” e “Os contemporâneos”. No primeiro texto, Machado faz uma reflexão sobre a teoria romântica da poesia. A concepção de poesia apresentada pelo jovem crítico é carregada de religiosidade e espiritualidade. O sagrado é evocado para definir poesia, pois, Machado de Assis a concebe como “um segredo que é fruto do mais íntimo d’alma e do coração, que é compreendido pelo pensamento e pela linguagem, mas indizível e inexpressível” (GRANDOLPHO, 2019, p. 19).

Ainda, Machado considera a poesia como algo profundamente pessoal, ou seja, produto do íntimo da alma e do coração. Desde a juventude, ele cria na potencialidade da poesia como manifestação intrinsecamente individual, oriunda da alma e do coração, desenvolvida esteticamente e apresentada pela linguagem. Assim, a suas análises literárias “[...] quase sempre tratam de como essa expressão íntima e pujante da alma aliada ao trabalho com a linguagem são essenciais à poesia” (GRANDOLPHO, 2019, p. 19).

Na segunda parte do texto, Machado lamenta o destino da poesia de Bocage, ou seja, a poesia irônica de Bocage não pôde reformar a sociedade de homens indiferentes. Nesse ponto, o escritor se posiciona sobre o papel da poesia. Portanto, o texto crítico sinaliza uma preocupação literária de Machado, que não se trata apenas de uma programática, mas “uma preocupação moral e social, evidenciada – e discutida – por ele em textos futuros” (GRANDOLPHO, 2019, p. 20). Para Grandolpho (2019), interessa observar que

[...] mesmo que a reflexão machadiana fosse bastante contagiada pelo espírito romântico, a observação realizada parecia já questionar o que mais tarde ele chamaria de “abstração romântica”. Esse conceito, que seria apresentado por Machado de Assis posteriormente, pode ser compreendido como referência a manifestações literárias que estavam exageradamente preocupadas com as roupagens da escola literária e, por isso, abstinham-se da expressão ou representação íntima do autor, aquela que partia de sua alma e traduzia sentimentos oriundos de experiências humanas reais, universais e capazes de tocar, também, o leitor. Tal concepção representava o incômodo do autor com os exageros programáticos das escolas, que geravam obras consideradas por ele de baixa qualidade estética e que não dialogavam com as questões da vida social brasileira (GRANDOLPHO, 2019, p. 20).

O primeiro texto já revela algumas características peculiares ao jovem crítico literário, as inquietações com a função social da literatura e a interlocução operada com o leitor. Assim, as impressões de Machado “já esboçavam uma linha de pensamento sobre a estética literária em que acreditava e que ia sendo praticada permanentemente em seus textos” (GRANDOLPHO, 2019, p. 21). Da personalidade literária de Machado de Assis ressaltamos um aspecto, ele não se filiava completamente a nenhum movimento literário. Além disso, valorizava a importância da literatura clássica. No ponto de vista machadiano, ainda que existisse novas tendências literárias, as literaturas antigas não poderiam ser deixadas de lado em nome dos exageros programáticos das escolas que surgiam (GRANDOLPHO, 2019).

O segundo texto, intitulado “A comédia moderna”, publicado em 1856, apresenta de forma mais ativa a opinião crítica do escritor, ou seja, ideias mais desenvolvidas. As preferências teatrais de Machado são evidenciadas na contraposição entre o teatro moderno e clássico. É perceptível para Machado que na realidade brasileira não havia tendências favoráveis ao desenvolvimento da comédia moderna e a reflexão do leitor sobre a temática daria razão as suas palavras, nesse ponto, “[...] percebe-se que o autor usa a interlocução com o público leitor como espécie de recurso para a aceitação de suas ideias, provavelmente com o intuito de construir uma relação de confiança com seus leitores” (GRANDOLPHO, 2019, p. 23).

Apesar de esperançoso em relação à arte dramática, Machado reconhecia que as condições de produção se apresentavam desfavoráveis. Segundo Grandolpho (2019, o segundo texto pode ser visto “como o cerne de ideias que seriam discutidas recorrentemente por Machado de Assis em seus textos futuros, um provável esboço outros textos, como a discussão teatral presente no artigo “O passado, o presente e o futuro da literatura brasileira”, de 1858 (GRANDOLPHO, 2019, p. 23).

O artigo “O passado, o presente e o futuro da literatura” evidencia uma reflexão mais precisa sobre a literatura oitocentista e um debate sobre os três gêneros literários, mas nesse período, “o escritor demonstrava maior familiaridade com o teatro, provavelmente por se tratar da produção literária mais frequente no período em questão, configurando-se como um precioso objeto de estudo e prática para Machado” (GRANDOLPHO, 2019, p. 24).

O desenvolvimento do pensamento machadiano a respeito da literatura, principalmente sobre teatro, está relacionado ao seu trabalho no jornalismo e a circulação em meios literários. Por isso, mesmo ainda muito jovem já manifestava vasto conhecimento sobre literatura e política e, ainda, “se mostrava competente no estabelecimento da relação entre contexto literário e político, o que fica bem evidente no artigo “O passado, o presente e o futuro da literatura” (GRANDOLPHO, 2019, p. 24).

O jornal *O Espelho* representou um momento decisivo na trajetória de crítico teatral de Machado de Assis, foi o primeiro emprego fixo do escritor. Em sua existência breve de cinco meses, *O Espelho* publicou 19 exemplares. Machado trabalhou ativamente em todos os números, com crítica teatral, poemas, crônicas e artigos. A partir da segunda edição, passou a atuar regularmente como crítico teatral, publicando textos nessa área até o fim do jornal. A colaboração como crítico da coluna “Revistas dos teatros” incluiu

comentários de inúmeras peças com crônicas e com três artigos crítico-teóricos sobre teatro. Esses pensamentos possibilitaram “a continuidade da discussão sobre a situação do teatro, iniciada por Machado em 1856 e 1858, e compuseram três artigos que explanaram de modo bastante abrangente a situação do teatro brasileiro daquele momento” (GRANDOLPHO, 2019, p. 28).

No artigo supracitado, Machado problematiza a produção literária (ou a pouca produção literária) a época e a dependência da literatura europeia, ou seja, a literatura produzida no Brasil não se apresenta como nacional. Assim, com esse ponto de vista crítico, Machado mostra que é fundamental para a sociedade brasileira a sustentação de uma literatura própria. Portanto, o crítico “defendia um nacionalismo literário que não exacerbasse as noções estéticas de representação – a fórmula exagerada, inclusive, seria criticada por ele mais adiante” (GRANDOLPHO, 2019, p. 25).

Apesar de empregar grande esforço na crítica teatral, Machado de Assis contribuiu também com a crítica dos demais gêneros, por exemplo, refletiu sobre narrativas, como *Lucíola* e *Diva*, de José de Alencar, e *Cenas do interior*, de Luís José Pereira da Silva. A prática e a pesquisa da crítica, firmados em todos os gêneros literários, outorgaram-lhe uma considerável experiência nesse campo.

Segundo Grandolpho (2019), o reconhecimento como crítico literário aconteceu, sobretudo, com a entrada para o *Diário do Rio de Janeiro*,

[...] “onde Machado se consolidou no jornalismo, atuando, no início, principalmente como cronista parlamentar anônimo e como crítico teatral, mas, com o passar do tempo, foi ganhando cada vez mais espaço e relevância no meio jornalístico-literário” (GRANDOLPHO, 2019, p. 39).

Por fim, a crítica literária machadiana chama a atenção para a necessidade de se compreender o elo entre literatura e sociedade, circunstância que engendraria a consciência machadiana em relação ao processo literário. Para Grandolpho (2019), “estudar os tratados literários do autor sugere [...] tanto a possibilidade de compreender a formação e a consolidação de sua obra quanto da literatura brasileira como um todo” (GRANDOLPHO, 2019, p. 37, 38).

1.7. O corpus: Romance *Esaú e Jacó*

O discurso *Esaú e Jacó*, publicado em 1904, é o penúltimo romance de Machado de Assis, mas o primeiro publicado no século XX, já no Período Republicano. O romance manifesta aspectos das condições de produção e discussões políticas relevantes. As condições de produção (CP) tanto políticas quanto religiosas são bases para o desenvolvimento do discurso. Para Borges (2022),

a obra é marcada pela complexidade da situação narrativa, ficando a pergunta para o leitor: Quem narra é Aires ou outro narrador? Na narrativa, Machado inventa uma nova forma de narrar e apresenta uma alegoria das disputas políticas brasileiras do seu tempo através da história de dois gêmeos irreconciliáveis. O período representado na narrativa remonta à queda do Império e à Proclamação da República no Brasil (BORGES, 2022, p. 35).

Em 1904, ano da publicação do romance *Esaú e Jacó*, a jovem experiência republicana completara 15 anos, tendo como seu quinto presidente, Rodrigues Alves. Nos primeiros anos do período republicano, o positivismo ganhou espaço na política brasileira. A elite política dirigente influenciada pela ideia de progresso e pelo apreço àquilo que é considerado civilizado promoveu tentativas de modernização urbana. Nessa época, vigorava também o coronelismo e a política dos governadores fundada por Campos Sales (BORDINHÃO, 2024).

Na transição do século XIX para o século XX a economia brasileira estava estabilizada devido a política do encilhamento posta em prática ainda no governo de Deodoro da Fonseca. Entretanto, a tentativa de buscar contornar o problema da falta de dinheiro para os trabalhadores assalariados com emissão de mais papel-moeda teve como resultado desastroso: a desvalorização da moeda e um surto inflacionário. Apesar dos fatores desfavoráveis no plano econômico, na dimensão social, o Brasil estava relativamente estável. O período abarcado na obra de Machado vai aproximadamente de 1870 a 1891. O contexto era de transição política, do regime monárquico para o regime republicano a partir de 1889. Entretanto, a “[...] mudança de sistema político, no entanto, conserva vários elementos do sistema político monárquico, assim como é apresentado na obra de Machado de Assis” (BORDINHÃO, 2024, p. 39)

No romance *Esaú e Jacó*, Machado de Assis evidencia que a base do modelo republicano instaurado à época possuía caráter essencialmente oligárquico, com a cidadania restrita a uma elite composta pelos barões do café e pelos coronéis, detentores de vastas extensões de terra. Em síntese, tratava-se de um sistema político exclusivo aos

grandes proprietários rurais. Dessa forma, a República recém-instalada frustrou as expectativas daqueles que vislumbravam um regime voltado ao interesse coletivo — conforme sugere a própria etimologia da palavra —, mantendo, na prática, a lógica de favorecimento aos interesses privados que marcava o regime imperial (BORDINHÃO, 2024).

O corpus em análise retrata a dinâmica de uma família residente na cidade do Rio de Janeiro, no contexto da segunda metade do século XIX, aproximadamente entre os anos de 1870 e 1891. A narrativa do romance centra-se na figura de Natividade, uma mulher devota e praticante da religiosidade católica, casada e mãe de dois filhos gêmeos: Pedro e Paulo. No decorrer da trama, Natividade e sua irmã, Perpétua, realizam uma visita à cabocla do Morro do Castelo, personagem tida como vidente, com o intuito de obter informações sobre o futuro dos filhos. Durante o encontro, a vidente profere previsões acerca do destino dos meninos, afirmando que ambos "serão grandes", em alusão a um futuro promissor. À medida que crescem, os irmãos desenvolvem características físicas idênticas, contudo revelam divergências significativas no campo comportamental e intelectual. Com personalidades antagônicas e constantemente em rivalidade, seguem trajetórias acadêmicas distintas: Paulo ingressa na Faculdade de Direito, ao passo que Pedro opta pelo curso de Medicina.

A política, entre outras divergências, evidencia os pensamentos antagônicos dos irmãos. Pedro defende os ideais monarquistas e Paulo milita pelas ideias republicanas. O antagonismo político dos irmãos resulta em constantes conflitos que envolve discussões acaloradas e brigas físicas. Preocupada com rivalidade extrema de seus filhos, Natividade busca o auxílio do Conselheiro Aires, mas os conselhos de nada valem. No discurso, Machado de Assis possibilita pensar os personagens *Esaú e Jacó* como uma analogia para as disputas desses dois projetos políticos que estavam em pauta desde o fim do século XIX (BORDINHÃO, 2024). O romancista apresenta a ideologia de cada irmão de uma forma bem clara.

Paulo viu-se à testa de uma República, em que o antigo e o moderno, o futuro e o passado se mesclassem, uma Roma nova, uma Convenção Nacional, a República Francesa e os Estados Unidos da América. Pedro, à sua parte, construía a meio caminho como um palácio para a representação nacional, outro para o imperador, e via-se a si mesmo ministro e presidente do conselho. Falava, dominava o tumulto e as opiniões, arrancava um voto à Câmara dos Deputados ou então expedia um decreto de dissolução (ASSIS, 1998, p.38).

O fragmento ressalta a postura política de cada personagem e a perspectiva de futuro pretendida para o país e para a política brasileira. É visível também, a convicção de Pedro e Paulo a respeito das suas ideologias e como cada um pensa ser a sua ideia a melhor solução para o país e para si mesmo.

Ainda que divergissem em tudo, os irmãos tinham um interesse em comum: ambos se apaixonam pela jovem personagem Flora, filha do político oportunista Batista e de D. Cláudia. A personagem Flora, que era muito retraída, não consegue decidir entre Pedro e Paulo, pois, nutre sentimentos pelos dois irmãos. No entanto, tanto Pedro quanto Paulo começam pressioná-la a se decidir por um deles, a moça procura ajuda de um conselheiro e ele a aconselha a fazer uma viagem para refletir. Flora viaja para a cidade de Andaraí e fica hospedada na casa de D. Rita. A jovem adoece e passa a receber os cuidados da dona da casa, mas não melhora. Ao saber do estado de saúde de Flora, os gêmeos começam a visitá-la, mas ela acaba falecendo. Esse episódio promove, temporariamente, a reconciliação dos dois irmãos. Segundo Bordinhão (2024), o evento permite, de modo analógico, compreender a realidade política do país.

A sociedade brasileira vivia sob o regimento da política monarquista, mas mostrava uma certa inclinação para os pensamentos republicanos. Esse fato é constatado com o surgimento do Partido Republicano Paulista (PRP), fundado em 1870, mesmo ano de nascimento dos gêmeos Pedro e Paulo. No discurso literário *Esaú e Jacó*, Machado mostra de forma sutil que a fundação do PRP representa um aumento da força política do republicanismo. Além disso, Bordinhão (2024) destaca que “o republicanismo é anterior a essa data, assim como os gêmeos brigavam no ventre da mãe, ainda mesmo antes de seus nascimentos” (BORDINHÃO, 2024, p. 40).

À medida que a narrativa avança, observa-se o agravamento do estado de saúde de Natividade, mãe dos gêmeos Pedro e Paulo, que acaba por falecer. No leito de morte, a personagem faz um apelo comovente aos filhos, suplicando-lhes que permaneçam “amigos para sempre”. Embora, os irmãos atendam inicialmente ao último desejo da mãe, mantendo uma trégua que perdura por cerca de um ano, esse pacto fraternal se desfaz progressivamente. As desavenças entre Pedro e Paulo ressurgem, intensificadas, sobretudo, por divergências no campo político. Como resultado dessas tensões ideológicas, ambos acabam por ingressar na vida pública, sendo eleitos deputados, porém

por partidos distintos, o que reforça o distanciamento entre suas convicções e trajetórias pessoais.

1.8. As instituições políticas e religiosas do período imperial e do período republicano

O período imperial no Brasil tem início em 7 de setembro de 1822, com a decisão de Dom Pedro I de permanecer no território brasileiro, contrariando as ordens da Corte Portuguesa. Tal decisão desencadeou uma intensa disputa política entre os grupos que permaneceram no Brasil e aqueles que, alinhados à Coroa, retornaram a Portugal juntamente com Dom João VI. Esse conflito culminou na ruptura definitiva entre Dom Pedro I e a antiga metrópole, formalizando-se com sua aclamação como imperador do Brasil em 12 de outubro de 1822, marco que consolidou a separação política entre Brasil e Portugal e inaugurou oficialmente o regime monárquico constitucional no país (DEL PRIORE, VENANCIO, 2010).

A independência do Brasil não pode ser vista apenas como uma disputa entre aristocratas portugueses, por isso, para Del Priore e Venancio (2010) “é necessário lembrarmos que ele conviveu com outros projetos alternativos, pois, há muito, uma parte da elite colonial aspirava à ruptura com Portugal. Tais propostas de independência, contudo, tinham uma forte marca regional” [...] (DEL PRIORE, VENANCIO, 2010, p. 118).

Politicamente, as elites regionais brasileiras (aristocracia agrária, detentora da produção agro exportadora e centralizadora do sistema laboral baseado na mão-de-obra escrava) estavam divididas entre dois projetos, a “independência” liderada por Pedro I e a revolução do Porto, de caráter liberal e constitucional. Segundo Del Priore e Venancio (2010),

[...] não é de se estranhar, portanto, que, após o 7 de Setembro, as elites regionais ficassem divididas. Apoiar as cortes portuguesas significava submeter-se a um governo liberal, ao passo que acatar ao imperador implicava o risco de retorno ao absolutismo. Além disso, havia divisões nas tropas estacionadas nas diversas províncias, umas fiéis à Corte portuguesa e outras à carioca (DEL PRIORE, VENANCIO, 2010, p. 118).

Entretanto, a independência do Brasil se consolidou em um curto espaço de tempo, esse processo não foi isento de conflitos militares significativos. De um lado, os brasileiros que apoiavam a separação de Portugal. De outro lado, as tropas da Coroa portuguesa que aqui estavam instaladas desde 1808 (FAUSTO, 2012). Algumas ideias se opõem à tese segundo a qual a consolidação da independência não foi trabalhosa, entretanto, “é lugar-comum na historiografia brasileira contrastar a relativa facilidade da consolidação da independência do Brasil com o complicado processo de emancipação da América espanhola” (FAUSTO, 2012, p. 146).

A consolidação da independência nada mais foi do que a consolidação da classe senhorial no poder (SODRÉ, 1963). No processo de consolidação fica evidente a disputa de poder entre as classes dominantes. O regime autoritário e centralizado estabelecido pelo imperador resultou em oposição de grupos dominantes ao governo e na dissolução da Assembleia Constituinte por Pedro I, com apoio dos militares (FAUSTO, 2012). Depois da dissolução da Assembleia Constituinte, um projeto de constituição foi elaborado, do qual, resultou a primeira constituição brasileira, promulgada em 25 de março de 1824. Não havia diferença significativa entre a constituição oficializada e a proposta dos constituintes anterior à dissolução da Assembleia, porém, uma diferença sutil merece destaque, a constituição brasileira de 1824 “nascia de cima para baixo, imposta pelo rei ao “povo”, embora devamos entender por “povo” a minoria de brancos e mestiços que votava e que de algum modo tinha participação na vida política” (FAUSTO, 2012, p. 149).

Sobre a Constituição, ressaltamos outros dois pontos, a exclusão de seus dispositivos de uma parte considerável da população, os escravos. Refere-se a eles indiretamente apenas quando se fala em libertos. Outro ponto é a distância entre os princípios e a prática. Alguns avanços constitucionais podem ser destacados, tais como, a organização dos poderes, definição de atribuições legais, garantia de direitos individuais. Mas, o campo dos direitos apresentou um grande problema, a sua aplicação seria muito relativa, pois, “aos direitos se sobrepunha a realidade de um país onde mesmo a massa da população livre dependia dos grandes proprietários rurais, onde só um pequeno grupo tinha instrução e onde existia uma tradição autoritária” (FAUSTO, 2012, p. 149).

O Conselho de Estado e o Poder Moderador exerceram um papel relevante na história política do Império. O imperador nomeava conselheiros vitalícios que exerciam

a função no órgão e eram ouvidos em demandas relevantes como nos negócios graves e medidas gerais da administração pública (declaração de guerra e ajustes de pagamento). O Poder Moderador, desenvolvido pelo pensador francês Benjamin Constant, fazia separação entre o Poder Executivo e o poder propriamente do imperador, chamado de neutro ou moderador. O imperador poderia intervir livremente na política e na administração pública, ou seja, “teria o papel de moderar as disputas mais sérias e gerais, interpretando ‘a vontade e o interesse nacional’” (FAUSTO, 2012, p. 146).

No Brasil, o Poder Moderador não separou os poderes como deveria. Disso resultou uma concentração de atribuições nas mãos do imperador, o qual, foi considerado inviolável e sagrado, não estando sujeito a responsabilidade alguma. Entre as atribuições do imperador constavam a nomeação dos senadores, o poder de dissolver a Câmara e convocar novas eleições, o direito de aprovar ou vetar as decisões da Câmara e do Senado (FAUSTO, 2012).

O caráter autoritário e centralizador do regime imperial provocou a insatisfação de grupos dominantes provinciais e gerou inúmeros movimentos de oposição ao governo central, entre os movimentos ganham destaque as revoltas separatistas, que teve início em Pernambuco e se alastrou pelas províncias vizinhas. Del Priore e Venancio (2010) ressaltam que, no início da década de 1830, o clima é de guerra civil. O Rio de Janeiro, sede do governo central, e as províncias do Ceará, Bahia, Pernambuco e Alagoas “são palco de levantes armados em que fazendeiros, tropas, pequenos proprietários, índios e escravos se ombreiam, ora contra a centralização do poder, ora como expressão de revolta diante da pobreza e da escravidão” (DEL PRIORE, VENANCIO, 2010, p. 120).

As revoltas provinciais atreladas a questões políticas, econômicas e sociais indicam o início do declínio do regime imperial. Del Priore e Venancio (2010) destacam alguns eventos, entre outros, que culminaram na abdicação de Pedro I, a saber, a instabilidade financeira provocada pela vertiginosa emissão de papel moeda para cobrir os gastos públicos, o imperador perde o apoio da população, a ampliação do exército para lutar contra as tropas portuguesas e grupos separatistas foge ao controle das autoridades.

Com a abdicação de Pedro I tem início o Período Regencial, que na prática significava a transferência do poder para as elites regionais, ou seja, o país foi regido por figuras políticas em nome do imperador (Pedro II) até a maioria antecipada deste, em 1840 (FAUSTO, 2012). Segundo Fausto (2012),

o período regencial foi um dos mais agitados da história política do país e também um dos mais importantes. Naqueles anos, esteve em jogo a unidade territorial do Brasil, e o centro do debate político foi dominado pelos temas da centralização ou descentralização do poder, do grau de autonomia das províncias e da organização das Forças armadas (FAUSTO, 2012, p. 161).

Desde os primeiros anos do Império, a política brasileira caracterizou-se pela presença de pensamentos divergentes em relação a diversos temas estruturais da nação. Nesse cenário, coexistiam três grandes projetos políticos: o liberal, o republicano e o monárquico constitucional. Dentre esses, o projeto liberal acabou por se sobressair em relação aos demais, influenciando significativamente as diretrizes políticas do período. O Partido Liberal reunia os indivíduos favoráveis à implementação de reformas nas estruturas de governo, defendendo maior descentralização administrativa e autonomia provincial. Em contrapartida, o Partido Conservador era composto por políticos que, embora não se opusessem inteiramente às mudanças, buscavam moderar o ritmo das reformas, articulando-se politicamente para revisar ou limitar suas extensões. Segundo Chaves (2009), “esse movimento ficou conhecido como Regresso e difundiu a versão de que a revisão conservadora anulou as conquistas dos liberais” (CHAVES, 2009, p. 4).

Entretanto, os conservadores não revisavam todas as reformas liberais e nem questionavam o pacto federalista. O objetivo buscado era corrigir alguns pontos que se mostravam problemáticos, ou seja, não se tratava de romper com o pacto federativo, mas torná-lo viável (CHAVES, 2009). Nesse sentido, as elites dominantes divergiam em aspectos pontuais no que diz respeito a implementação de um aparato institucional. Mas, no debate a retórica partidária mostrou uma diferença que não correspondeu ao conteúdo dos seus projetos, ou seja, na prática eram muito semelhantes. Em síntese, os dois buscavam reafirmar os interesses das classes que representavam através do aparelho estatal e garantir sua expansão. Esta foi apresentada como desenvolvimento de todos, por isso, foi imposta uma direção e uma dominação sobre a sociedade. A entrada das elites regionais no cenário político nacional foi a condição para a unidade territorial e marcou a dinâmica do Estado (CHAVES, 2012).

Contudo, as divergências quanto ao direcionamento conferido pelo Estado a determinadas demandas políticas intensificaram-se progressivamente, contribuindo para o acirramento das tensões entre as elites. Esse cenário agravou-se ao longo da década de 1870, culminando no processo de declínio do Regime Imperial. A concentração do poder nas mãos do imperador tornou-se um ponto de fricção entre as elites regionais, que

aspiravam maior autonomia, e as elites vinculadas ao poder central, que partilhavam o governo com o monarca. Importa destacar, entretanto, que os grupos dominantes não constituíam um bloco homogêneo. Em cada região, havia representantes de distintos projetos políticos, cujos interesses, muitas vezes, se sobrepunham ou se chocavam, revelando a complexidade das disputas pelo poder no contexto imperial brasileiro (FAUSTO, 2012). Segundo Sodré (1963), vale destacar que no quadro político ganhava força, nos partidos tradicionais e no partido republicano, a reforma federativa. Nesse período, aparece também o manifesto comunista. Assim, “desejavam a reforma federativa as zonas e províncias prósperas, para livrar-se dos poderes absorventes do centro, e as zonas e províncias pobres, para livrar-se de sua intervenção” (SODRÉ, 1963, p. 271).

Além dos conflitos anteriormente mencionados, é necessário considerar determinadas questões de ordem social que também contribuíram de forma significativa para a derrocada definitiva do regime imperial. Entre elas, destaca-se a chamada "questão religiosa", que será analisada de forma mais aprofundada no último tópico deste capítulo, mas que, desde já, merece ser mencionada em virtude de sua relevância no contexto das tensões que enfraqueceram as bases do Império, pois, “quando o Império se choca com o clero, mostra a cisão entre a classe que fornece elementos ao grupo religioso e aquela que provê a estrutura do Estado” (SODRÉ, 1963, p. 272).

A questão militar também merece destaque no conjunto de fatores que contribuíram para a crise final do regime imperial. Um dos episódios mais significativos protagonizados pelas forças armadas — e que pode ser considerado o último no contexto do Império — foi, justamente, a transição para o novo regime republicano, da qual os militares desempenharam um papel central. Segundo Sodré (1963), os militares ganham força como grupo na sociedade brasileira,

[...] desde que, [...] a classe senhorial articulava o seu sistema de força militar em três suportes principais: a Marinha, a Guarda Nacional e a tropa mercenária. Criada em 1831, quando o primeiro imperador foi dispensado das funções, a Guarda Nacional era o poder específico da classe senhorial. Sua organização regional, seu processo de recrutamento, confundindo no titular do comando o titular da propriedade, suas missões taxativas caracterizavam a instituição. Ela se destinava a manter os privilégios da classe dominante e era diretamente acionada pelos seus elementos. O poder era assumido, assim, em cada propriedade, pelo detentor do poder econômico diretamente (SODRÉ, 1963, p. 272, 273).

Em novembro de 1889, alguns incidentes causam a intervenção da fração progressista da classe senhorial e de grupos da classe média e o resultado é a liquidação

sumária do Império. A mudança de regime significava dar alguns passos à frente na alteração de uma estrutura obsoleta, pois, o Império era a reação e o atraso, e não correspondia à realidade econômica, social e política. O advento da República faz desaparecer “o esdrúxulo Poder Moderador, a vitaliciedade do Senado, o direito de representação fundado na renda, a centralização, a escolha de senadores e a nomeação de governadores” (SODRÉ, 1963, p. 275). No regime republicano, a classe média, representada pelos militares, passa a participar efetivamente do poder político.

Historiadores como Sodré (1963) e Fausto (2012) consideram o Regime Republicano praticamente como continuidade do regime anterior. Segundo Sodré (1963), “o advento da República, realmente, nem é assinalado por reformas importantes, que marcam as fases de mudança, nem por um choque de opiniões, pelo aparecimento de ponderável reação à mudança” (SODRÉ, 1963, p. 293). Na visão de Fausto (2012), “a passagem do Império para a República foi quase um passeio” (FAUSTO, 2012, 245).

A aceitação plena e pacífica do regime republicano acrescenta tons interessantes aos acontecimentos, rápidos, superficiais, consumados e tranquilamente recebidos (SODRÉ, 1963). Entretanto, grande parte da população apenas observa o desenrolar dos acontecimentos. Del Priore e Venancio (2010) descrevem a posição do povo em relação ao advento da república:

O povo assiste a tudo isso “bestializado”. A quartelada de 15 de novembro foi uma surpresa; o movimento republicano, contudo, não era uma novidade. Durante o período colonial, várias revoltas, a começar pela Inconfidência Mineira, levantaram essa bandeira. Nas regências, outro surto republicano varreu as províncias e só a muito custo acabou sendo debelado. Em fins do Império, o dado realmente novo não foi o republicanismo, mas sim o fato de esse movimento envolver agora a nata da elite econômica – os fazendeiros de café paulistas –, e também o de ser politicamente moderado e socialmente conservador (DEL PRIORE, VENANCIO, 2010, p. 153).

A República não encontrou apoio na camada popular, menos favorecida socialmente, a não ser de forma esporádica e transitória. Segundo Sodré (1963), “[...] no Brasil, naqueles tempos, não existia povo, a rigor, no sentido de força política, e mesmo depois da autonomia, quando começa a se desenvolver um grupo à atividade comercial, as formulações liberais não encontram suportes efetivos” (SODRÉ, 1963, p. 293, 294). Se o povo não tinha força política no início do período republicano, os militares ampliavam de maneira significativa a participação no poder. O setor se consolidou na política com a presença do marechal Deodoro da Fonseca, que veio se tornar chefe do

governo provisório, e outras dezenas de oficiais eleitos para o Congresso Constituinte. Entretanto, não constituíam um grupo homogêneo, em alguns pontos o Exército e a Marinha divergiam, aquele ligado ao Regime Republicano, este ligado ao Regime Monárquico (FAUSTO, 2012).

Apesar dos conflitos internos, os grupos que detinham o poder militar se aproximavam em um ponto crucial. Segundo Fausto (2012), os militares “não expressavam os interesses de uma classe social, como era o caso dos defensores da República liberal” (FAUSTO, 2012, 246). Ou seja, representavam uma instituição, o Exército, parte do aparelho estatal. Assim, a natureza das funções e a cultura desenvolvida no interior da instituição direcionavam os oficiais, positivistas ou não, a se posicionarem como adversários do liberalismo. Na perspectiva dos oficiais, a República deveria ser dotada de um Poder Executivo forte, “ou passar por uma fase mais ou menos prolongada de ditadura. A autonomia das províncias tinha um sentido suspeito, não só por servir aos interesses dos grandes proprietários rurais como por incorrer no risco de fragmentar o país” (FAUSTO, 2012, 246).

Entretanto, a ideia de um prolongamento da ditadura não era bem vista pelos partidários da República liberal. A possibilidade de o poder central permanecer nas mãos dos militares por um período maior que o esperado fez os partidários do republicanismo liberal, às pressas, movimentarem-se para garantir a convocação de uma Assembleia Constituinte, pois, estavam temerosos do prolongamento de uma ditadura sob o comando pessoal do Marechal Deodoro da Fonseca (FAUSTO, 2012).

Dessa forma, deu-se encaminhamento ao projeto da primeira constituição da República, que, após muitas discussões e algumas emendas, o texto foi promulgado em 24 de fevereiro de 1891. Inspirada no modelo norte americano, a constituição republicana consagrou a República Federativa Liberal. Segundo Sodré (1963), uma análise mais profunda das mudanças políticas, econômicas e sociais em desenvolvimento na sociedade brasileira mostra que,

[...] o esforço brasileiro corresponde a uma adaptação às condições do capitalismo agora em fase imperialista. Toda a nossa história, e as alterações que ela assinala, marca as etapas por um esforço de adaptação: da produção colonial ao capital comercial, da produção colonial ao capitalismo; da produção semicolonial ao imperialismo. A república, nas alterações que introduz, marca nitidamente, o extraordinário esforço de adaptação das condições internas às condições externas, de uma capitalização em início a um processo capitalista que atinge a sua etapa imperialista. Com a República,

assistimos, realmente, ao apogeu da estrutura colonial de produção: o Brasil é um dos principais supridores de matérias-primas do mercado mundial e seu produto fundamental é o alimentício que figura em maior volume nas correntes de troca, com a particularidade de fazê-lo ainda sem concorrência (SODRÉ, 1963, p. 296).

Na sociedade brasileira, os fatores de produção desempenharam um papel importante no processo de adaptação às novas condições econômicas e sociais do pós-abolição. Com o fim do trabalho escravo e o aumento do fluxo migratório, a oferta de mão de obra tornou-se abundante e relativamente barata. Além disso, a disponibilidade de terras favoreceu a expansão das atividades agrícolas, embora esse processo não tenha ocorrido sem entraves, especialmente devido a limitações estruturais e desigualdades no acesso à terra. Essa conjuntura apresenta um sistema econômico que favorece os grandes proprietários de terra. O modelo capitalista é limitado, principalmente quanto a absorção de mão de obra, não tem posto de trabalho para todas as pessoas que necessitam de um trabalho para se sustentar, essa realidade atinge diretamente os escravizados libertos. Portanto, o início da República conviveu com inúmeras crises na dimensão política, econômica e social, essas foram marcadas por inflação, desemprego e superprodução de café.

A situação de crise, a concentração de terras e a ausência de um sistema escolar que atendesse todos levou os escravizados recém-libertados a viverem às margens da sociedade, ou seja, em estado de quase completo abandono. Em suma, sentiram na pele os sofrimentos da pobreza, os preconceitos cristalizados em instituições e leis que os legaram a condição de subcidadãos, sem lugar de fala na sociedade brasileira (DEL PRIORE, VENANCIO, 2010).

Nesse contexto, outro fator que contribuiu para a marginalização dos indivíduos escravizados foi a ciência europeia. Fundamentada em concepções racistas e em teorias pseudocientíficas do século XIX, a produção científica europeia desempenhou um papel significativo na legitimação das hierarquias raciais, reforçando estigmas e desigualdades que perduraram mesmo após a abolição da escravização no Brasil. A ciência europeia da época foi utilizada como parâmetro definidor das sociedades civilizadas, por exemplo, Morgan (1877) desenvolveu a tese do evolucionismo cultural, ou seja, as sociedades, obrigatoriamente, passam por três estágios, a saber: selvageria, barbárie e civilização. A ciência era uma das características das sociedades que alcançavam o status de civilização. Esse tipo de ciência produziu visões racistas, na qual os brancos ocupavam o primeiro

lugar do desenvolvimento humano, e os negros, o último (DEL PRIORE, VENÂNCIO, 2010).

No campo político, desde a Proclamação da República até a consolidação das primeiras presidências civis, diversas nomenclaturas foram empregadas para caracterizar o modelo republicano que se instituiu no Brasil em seus momentos iniciais. Essas designações refletiam diferentes interpretações sobre a natureza do novo regime e suas relações com as estruturas de poder herdadas do período imperial. Fausto (2012) nomeou-a de República Liberal, pois, tinha em vista preceitos da constituição que ela adotou e a ideologia dos setores que prevaleceram na organização do novo regime. Outras designações são sugestivas, tais como República oligárquica, “República dos “coronéis”, República “café com leite”. Cada adjetivo acrescentado ao nome República indica aspectos dominantes na política republicana.

Para Fausto (2012), “um bom caminho para se fazer uma caracterização geral do período consiste em perguntar se essas denominações são ou não adequadas” (FAUSTO, 2012, p. 261). A expressão “República Oligárquica” remete, conforme a origem etimológica do termo grego *oligarquia* — que significa “governo de poucos”, geralmente pertencentes a uma mesma classe ou família —, à forma como o poder político foi efetivamente exercido no Brasil durante esse período. Embora, em termos formais, o regime apresentasse características de uma organização liberal, na prática, o controle político encontrava-se concentrado nas mãos de um número restrito de líderes regionais, que dominavam os principais cargos em cada estado, perpetuando relações de poder marcadas pelo clientelismo e pelo exclusivismo político (FAUSTO, 2012, p. 261).

A autonomia estadual concretizada no período republicano dava plena expressão aos interesses de cada região, semelhantemente, no plano da política a formação dos partidos republicanos estava restrita aos estados. Os partidos republicanos, controlados por uma elite reduzida, [...] “decidiam os destinos da política nacional e fechavam os acordos para indicação de candidatos à presidência da República” (FAUSTO, 2012, p. 261).

As oligarquias regionais, embora compartilhassem o monopólio do poder político diferenciavam-se quanto à forma de articulação com a sociedade e aos interesses que representavam. A oligarquia paulista, em particular, alinhava-se aos setores dominantes vinculados à economia cafeeira e, posteriormente, passou a incorporar também os

interesses emergentes da industrialização. Segundo Fausto (2012), “a oligarquia paulista soube organizar o Estado de São Paulo com eficiência, tendo em vista os interesses mais gerais da classe dominante” (FAUSTO, 2012, p. 261).

A Oligarquia gaúcha e a mineira também se destacaram no cenário político brasileiro. Segundo Fausto (2012), elas

[...] controlavam respectivamente o PRR e o PRM (Partido Republicano Mineiro), tiveram bastante autonomia em suas relações com a sociedade. O PRR impôs-se como uma máquina política forte, inspirada em uma versão autoritária do positivismo, arbitrando os interesses de estancieiros e imigrantes em ascensão. A oligarquia mineira não foi também “pau mandado” de cafeicultores ou criadores de gado. Tendo de levar em conta esses setores da sociedade, constituiu uma máquina de políticos profissionais que, em grande medida, tinha nela própria a fonte do poder, nomeando funcionários, legalizando a posse de terras, decidindo sobre investimentos em educação, transporte etc. etc. (FAUSTO, 2012, p. 262).

Com a ampliação do direito ao voto e o aumento da participação popular nas eleições, poder-se-ia supor, em um primeiro momento, que o monopólio do poder político exercido pelas oligarquias seria enfraquecido. No entanto, a ausência da obrigatoriedade do voto, somada à percepção popular de que a política era um jogo restrito às elites ou uma prática pautada na troca de favores, limitou significativamente o potencial transformador desse processo. Para Fausto (2012), o desinteresse pela política aumentava “quando nas eleições para presidente os partidos estaduais, lançando candidaturas únicas, ou quando os candidatos de oposição não tinham qualquer possibilidade de êxito” (FAUSTO, 2012, p. 262).

Outro aspecto relevante da política brasileira deve ser ressaltado, os resultados eleitorais não mostravam fielmente a realidade política brasileira. O sistema de voto aberto favorecia a atuação coercitiva dos chefes políticos locais, que exerciam considerável influência sobre o eleitorado. A maioria dos eleitores buscava agradar a esses líderes com o objetivo de assegurar benefícios materiais e proteção. Acrescenta-se a isso, a fraude eleitoral, falsificação de atas, voto dos mortos e estrangeiros etc. Essa forma de fazer política não era novidade, representava o prolongamento de um quadro que vinha desde o período monárquico (FAUSTO, 2012).

Já a denominada “República dos Coronéis” não comporta a realidade política da República brasileira do período. Os coronéis, em sua maioria grandes proprietários de

terra, exerciam o poder local, ou seja, a República criou condições para que os chefes políticos locais concentrassem a maior soma de poder. Assim, Segundo Fausto (2012)

[...] seria errôneo [...] pensar que os “coronéis” dominaram a cena política na Primeira República. Em primeiro lugar, lembremos que outros, expressando diversos interesses urbanos, tiveram papel significativo na condução política. Além disso, apesar de serem importantes para a sustentação da base do sistema oligárquico, os “coronéis” dependiam de outras instâncias para manter seu poder. Entre essas instâncias destacava-se, nos grandes Estados, o governo estadual, que não correspondia a um juntamento de “coronéis”. Os “coronéis” forneciam votos aos chefes políticos do respectivo Estado, mas dependiam deles para proporcionar muitos dos benefícios esperados pelos eleitores. Isso ocorria sobretudo quando os benefícios eram coletivos, quando se tratava, de consertar estradas ou instalar escolas (FAUSTO, 2012, p. 263, 264).

Semelhantemente, a chamada República “café com leite” não abarca a história política do período. Segundo Fausto (2012), “o ‘café com leite’ exprime a ideia de que uma aliança entre São Paulo e Minas comandou a política nacional. A realidade era, porém, mais complexa do que isso” (FAUSTO, 2012, p. 265). Essa nomenclatura deixa de fora um estado relevante para a política nacional, o Rio Grande do Sul. Os estados de São Paulo, Minas e Rio Grande do Sul divergiam bastante entre si no cenário político.

Segundo Fausto (2012), o acordo entre as oligarquias paulista e mineira teve que conciliar posturas e interesses diversos. Com base nesse acordo Fausto (2012) faz a seguinte pergunta: até que ponto as Oligarquias mineira e paulista dominaram a cena política nacional na Primeira República?

Apesar da influência militar, São Paulo saiu à frente nos primeiros anos da República. Sem fazer muito barulho, os paulistas alcançaram seus objetivos na Constituinte, com o apoio dos mineiros, e prepararam o caminho para as presidências civis. Entre 1894 e 1902, foram eleitos seguidamente três presidentes paulistas – Prudente de Morais, Campos Sales e Rodrigues Alves –, fato que nunca mais iria se repetir. A preponderância política de São Paulo, nesses anos, não se explica apenas por sua importância econômica. Um fator muito importante nesse sentido foi o fato de que a grande maioria da elite paulista abandonou, rapidamente, suas antigas divergências e cerrou fileiras em torno do PRP (FAUSTO, 2012, p. 270, 271).

No estado de Minas Gerais o processo foi diferente, as oligarquias só se acalmaram com a chamada segunda fundação do PRM (Partido Republicano Mineiro). Posteriormente, a presença mineira na política nacional cresceu cada vez mais. Houve um acordo político entre as elites mineiras e paulistas, que perdurou de 1898 a 1909 e culminou com a eleição de Campos Sales. No entanto, em 1909 uma dissidência entre os dois Estados trouxe de volta à cena política nacional, de forma provisória os militares e

de forma permanente o Rio Grande do Sul. A eleição presidencial de 1909-1910 caracterizou um momento inédito no Brasil republicano, pela primeira vez aconteceu uma disputa competitiva. A aliança entre Rio Grande do Sul, Minas e militares lançou a candidatura do marechal Hermes da Fonseca, sobrinho de Deodoro, a oposição composta por São Paulo e Bahia lançou a candidatura de Rui Barbosa. Hermes venceu a corrida política e causou grandes decepções no grupo restrito de intelectuais da época (FAUSTO, 2012).

A união entre as oligarquias mineira e paulista mostrou-se fundamental para o período chamado de Primeira República, mas não congregou toda a história política do período. Essa união representou a preponderância de uma ou de outra das duas forças. Com o tempo, as divergências e as discussões se intensificaram, o que resultou em um grande desacerto final (FAUSTO, 2012).

Tanto no período imperial quanto no republicano, observa-se uma estreita imbricação entre política e religião, como simbolicamente representado no romance *Esaú e Jacó*, de Machado de Assis, em que ambas as esferas são apresentadas como duas faces de uma mesma moeda. Essa relação de mútua influência revela que instituições políticas e religiosas atuaram de forma articulada na preservação do poder e na manutenção do status quo. As constituições promulgadas ao longo desses períodos históricos refletiram tal aliança, incorporando dispositivos legais que favoreciam simultaneamente os interesses do Estado e da Igreja. A Constituição de 1824, primeira do Brasil independente e a mais longeva da história nacional — em vigor por 65 anos —, exemplifica essa dinâmica, ao instituir normas que reforçavam a posição privilegiada tanto do poder político quanto da autoridade religiosa. Nas palavras de Fausto (2012), a Constituição de 1824 definiu

o governo como monárquico, hereditário e constitucional. O Império teria uma nobreza, mas não uma aristocracia, ou seja, existiriam nobres por títulos concedidos pelo imperador (barão, conde, duque etc.), porém os títulos não seriam hereditários, eliminando, portanto, a possibilidade de uma “aristocracia de sangue”. A religião católica romana continuava a ser religião oficial, permitindo-se apenas o culto particular de outras religiões, “sem forma alguma exterior de templo” (FAUSTO, 2012, p. 149).

Na dimensão religiosa, o preceito constitucional mantém a religião católica romana como dominante. Em um Estado brasileiro pouco institucionalizado as instituições representavam de fato o poder, portanto, o status de religião oficial garantiu aos templos católicos a funcionalidade institucional e o financiamento estatal para

construção de novos templos. As outras expressões religiosas foram restringidas ao ambiente doméstico, ou seja, praticamente a clandestinidade. O romance *Esaú e Jacó* retrata essa realidade na vida da vidente que antevê o nascimento dos irmãos.

Com efeito, as duas senhoras buscavam disfarçadamente o número da casa da cabocla, até que deram com ele. A casa era como as outras, trepada no morro. Subia-se por uma escadinha, estreita, sombria, adequada à aventura. Quiseram entrar depressa, mas esbarraram com dois sujeitos que vinham saindo, e coseram-se ao portal. Um deles perguntou-lhes familiarmente se iam consultar a adivinha (ASSIS, 1997, p. 29).

O Estado brasileiro e a religião Católica Romana romperam as relações poucas vezes. Todavia, na década de 1870 as relações estremeceram-se, pois, a própria união entre “o trono e o altar” prevista na Constituição tornou-se uma fonte para potenciais conflitos. Ou seja, como oficial a religião católica romana estava, de certa forma, submetida ao Estado, em síntese, a própria Constituição reservava ao Estado o direito de conceder ou negar validade a decretos eclesiásticos. Segundo Fausto (2012),

O conflito teve origem nas novas diretrizes do Vaticano, a partir de 1848, no pontificado de Pio IX. O pontífice condenou “as liberdades modernas” e tratou de afirmar o predomínio espiritual da igreja no mundo. Em 1870, o poder do papa foi reforçado quando um Concílio Vaticano o dogma de sua infalibilidade (FAUSTO, 2012, p. 230).

O catolicismo brasileiro incentivado pela política do Vaticano assumiu uma postura mais rígida no que diz respeito a determinados assuntos. Os padres enrijeceram as atitudes em matéria de disciplina religiosa e uma reivindicação de autonomia perante o Estado. Essa postura resultou no conflito com os maçons, iniciado com a postura de Dom Vital, bispo de Olinda, que em obediência à determinação do Vaticano decidiu pela proibição do ingresso dos adeptos da maçonaria nas irmandades religiosas. No entanto, mesmo com um número pequeno de adeptos, “a maçonaria tinha influência nos círculos dirigentes. O Visconde do Rio Branco, por exemplo, que presidia então o conselho de ministros, era maçom” (FAUSTO, 2012, p. 229).

Essa tensão entre o poder político e o poder religioso tem os seguintes desdobramentos: a rebeldia de Dom Vital resultou em sua prisão e condenação, a retaliação continuou com a prisão e a condenação de outro bispo. O conflito foi apaziguado “depois de arranjo (1874-1875) que resultou na substituição do gabinete Rio Branco, na anistia dos bispos e na suspensão pelo papa das proibições aplicadas aos maçons (FAUSTO, 2012, p. 230).

Na República, as relações entre Estado e religião católica romana são modificadas. A primeira Constituição republicana, inspirada no modelo norte americano, foi promulgada em 24 de fevereiro de 1891 e vigorou até a Revolução de 1930. Na Carta Magna republicana as instituições religiosas e estatais são separadas, ou seja, deixa de existir uma religião oficial no Brasil. Segundo Fausto (2012), essas “medidas refletiam a convicção laica dos dirigentes republicanos, a necessidade de os conflitos entre o Estado e a Igreja e o objetivo de facilitar a integração dos imigrantes. Os imigrantes alemães não eram em sua maioria católicos, e sim protestantes luteranos” (FAUSTO, 2012, p. 251).

CAPÍTULO II

ESTUDO DO DISCURSO E ANÁLISE DO DISCURSO DE LINHA FRANCESA

A Análise do Discurso (AD) tem se mostrado um campo de pesquisa dinâmico e muito produtivo. A disciplina AD, por seu caráter interdisciplinar, não possui um único pensamento fundante, como em outras disciplinas, por exemplo, a Sociologia, cuja fundação é atribuída a Émile Durkheim, que estabeleceu as bases da disciplina no seu livro *As regras do método sociológico*. Entretanto, autores como Wittgenstein, Bakhtin, Pêcheux e Foucault contribuíram de forma decisiva para as teorias do discurso com seus estudos sobre linguagem. Embora os estudiosos supracitados não tivessem o intuito de fundar uma disciplina, entre suas pesquisas e os temas não perscrutados por eles, foram e continuam surgindo novos estudos discursivos.

2.1. Elementos da trajetória da Análise do Discurso de linha francesa

Maingueneau (2015a), em seu livro *Discurso e a análise do Discurso*, de 2015, traça uma linha histórica da constituição da AD na França e destaca a figura do linguista distribucionista Zellig S. Harris, responsável por introduzir o termo “análise do discurso” no ano de 1952 em um artigo cujo título é “Discourse analysis”. Nesse trabalho, o pesquisador faz uso do termo “discurso” para se referir à uma unidade linguística composta de frases que formam um texto, e o termo “análise” foi tomado em seu sentido etimológico, de uma decomposição. Essa maneira de apreender a análise e o discurso considera inicialmente sua estrutura e fundamenta-se na recorrência de elementos linguísticos para, depois, estabelecer uma relação entre as regularidades e os fenômenos sociais. Portanto, a expressão “análise do discurso” empregada nesse artigo aproxima-se mais da Linguística Textual em suas fases iniciais e menos das problemáticas do discurso que ainda hoje ocupam os analistas.

Essas questões tiveram início na década de 1960. No entanto, com a integração de pesquisas de diversas partes do mundo na década de 1980, que se desenvolveram com base em perspectivas teóricas distintas e diferentes metodologias, como a etnografia da comunicação e a etnometodologia, os estudos do discurso começaram a tomar corpo. Para a reflexão sobre o discurso, contribuíram também a filosofia da linguagem de Wittgenstein e o trabalho de J. Austin sobre os “atos de fala”.

Todavia, ainda na década de 1960,

a França foi um dos primeiros países de desenvolvimento da análise do discurso, talvez o lugar em que, pela primeira vez, a análise do discurso foi definida, sob esse nome, como um empreendimento ao mesmo tempo teórico e metodológico específico [...] (MAINGUENEAU, 2015a, p. 18).

O desenvolvimento da AD em território francês inicia-se com três publicações que marcaram o ano de 1969, a saber, a revista de linguística *Langages*, que dedica um número especial, o número 13, ao novo campo de pesquisa chamado “análise do discurso”; a publicação do livro *Análise Automática do Discurso*, de Pêcheux; bem como a publicação da obra *Arqueologia do Saber*, de Foucault.

Na primeira publicação, o linguista Jean Dubois se destaca como responsável pelo número especial da revista *Langages*. O pesquisador pensava em desenvolver a análise do discurso com intuito de ampliar os estudos linguísticos, inserindo neles a relação entre língua e sociedade. Na perspectiva de Dubois, a AD é uma disciplina que utiliza procedimentos diferenciados, tais como estudar textos de todos os gêneros, usar ferramentas da linguística, e relacionar os textos às condições socio-históricas de produção.

De autoria do filósofo marxista Michel Pêcheux, a segunda publicação impactou diretamente a AD. A teoria pecheutiana relaciona o marxismo de Althusser, a Psicanálise de Lacan e a linguística estrutural com o objetivo de desvelar as ideologias disseminadas nos textos. Já na terceira publicação, Foucault influenciou muito a AD, mas de forma indireta. Talvez isso tenha acontecido porque seu pensamento desconsiderava a relação direta do que ele chama de discurso com o uso da língua.

Mostramos até aqui o período inicial da AD. Com base nos três referenciais teóricos supracitados, a AD segue em seu processo de construção. Consequentemente,

[...] vai rapidamente mesclar as contribuições dessas três problemáticas iniciais e abrir-se-á a conceitos advindos das correntes pragmáticas, das teorias da enunciação, da linguística textual para abordar corpora diversificados. Podem-se citar os trabalhos de P. Charaudeau (1983, 1997) sobre as mídias, os de S Moirand sobre o discurso científico (1988) e sobre a imprensa escrita (2007), os meus sobre o discurso religioso (1984) ou discurso literário (1993) [...] (MAINGUENEAU, 2015a, p. 21).

Maingueneau (2015a) trabalha a AD e os estudos do discurso como projetos distintos. As pesquisas filiadas a AD consideram o papel da noção de gêneros de discurso como central e utilizam também as teorias da enunciação, que fornecem um quadro metodológico comum como apoio para suas análises. Os pesquisadores que se filiam à questão discursiva pensam juntamente numa concepção de língua mais ampla,

considerando os recursos semióticos disponíveis em uma dada sociedade, as atividades comunicacionais e os conhecimentos existentes. A distinção entre a análise do discurso de outras disciplinas consiste em não privilegiar uma só das três dimensões supracitadas, pois, “os sociólogos acentuam a atividade comunicacional; os linguistas privilegiam o estudo das estruturas linguísticas ou textuais; os psicólogos enfocam as modalidades e as condições do conhecimento” (MAINGUENEAU, 2015a, p. 30).

A AD distingue-se das teorias do discurso e das demais disciplinas, porque, no estudo de seus *corpora* considera as três dimensões, a saber, a atividade comunicacional, as estruturas linguísticas e textuais e as modalidades e as condições do conhecimento. Ou seja, a AD leva em conta os signos linguísticos ou de outra natureza, a ordem social que se constrói por meio da comunicação e os diversos saberes, individuais e coletivos mobilizados na construção dos sentidos dos enunciados. As teorias do discurso e outras disciplinas, por sua vez, privilegiam apenas uma dessas dimensões.

Desse modo, a AD e a filosofia apresentam-se como espaços de caráter complementar em relação às outras disciplinas, “[...] o que lhes confere ao mesmo tempo um potencial crítico considerável e as expõe a suspeita daqueles que operam no interior de territórios delimitados” (MAINGUENEAU, 2015a, p. 31). Portanto, Maingueneau (2015a) especifica que as teorias do discurso, mesmo recebendo esse potencial crítico de sua orientação filosófica, distinguem-se da AD, que estuda *corpora* por meio de múltiplos métodos.

2.2. A noção de discurso

A utilização da noção de discurso remonta-nos à filosofia clássica, na qual, segundo Charaudeau e Maingueneau (2004), a noção de discurso opunha conhecimento discursivo ao conhecimento intuitivo, e seu valor aproximava-se ao do logos grego. Não obstante, na contemporaneidade a noção de discurso provoca instabilidade do campo da análise do discurso devido às diferentes formas segundo as quais se emprega o termo “discurso”:

[...] como substantivo não contável (“isto deriva do discurso”, “o discurso estrutura nossas crenças”...); 36 Como substantivo contável que pode se referir a acontecimentos da fala (“cada discurso é particular”, “os discursos se inscrevem em contextos”...) ou conjuntos textuais mais ou menos vastos (“os discursos que atravessam uma sociedade”, “os discursos da publicidade”...) (MAINGUENEAU, 2015, p. 23).

Os vários significados atribuídos ao termo abrem possibilidade para que a noção de discurso seja diversa e refira-se, ao mesmo tempo, a objetos empíricos e a algo que ultrapassa o limite de todo ato de comunicação. Assim, a noção de discurso é utilizada tanto por teorias de ordem filosófica, na qual se inserem pesquisadores como Foucault, Pêcheux e Bakhtin, quanto por pesquisas sociológicas e das ciências da linguagem.

A proposta de Maingueneau (2015a) consiste em classificar os estudos sobre o discurso em dois grandes grupos: de um lado, aqueles desenvolvidos no interior da Linguística; de outro, os que se constroem a partir de campos externos a ela. No âmbito linguístico, alguns estudiosos compreendem o discurso como o "uso da língua" em situações concretas de comunicação, enquanto outros o concebem como "a linguagem para além da palavra, do grupo de palavras e da frase", enfatizando, assim, sua dimensão comunicacional e pragmática. Para explicitar esse panorama, Maingueneau (2015a) evidencia três oposições que englobam as noções de discurso existentes na linguística. São elas: discurso e frase, discurso e língua, discurso e texto.

Na oposição entre discurso e frase, entende-se por discurso uma unidade linguística transfrástica, ou seja, o discurso é composto por um encadeamento de frases. Maingueneau (2015a, p. 24) ressalta que “[...] é neste sentido que Harris (1952) pôde falar de ‘discourse analysis’”. Pesquisadores que trabalham numa perspectiva cognitiva baseiam-se nesta noção de discurso, o qual é interpretado a partir de enunciados anteriores e posteriores. Contudo, não é a noção de discurso mais empregada.

Na oposição entre discurso e língua, a noção de discurso está atrelada ao uso da língua em determinado contexto, que se opõe à língua como sistema. Para Maingueneau (2015a, p. 24), “[...] a noção de ‘language in use’, frequente na literatura anglófona como paráfrase de ‘discurso’, associa estreitamente as duas oposições [...]”. Encontram-se ecos desta noção de discurso em Saussure, na dupla língua e fala.

Já na oposição entre discurso e texto, a noção de discurso pode ser compreendida de duas formas: a relação de um discurso com um conjunto de textos, ou um discurso para cada texto. Na primeira forma, os discursos existem para além dos textos particulares que os compõem. O discurso literário, por exemplo, recobre um conjunto vasto de gêneros. Essa noção de discurso pode corresponder a entidades de natureza muito diversa, como uma disciplina, um posicionamento em um campo, uma temática etc. Portanto, aproxima-se da perspectiva de Foucault. Já na segunda forma, aquela que compreende

que um texto corresponde a um discurso, a noção de discurso está implícita no texto e pode ser interpretada no ato comunicacional (MAINGUENEAU, 2015a).

Ao deslocarmos para o centro o termo “texto”, três eixos principais de uso desse termo interessam à AD. No primeiro eixo, compreende-se texto como texto-estrutura, ou seja, o texto é objeto de estudo da Linguística Textual, disciplina que estuda as regularidades além da frase. Seu objeto é composto por uma rede de relações frase a frase ou de agrupamentos de frases. No segundo eixo, por sua vez, há a possibilidade de assumi-lo como texto-produto, indicando uma atividade discursiva oral, escrita ou visual relacionada a dispositivos de comunicação, a gêneros de discurso. No último eixo, o termo “texto” significa texto-arquivo, devido à sua capacidade de permanência e fixação por meio de um suporte material ou da memória. A noção de texto-arquivo abrange dois fenômenos diferentes: os textos materiais, registrados em determinados suportes de época, e os textos que não dependem de um ou de outro suporte físico particular. As mídias digitais potencializam o uso deste tipo de texto, questionando, assim, a noção de texto como unidade fechada e estável (MAINGUENEAU, 2015a).

As interações das noções de discurso advindas das diferentes ciências produzem uma multiplicidade de sentidos, que está diretamente relacionado à forma segundo a qual cada ciência interpreta o termo “discurso”. Em suma, “[...] quando se fala de ‘discurso’, ativa-se, assim, de maneira difusa, um conjunto aberto de leitmotiv, de ideias-força [...]” (MAINGUENEAU, 2015a, p. 25). Podemos entender o conjunto aberto de ideias-força postulado por Maingueneau (2015a) como as noções de discurso trabalhadas por cada ciência.

Nas ciências da linguagem, especificamente nas teorias do discurso, produziram-se consensos sobre essa noção. Em primeiro lugar, o discurso enquanto uma organização além da frase mobiliza estruturas de outra ordem, diferentes das da frase. Dessa forma, os discursos são considerados uma unidade transfrástica e estão inseridos num espaço determinado por regras de organização que operam em dois níveis: as regras que condicionam os gêneros de discurso e as regras transversais ao gênero (MAINGUENEAU, 2015a).

Em segundo lugar, retoma-se a Retórica para concluir que o discurso é uma forma de ação sobre o outro e não somente uma forma de representar o mundo. Proposta na década de 1950 por J. Austin e desenvolvida depois por J. Searle, a Teoria dos atos de fala evidenciou que toda enunciação constitui um ato que visa a um objetivo. Esses atos

podem se atrelar a gêneros de discurso determinados. Vale ressaltar que os gêneros de discurso são outras formas de atividades socialmente reconhecidas (MAINGUENEAU, 2015a).

Em terceiro lugar, considera-se a interação que envolve dois ou mais sujeitos. Quer dizer, os enunciadores coordenam suas enunciações em função da atitude do outro, percebendo de forma imediata o efeito de suas palavras. Mas não podemos reduzir a interatividade do discurso à conversa face a face, visto que existem outros tipos de enunciação que, à primeira vista, não parecem de forma alguma interativa. É o caso dos textos escritos e das conferências, nos quais pode ser identificada a interatividade constitutiva. Não podemos compreender que a enunciação seja apenas uma expressão do pensamento do locutor que se dirige a um destinatário passivo, sendo preferível falar de interatividade entre enunciador e coenunciador. Toda interatividade ou atividade verbal acontece num determinado contexto, sendo este definido e modificado ao longo da enunciação. A interação constante possibilita a construção dos efeitos de sentido envolvidos nesse processo (MAINGUENEAU, 2015a).

Em quarto lugar, o discurso está obrigatoriamente relacionado a um sujeito que o apresenta como fonte de referências pessoais, temporais e espaciais, expondo sua atitude em relação ao que diz e a seu coenunciador. É fato que todo discurso é assumido por um sujeito, e o discurso, como qualquer outro comportamento social, é regido por normas. Logo, as interações verbais exigem certas características: ser compreensível, dar informações apropriadas à situação etc. Sobre essa questão, Bakhtin (2003, p. 262) afirma que “[...] cada enunciado particular é individual, mas cada campo de utilização da língua elabora seus tipos relativamente estáveis de enunciados, os quais denominamos gêneros do discurso”. Trata-se de conjuntos de normas que pré determinam o discurso inserido num gênero específico, o que gera expectativas nos sujeitos da interação verbal. Essa “relativa estabilidade” deixa-nos ver que um sujeito não pode ser a única origem de suas produções. Então, segundo essa posição, assumida também pela AD, o discurso constrói socialmente o sentido (MAINGUENEAU, 2015a).

Afinal, chegamos ao entendimento de que o discurso é assumido no bojo de um interdiscurso. Esse consenso apresenta-se de duas formas. Na primeira, os pesquisadores recusam o fechamento do texto e consideram que cada enunciado participa de uma cadeia verbal interminável. Cavalcanti (2013) ressalta que, ao propor a tese do primado do interdiscurso sobre o discurso, o analista francês inscreve-a no dialogismo de Bakhtin e

“ao apresentar o conceito heterogeneidade constitutiva, Maingueneau relaciona-o ao princípio do dialogismo bakhtiniano, mas apoia-se, do mesmo modo, no livro de Todorov”². Já na segunda forma, os inspirados em Lacan ou em Althusser consideram que a enunciação é dominada por um interdiscurso que a perpassa sem que ela se dê conta disso. Nas duas formas de pensar, o sujeito não é a origem da construção de seu discurso (MAINGUENEAU, 2015a).

2.3. A noção de doxa e as evidências compartilhadas

O conceito de *mundo da vida cotidiano* desenvolvido por Habermas (2012) na teoria do agir comunicativo (TAC) e a noção de *doxa* desenvolvida por Amossy (2011) na teoria da argumentação no discurso são semelhantes, pois, ambos fazem referência ao senso comum, ou seja, as evidências compartilhadas. Entretanto, Amossy (2011), diferente de Habermas (2012), defende que a argumentação é parte do funcionamento discursivo, ou seja, a argumentação está, pois a priori no discurso. Logo, a argumentação e o funcionamento global do discurso são inseparáveis, ela deve ser estudada no âmbito da AD, o que permite “examinar a inscrição da argumentação na materialidade linguageira e em uma situação de comunicação concreta” (AMOSSY, 2011, p. 132).

Nesse sentido, consideramos o *mundo da vida cotidiano* e a *doxa* como condições de produção determinantes para o discurso. As condições de produção apresentadas no discurso e desenvolvidas pelo analista constituem a base da argumentação no discurso. Assim, as condições de produção do mundo da vida são mais determinantes no desenvolvimento do discurso literário *Esaú e Jacó* do que as condições de produção do mundo sistema, pois, tanto os elementos constitutivos do mundo da vida (identidade, cultura, personalidade, oralidade) quanto os elementos dóxicos (saber compartilhado, opinião comum, oralidade) são desenvolvidos argumentativamente.

Na perspectiva retórica, a doxa (opinião comum) tem papel fundamental na comunicação verbal. O orador se baseia num tópico (conjunto de lugares comuns) com intuito de fazer aderir seus interlocutores às teses que ele apresenta para a anuência, ou seja, é sempre em um espaço de opiniões e crenças coletivas que se tenta resolver um dissenso ou consolidar um ponto de vista. Portanto, o saber compartilhado e as

² *Le principe dialogique*, publicado na França em 1981.

representações sociais formam o fundamento de toda organização. Assim, “eles permitem a emergência e a abertura do debate na *polis*, o Estado democrático onde os indivíduos devem tomar as decisões e negociar seus desacordos, fundando-se sobre aquilo que os une” (AMOSSY, 2020, p. 107). A cenografia de rivalidade fraterna que emerge no discurso literário *Esaú e Jacó* apresenta a *doxa* (opinião comum) formada no interdiscurso teológico, parte integrante das condições de produção do mundo da vida. A briga entre irmãos é um conhecimento comum extraído da realidade de nossas sociedades.

Algumas brigas em pequenos, que importa? Natividade sorriu, ergueu-se, foi à porta, deu com o filho Pedro, que vinha explicar-se. — Mamãe, Paulo é mau. Se mamãe ouvisse os horrores que ele solta pela boca fora, mamãe morria de medo. Custa-me muito não ir à cara dele; ainda lhe não tirei um olho... — Meu filho, não fales assim, é teu irmão (ASSIS, 1997, p. 29).

Segundo Amossy (2020), no ponto de vista da retórica clássica,

[...] a *doxa*, como fundamento da comunicação argumentativa, se traduz em diversas formas verbais. O que a retórica chamava *topoi*, lugares, é hoje estudado por diferentes disciplinas que se debruçam sobre as configurações verbais do saber comum dos *topoi*, da pragmática integrada ao estereótipo em suas acepções variáveis. Além disso, análise do discurso e os estudos literários privilegiaram, sob as denominações de “discurso social”, “interdiscurso”, “intertexto”, o espaço discursivo global em que se articulam as opiniões dominantes e as representações coletivas (AMOSSY, 2020, p. 107).

De um lado, Amossy (2020) relaciona a noção de *doxa* ou opinião comum e os elementos que a contêm (discurso social e interdiscurso), e, de outro lado, às formas (lógico-) discursivas particulares, lugares comuns de todos os tipos, ideias preconcebidas, estereótipos, em que ela emerge de modo concreto (AMOSSY, 2020).

Antes de examinar as formas como a *doxa* se apresenta no discurso, Amossy (2020) mostra os diferentes pontos de vista sobre a opinião comum. Inicialmente, a autora destaca a oposição entre *doxa* e *episteme* na Antiguidade, que se assemelha na contemporaneidade ao afastamento da opinião pública do saber científico. A pesquisadora faz a seguinte observação: [...] “na medida em que possui valor de probabilidade, não de verdade, a *doxa* se situa no fundamento da verossimilhança sobre a qual se apoia o discurso de visada argumentativa. Ela fornece os pontos de acordo suscetíveis de serem estabelecidos a respeito de um assunto dado” [...] (AMOSSY, 2020, p. 108).

A retórica clássica admite que certos conhecimentos e práticas podem ser considerados por um conjunto de pessoas razoáveis, mesmo que não como verdades

absolutas. Nesse sentido, [...] “a *doxa* é, portanto, o espaço plausível, como o entende o senso comum” (AMOSSY, 2020, p. 108). A esse panorama acrescenta-se a ideia de Aristóteles, que “apresenta a noção de *endoxon*, como aquilo sobre o qual todos os homens podem chegar a um acordo, ou pelo menos, a maior parte deles, ou, ainda, os sábios” (AMOSSY, 2020, p. 108). Para Amossy (2020,

[...] é interessante constatar que aquilo que parece aceitável em Aristóteles está fundamentado tanto na opinião de todos ou da maioria, quanto nas dos seres competentes e autorizados que podem falar por todos: é, portanto, a autoridade que funda e legitima o *endoxon*. A isso se acrescenta, seguramente, a importância da tradição, daquilo que está ratificado pelo hábito” (AMOSSY, 2020, p. 108).

A confiança no consenso e no “discurso coletivo” são aspectos culturais característicos da Antiguidade, ou seja, a decisão coletiva preponderava nos espaços públicos. Se na Antiguidade as sociedades confiam na *doxa*, na modernidade prevalece a desconfiança. A mudança de pensamento está diretamente ligada ao fato da opressão exercida pela opinião comum. O ponto de vista desfavorável em relação à opinião comum dominante está associado estreitamente ao duplo aspecto da noção de ideologia, a saber, mistificação das consciências e instrumento de poder. Indubitavelmente, “a *doxa* permite produzir um consenso, mas o faz ao confinar o debate aos limites que o sistema de pensamento burguês lhe destina para melhor instalar sua dominação” (AMOSSY, 2020, p. 109).

O pensamento desenvolvido no século XX coloca a *doxa* na base de uma crítica ideológica, que se mostra sob a aparência da desmistificação. Essa linha de pensamento se dedica a apresentar “como a opinião comum aliena a consciência individual, obstruindo a verdadeira reflexão e prendendo o sujeito falante a uma ideologia que se oculta sob aparências exteriores do senso comum ou natural” (AMOSSY, 2020, p. 109). Mas, essa concepção antirretórica da *doxa* não analisa elementos importantíssimos, por exemplo, “como a comunicação intersubjetiva se apoia na *doxa*”, e, em que sentido a *doxa* pode oferecer um terreno fértil propício à deliberação e à ação social” (AMOSSY, 2020, p. 109). No corpus *Esaú e Jacó*, as condições de produção do mundo da vida englobam tanto a experiência cotidiana quanto a *doxa*. Enquanto o mundo da vida cotidiano fornece os elementos concretos para o desenvolvimento do discurso, a *doxa* constitui um fator determinante para a argumentação. Essa articulação evidencia como o discurso literário se ancora simultaneamente em vivências concretas e em representações coletivamente naturalizadas.

No sentido da concepção antirretórica, “a análise ideológica se liga à *doxa* para desvelar o caráter construído e artificial daquilo que o texto parece considerar marcado pelo selo da natureza” (AMOSSY, 2020, p. 109). Isso acontece porque “o analista atribui-se a tarefa de desvelar o que está oculto, de mostrar a armadilha ideológica que está por trás da aparência inocente daquilo que parece ser evidente. Ele persegue a *doxa*, assinala o engano e a manipulação; em outros termos, desmistifica” (AMOSSY, 2020, p. 109).

Para Amossy (2020), essa forma de ver a análise ideológica é, ao mesmo tempo, muito próxima e muito diferente da análise da argumentação no discurso. Ela difere da argumentação no discurso na medida em que pretende denunciar uma visão alienada do mundo em nome de uma clarividência externa. Já a análise argumentativa, de caráter crítico, “não equivale a uma desmistificação, mas busca compreender como os elementos de um saber compartilhado autorizam um empreendimento de persuasão” [...] (AMOSSY, 2020, p. 109). Desse modo,

[...] a análise da argumentação extrai as camadas dóxicas sobre as quais se constrói o enunciado sem, para tanto, ter de tomar partido a respeito de seu valor ou grau de nocividade, já que ela não fala em nome de uma verdade exterior [...]. Seu objetivo declarado consiste em descrever um funcionamento discursivo de maneira tão precisa quanto possível, estudar as modalidades segundo as quais o discurso busca construir o consenso, polemizar contra um adversário, verificar um impacto em uma dada situação de comunicação. Se a análise argumentativa pode ser chamada de crítica, ela o é no sentido de que expõe com clareza os elementos dóxicos que a argumentação apresenta frequentemente como evidentes, mas a sua vocação não é a de relaciona-los a uma ideologia tida como condenável, nem de explicar suas posições em relação àquela que ela torna visível (AMOSSY, 2020, p. 112).

Outro ponto de vista sobre a *doxa* é importante destacar aqui. A *doxa* também pode ser compreendida como saber compartilhado de uma comunidade em uma dada época. Nessa vertente, o enunciador e o coenunciador são tributários das representações coletivas e das evidências que subjazem a seus discursos, em síntese, “é ver a sua palavra modelada pelo que se diz e se pensa em torno deles, pelo que eles absorvem, muitas vezes de modo inconsciente, pelo que consideram evidente sem darem conta disso” (AMOSSY, 2020, p. 112).

Há uma relação estreita entre *doxa* e argumentação no discurso, essa última é concebida com enraizada em uma *doxa* que atravessa inconscientemente o enunciador e o coenunciador, ambos não levam em conta, pois estão profundamente imersos nessa argumentação. A linguista ressalta o seguinte ponto: “se a argumentação implica uma

intencionalidade e uma programação, estas se revelam tributárias de um conjunto dóxico que condiciona o locutor [enunciador], do qual ele está, muito frequentemente, longe de ter clara consciência” (AMOSSY, 2020, p. 112, 113). As condições de produção do mundo da vida englobam tanto a noção de *mundo da vida cotidiano* quanto a noção de *doxa*, essas dimensões, distintamente, são fundamentos pelos quais o discurso e a argumentação são construídos.

Na tentativa de relacionar análise argumentativa e análise do discurso, Amossy (2020) conclui:

[...] pode-se, então, aplicar à análise argumentativa o que Maingueneau diz a respeito da análise do discurso, da qual a análise argumentativa é uma das subdivisões: “ora, para a AD, não somente o sujeito não domina o sentido, como também ele se constrói por meio das condições que o arquivo impõe à sua enunciação” (ibidem: 107). O locutor, que se engaja em uma troca para pôr em evidência o seu ponto de vista, está tomado por um espaço dóxico que determina a situação do discurso em que ele argumenta, modelando a sua palavra até o centro de sua intencionalidade e de seu planejamento (AMOSSY, 2020, p. 113).

O estudo de Ruth Amossy (2020) em diálogo com a nova retórica de Perelman e Tyteca (1970) mostrou outra possibilidade para compreensão dos elementos argumentativos. A argumentação não é apenas um produto da retórica e muito menos da língua, mas a argumentação (do) no discurso é melhor compreendida porque considera o funcionamento discursivo dos elementos linguísticos. Por isso, afirma que: trata-se, portanto, de uma “concepção ampliada da argumentação que tenta apreendê-la por meio dos funcionamentos discursivos que a constroem. É nessa perspectiva que a argumentação no discurso pode constituir um ramo da análise do discurso” (AMOSSY, 2020, p. 273,274).

Para Amossy (2020), a vinculação da argumentação à análise do discurso abarca diversas consequências que suscitam questões importantes e incentivam a interdisciplinaridade. A linguista ressalta que a argumentação no discurso diferencia a teoria da argumentação da lógica formal e informal, pois, a primeira se interessa pelos funcionamentos languageiros; já a segunda, vê neles um obstáculo à boa formação dos argumentos. A argumentação no discurso possibilita estudar a argumentação em língua natural, da qual se apodera de construções e formatos de que a lógica não dá conta. De acordo com Amossy (2020, p. 274), a argumentação no discurso “levanta tanto a questão do estatuto dos esquemas lógico-discursivos quanto a dos paralogismos, privilegiados por certas correntes filosóficas, no funcionamento real do discurso de visada persuasiva”.

Outro ponto relevante que a união da argumentação com a análise do discurso põe em evidência é o fato de que o discurso é construído num espaço-tempo delimitado e está sujeito a valores, regras e normas específicas que ele respeita. Segundo Amossy (2020), trata-se de uma mudança importante. Nesses termos, a perspectiva retórica de argumentação é desafiada. Portanto, quando o discurso é examinado no campo e no gênero aos quais está integrado, ele surge submetido ao seu quadro social e institucional e é indissociável das formas de ver, de pensar e sentir que delimitam as possibilidades de uma cultura ou de uma época (AMOSSY, 2020).

Trabalhar com argumentação na perspectiva proposta por Amossy (2020) é compreender a maneira pela qual a palavra oral ou escrita afeta o outro, em alguns momentos direcionando a sua tomada de posição, em outros orientando a sua visão do real; [...] “é formular a hipótese de que toda fala busca, deliberadamente ou não, ter peso e influência sobre o alocutário” (AMOSSY, 2020, p. 273). E também, “extrair as camadas dóxicas sobre as quais se constrói o enunciado sem, para tanto, ter de tomar partido a respeito de seu valor ou de seu grau de nocividade, já que ela não fala em nome de uma verdade exterior” [...] (AMOSSY, 2020, p. 112).

Para analisar como a argumentação é desenvolvida no funcionamento do discurso literário *Esaú e Jacó*, lançamos mão da noção de *doxa* trabalhada por Ruth Amossy (2020). A linguista observa que “a análise da argumentação no discurso a concebe como enraizada em uma *doxa* que atravessa inconscientemente o sujeito falante, que a ignora porque está profundamente imerso nessa argumentação” (AMOSSY, 2020, p. 112). Portanto, a *doxa* assume diferentes formas no discurso, mas nesse estudo destacamos o interdiscurso “que a contém” [...] (AMOSSY, 2020, p. 108).

No discurso podemos encontrar diversos estados possíveis da *doxa*, ela pode apresentar-se como uma opinião comum ou um conjunto de saberes de uma determinada época. Entretanto, segundo Amossy (2020, p. 113), falar em *doxa*

[...] suporia um conjunto homogêneo do qual participariam todas as evidências compartilhadas de uma época, enquanto a opinião comum parece participar de correntes diversas e frequentemente contraditórias. Ela é, além disso, feita de camadas ligadas a estatutos diferentes, na medida que dependem de uma doutrina articulada, ou de uma tradição, ou de um conjunto impreciso de posições difundidas por boatos ou pelas mídias. [...]

Assim, Amossy (2020) destaca que a tarefa de analisar a argumentação no discurso depende da concepção de *doxa* que o analista optar. Nessa direção, seguimos Amossy (2020), pois,

[...] utilizaremos o termo interdiscurso para remeter à disseminação e à circulação dos elementos dóxicos em discursos de todos os tipos. Quando se tratar de revelar a inscrição pontual, no discurso oral ou escrito, das evidências compartilhadas, ou das plausibilidades de uma coletividade datada, falar-se-á de elementos dóxicos mais do que de *doxa*. As noções de elemento dóxico e interdiscurso permite marcar, assim, a que ponto a interação argumentativa é tributária de um saber compartilhado e de um espaço discursivo, evitando conferir a esses materiais preexistentes uma excessiva sistematicidade (AMOSSY, 2020, p. 119).

Através da noção de interdiscurso buscamos identificar os elementos dóxicos no discurso romanesco de Machado de Assis e destacar a dimensão argumentativa que caracteriza esse gênero do discurso.

2.4. Dimensão argumentativa e visada argumentativa

A dimensão argumentativa e a visada argumentativa manifestam-se de formas distintas no discurso. A primeira, característica do gênero romance, não se configura como uma empreitada de persuasão explícita mediante o uso de estratégias retóricas predefinidas. Trata-se, antes, de uma argumentação implícita, cujo objetivo é orientar o olhar do leitor e atribuir aos personagens um sentido particular, muitas vezes subjetivo e interpretativo. Já a visada argumentativa, por sua vez, tem como finalidade a persuasão direta, isto é, o convencimento explícito do interlocutor. Exemplos típicos desse tipo de discurso incluem a defesa jurídica no tribunal e a pregação religiosa, nos quais a estrutura argumentativa visa claramente influenciar a adesão do público a uma determinada tese ou posicionamento. Para Amossy (2020),

[...] em termos de gêneros, podem se mencionar (entre outros) como discursos de com visada persuasiva o discurso eleitoral, a publicidade, o manifesto, o editorial. Entre os discursos que portam uma dimensão e não uma visada argumentativa, estão o artigo científico, a reportagem, as informações televisivas, algumas formas de testemunhos ou de autobiografias, a narrativa de ficção, a carta ao amigo, a conversação cotidiana (AMOSSY, 2020, p. 44).

O gênero *romance* congrega elementos da conversação cotidiana. Mas, a dimensão argumentativa caracteriza o gênero *romance* de outras formas. Nesse gênero a estratégia de persuasão (a busca da adesão do co-enunciador) é desenvolvida de forma

indireta e, muitas vezes, não admitida. Conforme Amossy (2011), a persuasão “aparece na verbalização que produz um discurso cujo objetivo declarado é outro e não o argumentativo” [...] (AMOSSY, 2011, p. 131). Portanto, é relevante compreender como os discursos destinados a, antes de tudo, informar, narrar, provocar humor, orientam e direcionam o olhar do coenunciador para a tese que propõe a adesão.

2.5. As unidades de análise do discurso

Segundo Maingueneau (2015a), o universo do discurso está sujeito a categorizações. Os usuários comuns caracterizam o universo do discurso e estão constantemente em vias de identificar as atividades verbais nas quais estão implicados. Esse universo pode ser igualmente categorizado por múltiplas comunidades de especialistas, em função de suas necessidades específicas. Em outros termos,

os analistas do discurso [...] têm de lidar com três níveis complementares de categorização. É-lhes necessário, em primeiro lugar, refletir sobre o sentido e os efeitos das categorizações efetuadas pelos diversos tipos de usuários. Eles também devem, para determinado domínio da vida social (as mídias, a educação, a política...) repertoriar e classificar as atividades discursivas, apoiando-se em critérios que pretendem rigorosos. Por fim, devem categorizar os tipos de unidades com as quais eles próprios trabalham, unidades construídas em função das restrições e dos objetivos da pesquisa sobre o discurso (MAINGUENEAU, 2015a, p. 65).

A partir dessas considerações, Maingueneau (2015a) propõe a divisão das unidades em dois tipos, as tópicas e as não tópicas. As unidades tópicas de alguma forma são dadas e pré-recortadas pelas práticas sociais, ao passo que as não tópicas, compreendidas por Maingueneau como FDs, são possíveis construções dos pesquisadores. Ao optar pelas unidades não tópicas,

o analista pode construir formações discursivas, fazendo recortes até imprevistos, *desconsiderando* as fronteiras previamente delineadas pelas práticas sociais e verbais, mas os enunciados com os quais trabalha (representativos da diversidade das manifestações do discurso) não são reunidos aleatoriamente (MIQUELETTI, 2008, p. 77).

Por sua natureza, as unidades tópicas situam-se no prolongamento das categorizações dos atores sociais. Contudo, para Maingueneau (2015a), isso não significa coincidir com elas. As unidades tópicas articulam-se em torno da categoria de gênero de

discurso, entendido como instituição de fala e dispositivo de comunicação socio-historicamente determinado.

As unidades tópicas são divididas em unidades *territoriais* e *transversas*. Mesmo confrontadas com os clássicos problemas de delimitação, as unidades territoriais têm suas fronteiras impostas pelo pesquisador por meio de práticas languageiras. As transversas, por sua vez, atravessam unidades de um determinado domínio, mas são estabilizadas sobre uma cartografia linguística ou comunicacional.

As unidades territoriais são consideradas como espaços pré-recortados pelas práticas verbais. Elas podem se referir a tipos de discurso que abrangem também os gêneros de discursos, compreendidos como dispositivos socio-históricos de comunicação. Maingueneau (2020, p. 202) esclarece que “tipos e gêneros de discurso são tomados numa relação de reciprocidade: o tipo é um agrupamento de gêneros; todo gênero só o é quando pertencente a um tipo”.

As unidades são transversas aos gêneros e aos posicionamentos. Podem ser trabalhadas também na perspectiva de registros, definidos a partir de critérios puramente linguísticos, funcionais ou comunicacionais. Por diferentes motivos, os dois primeiros critérios são mais consistentes, enquanto o registro comunicacional encontra dificuldade nesse domínio (MAINGUENEAU, 2020). Com efeito, muitos delimitam os registros apoiados em critérios comunicacionais, mas levando em conta a diversidade de elementos que compõem uma atividade comunicacional “é extremamente difícil traçar linhas divisórias claras, decidir o que é um registro e o que não é, e onde se encontra a fronteira entre este ou aquele registro” (MAINGUENEAU, 2020, p. 202).

Assim, o pesquisador considera as ferramentas dispostas pelas unidades tópicas e decide de que maneira vai constituir e explorar os materiais escolhidos em função dos objetivos definidos.

As unidades não tópicas distinguem-se das unidades tópicas territoriais, na medida em que sua construção fica a cargo do pesquisador independentemente das fronteiras estabelecidas. Além disso, quando se agrupam enunciados registrados de forma profunda na história, distinguem-se as unidades não tópicas das unidades transversas. Para Maingueneau (2020), “unidades como ‘o discurso racista’, ‘o discurso colonial’, ‘o discurso patronal’, por exemplo, não podem ser delimitadas por outras fronteiras que não aquelas que o pesquisador estabeleceu e devem ser historicamente especificadas”

(MAINGUENEAU, 2020, p. 204). Essas unidades correspondem a *corpora* que podem abarcar séries de tipos e gêneros de discurso, de campos e de posicionamentos, de registros enunciativos e comunicacionais e ainda, de acordo com cada pesquisador, pode-se misturar *corpora*. Maingueneau (2020) assevera que “[...] é para esse tipo de unidade que o termo ‘formação discursiva’ me parece pode convir” (MAINGUENEAU, 2020, p. 204).

As formações discursivas têm como característica a integração de diversos gêneros em conjuntos mais vastos, agrupados em torno de um ou vários focos. Nem todas as unidades não tópicas estão submetidas a essa restrição. Segundo Maingueneau (2015a), os *percursos* reúnem materiais heterogêneos em torno de um *significante* de dimensão variável (unidades lexicais, frases etc.). Com isso, o pesquisador desestrutura as unidades instituídas procurando analisar uma circulação, dando a medida de uma dispersão. Além disso, “na atualidade, os percursos são consideravelmente facilitados pela existência de programas de análise automática, que permitem tratar *corpora* muito vastos” (MAINGUENEAU, 2020, p. 205). Mesmo assim,

esses “percursos” suscitam reações ambivalentes. Com efeito, é muito sedutor atravessar múltiplas fronteiras, circular no interdiscurso para nele fazer aparecerem relações invisíveis, particularmente propícias às sábias interpretações. Mas o reverso da medalha é a dificuldade em justificar as escolhas realizadas e, portanto, o risco daquilo a que denominamos comumente “delírio interpretativo” ou, mais simplesmente, risco de encontrar na chegada aquilo que havíamos proposto na partida (MAINGUENEAU, 2020, p. 205).

Tais percursos não são possíveis em um espaço ilimitado, porque, em função do objetivo da pesquisa o pesquisador redefine constantemente a amplitude do espaço que leva em consideração. Dessa forma, o que caracteriza o percurso é atravessar unidades tópicas variadas. De acordo com Maingueneau (2015a), esse tipo de análise “tece [...] uma rede através do interdiscurso, traçando caminhos inesperados, esclarecendo relações insuspeitas: retomadas e transformações de significado e/ou significante de uma palavra ou de um grupo de palavras e uma série de textos [...]” (MAINGUENEAU, 2015a, p. 95-96).

Enfim, entre as unidades trabalhadas, as dúvidas recaem mais facilmente sobre as não tópicas: “formação discursiva” e “percurso”. O motivo está diretamente relacionado à fluidez de suas propriedades, não definidas por fronteiras *pré-formatadas*, ficando a cargo do analista a delimitação do agrupamento. Mas não é preciso separar tão rigorosamente o percurso tópico do não tópico, porque, no primeiro, surgem múltiplos

problemas de delimitação e, no segundo, princípios e técnicas regulam a atividade analítica. Maingueneau (2020, p. 207) defende, por fim, que “[...] se não houvesse unidades não tópicas, não haveria análise do discurso, a qual não saberia, contudo, se restringir a esse tipo de unidade”.

2.5.1. As formações discursivas

Michel Foucault, principalmente, em *Arqueologia do Saber*, publicado em 1969, formula e desenvolve o conceito de formação discursiva (FD). O conceito de FD é basilar para a abordagem do discurso, pois, nesse momento, a preocupação fundamental do filósofo é a de analisar as condições de possibilidade dos discursos, em outras palavras, entender as condições de produção do discurso. Na obra supracitada, o filósofo define os principais objetos de sua análise: o discurso, o enunciado e o saber. Alguns conceitos centrais, como o de FD, dão a firmeza e a direção de suas análises. Tais conceitos são: discurso, prática discursiva, enunciado, formação discursiva e saber (FOUCAULT, 2009).

Os discursos são uma dispersão; os elementos que formam o discurso estão dispersos; não estão ligados por nenhum princípio de unidade a priori. Assim, em *Arqueologia do Saber*, Foucault (2009) define discurso como

[...] um conjunto de enunciados, na medida em que se apoiem na mesma formação discursiva”; este conjunto é limitado a um certo número de enunciados, além de ser “histórico – fragmento de história, unidade e descontinuidade na própria história, que coloca o problema de seus próprios limites, de seus cortes, de suas transformações, dos modos específicos de sua temporalidade, e não de seu surgimento abrupto em meio às cumplicidades do tempo (FOUCAULT, 2009, p. 132, 133).

Nesse sentido, os discursos possuem uma sustentação histórica e institucional, esse suporte permite ou proíbe sua realização. Para Foucault (2009), o lugar institucional ocupado por um sujeito determina o uso dos enunciados de acordo com o campo discursivo, segundo os interesses de cada trama momentânea. Além desses elementos, há outro considerado central, “a compreensão de que o discurso é uma prática, que constrói seu sentido nas relações e nos enunciados em pleno funcionamento” (GIACOMONI, VARGAS, 2010, p. 4).

A prática discursiva é definida como um “conjunto de regras anônimas, históricas, sempre determinadas no tempo e no espaço, que definiram, em uma dada época e para uma determinada área social, econômica, geográfica ou linguística, as condições de exercício da função enunciativa” (FOUCAULT, 2009, p. 133). O discurso entendido como prática discursiva se relaciona com as condições de produção de determinada época ou realidade e é analisado a partir dos documentos, apreendidos como monumentos. Segundo Giacomoni e Vargas (2009), a leitura arqueológica procede então “a delimitação das regras de formação dos objetos, das modalidades enunciativas, dos conceitos, dos termos e das teorias com o objetivo de estabelecer o tipo de positividade que os caracteriza”. Essa positividade é a de um saber, não de uma ciência” (GIACOMONI, VARGAS, 2009, p. 4).

Machado (1982) afirma que “os saberes são, em muitos momentos, independentes das ciências, já que encontram suas regras de formação nos mais variados campos discursivos; entretanto todas as ciências se localizam em campos do saber” (MACHADO, 1982, p. 154). O autor interpreta da leitura arqueológica que há dois lugares que condicionam o discurso, o lugar do saber e o lugar da ciência (MACHADO, 1982).

O lugar do saber, mais flexível, não institucionalizado, espaço dos conhecimentos comuns, livre, que Amossy (2020) chama de “*doxa*”, nesta tese tratamos de condições de produção do mundo da vida. Já o lugar da ciência, mais rígido, institucionalizado, espaço dos conhecimentos sistematizados, normatizado, tratamos de condições de produção do mundo do sistema. As condições de produção do mundo do sistema estão em constante tentativa de colonizar as condições de produção do mundo da vida, os discursos evidenciam quais condições de produção foram determinantes para a sua construção. Ou seja, se as condições determinantes para o discurso são as condições de produção do mundo da vida ou as condições de produção do mundo do sistema.

Antes de avançarmos no entendimento da noção de condições de produção do discurso por meio do conceito de FD desenvolvido por Foucault (2009), é necessário, ainda que brevemente, tratarmos da definição de enunciado. Foucault (2009) concebe o enunciado como

[...] uma função que se exerce verticalmente, em relação às diversas unidades, e que permite dizer, a propósito de uma série de signos, se elas estão presentes aí ou não. O enunciado não é, pois, uma estrutura [...] É uma função de existência que pertence, exclusivamente, aos

signos, a partir da qual se pode decidir, em seguida, pela análise ou pela intuição, se eles “fazem sentido” ou não, segundo que regra se sucedem ou se justapõem, de que são signos, e que espécie de ato se encontra realizado em sua formulação (oral ou escrita) (FOUCAULT, 2009, p. 98).

De acordo com Giacomoni e Vargas (2009), “Foucault define enunciado como uma função de existência, que cruza um domínio de estruturas e de unidades possíveis, e as faz aparecer com conteúdos concretos, no espaço e no tempo” (GIACOMONI, VARGAS, 2009, p. 5). Além disso, Machado (1982) destaca que, em Foucault

[...] existe uma diferença entre enunciado e enunciação, só existindo enunciado quando o mesmo possui possibilidade de repetibilidade, diferente de uma frase proferida (uma enunciação), que não poderá ser repetida. Desta forma, o enunciado depende de uma materialidade, que é sempre de ordem institucional, no sentido de uma estrutura de poder (MACHADO, 1982, p. 151, 152).

O aspecto material da função enunciativa faz aparecer o enunciado como um objeto específico e paradoxal, mas também como um objeto entre os quais os homens produzem, manipulam, utilizam, transformam, trocam, combinam, decompõem e recompõem, eventualmente destroem. Ao invés de ser uma coisa dita de forma definitiva - e perdida no passado, o enunciado tem caráter dinâmico. Dessa forma, “o enunciado circula, serve, se esquia, permite ou impede a realização de um desejo, é dócil ou rebelde a interesses, entra na ordem das contestações e das lutas, torna-se tema de apropriação ou de rivalidade” (FOUCAULT, 2009, p. 119). Logo, o enunciado como função de existência é condicionado. As condições da função são: a) que exerça a relação com outros domínios de objetos - *referencial*; (b) que estabeleça a relação com um sujeito - *função determinada, vazia e variável*; (c) que se relacione com outros enunciados - *domínios associados* e; (d) que apareça como objeto, isto é, como *materialidade* possível de ser repetida (PERENCINE, 2015).

2.5.1.1. Formação discursiva e a noção de condições de produção

O conceito de formação discursiva (FD) desenvolvido por Foucault (2009) busca alcançar a regularidade de formação do discurso, ou seja, as regras que tornaram possível a própria existência do objeto. Essas regras, a partir de suas críticas, encontram-se em processos de descontinuidade e dispersas no nível dos enunciados. Para Foucault (2009), os discursos são uma dispersão.

Diferentes elementos, tais como: sistema de relações entre objetos, tipos enunciativos, conceitos, estratégias, caracterizam a formação discursiva e possibilitam a passagem da dispersão para a regularidade. É visível, a nosso ver, no texto de Foucault (2009), um vislumbre sobre a divisão das condições de produção que é desenvolvida nessa pesquisa da seguinte forma, por um lado, a condição de produção da própria formação discursiva (enunciados não institucionalizados), a qual chamamos de condições de produção do mundo da vida, por outro lado, a formação discursiva como condição de produção de discursos, que nomeamos de condições de produção do mundo do sistema. Por conseguinte, as condições de produção do mundo da vida não são institucionalizadas, diferente das condições de produção do mundo do sistema que, além de institucionalizadas, tentam constantemente colonizar as condições de produção do mundo da vida.

Em outras palavras, a Formação Discursiva (FD) pode ser compreendida como dispersão, isto é, como uma forma de repartição que evidencia a contradição constitutiva entre unidade e diversidade, entre coerência e heterogeneidade no interior do discurso. Nesse sentido, “se há unidade, ela não está na coerência visível e horizontal dos elementos formados; reside muito mais aquém, no sistema que torna possível sua formação” (FOUCAULT, 2009, p. 95). Para Foucault (2009), o que garante a unidade do discurso é algo que pode ser comparado a uma diversidade de instâncias enunciativas simultâneas como protocolos, regulamentos administrativos e políticas.

Em uma de suas muitas observações, Foucault (2009) pontua que uma formação discursiva não exerce um papel figurativo, imóvel no tempo, mas é determinante para regularidade própria de processos temporais e coloca o princípio de articulação entre um conjunto de eventos discursivos e outros conjuntos de eventos, transformações, mutações e processos. Portanto, “não se trata de uma forma intemporal, mas de um esquema de correspondência entre diversas séries temporais” (FOUCAULT, 2009, p. 83).

Nesse tipo de análise, a prática arqueológica conduz o trabalho para fora do discurso propriamente dito. Nas palavras de Machado (1982, p. 62), “a arqueologia relaciona diferentes discursos, articulando suas formações discursivas com as práticas econômicas, políticas e sociais”, mesmo que nem toda formação discursiva seja da mesma forma permeável aos acontecimentos não-discursivos. Segundo Giacomoni e Vargas (2015, p. 127), no entanto, “uma deficiência da arqueologia é justamente a falta de

sistematização da forma como formações discursivas e formações não-discursivas estabelecem relação, e como as regras destas relações se constroem”. A relação entre as condições de produção do mundo da vida (CPMV) e as condições de produção do mundo do sistema (CPMS) podem contribuir para esse entendimento.

Nessa direção, Maingueneau (2015a) aponta algumas dificuldades da noção de formação discursiva (FD) desenvolvida por Foucault. Em Foucault, essa noção revela-se nas seguintes palavras:

No caso em que se puder descrever, entre um certo número de enunciados, semelhante sistema de dispersão, e no caso em que entre os objetos, os tipos de enunciação, os conceitos, as escolhas temáticas, se puder definir uma regularidade (uma ordem, correlações, posições e funcionamentos, transformações), diremos, por convenção, que se trata de uma *formação discursiva* [...] (FOUCAULT, 2009, p. 43).

A noção de formação discursiva elaborada por Foucault [...] “parece obedecer a duas injunções contraditórias, do que resultam estranhas formulações” (MAINGUENEAU, 2020, p. 196), como a supracitada. A formulação é tratada como estranha por Maingueneau (2020), devido à forma como o conceito de FD é apresentado, ou seja, trata-se de um conjunto de enunciados submetidos à mesma “regularidade” e “dispersão”, uma definição que acaba se mostrando paradoxal e pouco esclarecedora. Em Foucault, a noção de FD pode simultaneamente se apresentar como um conjunto de enunciados submetidos a uma mesma “regularidade”, por exemplo, a Medicina, a gramática, a economia etc., e como “dispersão”, isto é, jogos de transformações, formulações de níveis demasiados diferentes, conceitos que não podem entrar na unidade de uma arquitetura lógica e possibilidades estratégicas diversas. Conforme Maingueneau (2020, p. 197), “essa linguagem dupla, condensada em algo que talvez se queira como um oxímoro (“sistema de dispersão”), dá trabalho aos exegetas da obra de Foucault, e não faltarão soluções engenhosas para resolver essa dificuldade”.

Ao longo da obra *Arqueologia do saber*, Foucault (2009) considera que um enunciado pertence a uma FD como uma frase pertence a um texto é uma proposição a um conjunto dedutivo. O filósofo assinala, dessa maneira, que

A lei dos enunciados e o fato de pertencerem à formação discursiva constituem uma e única mesma coisa; o que não é paradoxal, já que a formação discursiva se caracteriza não por princípios de construção, mas por uma dispersão de fato, já que ela é para os enunciados não uma condição de possibilidades, mas uma lei de coexistência, e já que os enunciados, troca, não são elementos intercambiáveis, mas conjuntos caracterizados por sua modalidade de existência (FOUCAULT, 2009, p. 135).

Na análise de Maingueneau (2015a), o trabalho de Foucault desconstrói categorias já estabelecidas no cotidiano, como disciplina, gênero, obra etc., consideradas unidades textuais, as quais Maingueneau chama de unidades *tópicas*. Em sua empreitada, Foucault encontra razoável dificuldade, pois não pode ser simples construir uma unidade que seja “invisível”, mas também que permita explicar certo número de fenômenos. Sobre isso, Maingueneau (2015a, p. 82) indaga: “a partir do momento em que se abandona o domínio seguro das unidades tópicas, como certeza de que não estariam recortando unidades que não passam de projeções dos pressupostos do pesquisador?”.

Para Maingueneau (2020), a noção de FD trabalhada no artigo “A semântica e o corte saussuriano”, publicado por Haroche, Pêcheux e Henry em 1971³, traz uma formulação muito mais clara do que a de Foucault (2009 [1969]). O termo “formação discursiva” utilizado por Pêcheux tem como base o conceito introduzido por Foucault, mas também se inspira no marxismo de Althusser e de seus colaboradores, que utilizavam os termos “formação social” e “formação ideológica” para analisar a sociedade. Na perspectiva de Pêcheux, a

[...] formação discursiva é aquilo que, numa formação ideológica, determinada pelo estado da luta de classes, determina o que pode e deve ser dito (articulado sob a forma de uma arenga, de um sermão, de um panfleto, de uma exposição, de um programa etc.) a partir de uma posição dada no interior de uma dada conjuntura (PÊCHEUX, 1988, p. 160).

Maingueneau (2020) pontua que, no conceito de FD de Pêcheux surgem a “posição” e o gênero, mas diferencia a noção de “posição”, conforme é caracterizada por Pêcheux do sentido atribuído pela AD à noção de “posicionamento”. O posicionamento é definido no interior de um campo discursivo, já a “posição” é inscrita fora do universo do discurso, no espaço das lutas de classes, que se situa sobre um outro plano, não o dos gêneros de discurso.

A definição de Pêcheux (1988) possibilita duas leituras diferentes, a depender do destaque que é dado ao trecho “aquilo que pode e deve ser dito” ou ao trecho “articulado sob a forma de uma arenga...”. Uma leitura possível entende como acessória a menção de gêneros de discurso, enquanto em outra, o discurso só pode ser “articulado” por meio de um gênero, logo, é preciso pensar a relação entre “posição”, “arenga”, “sermão” etc. Nesse sentido, não só pelo

³ Cf. Haroche, Pêcheux e Henry (2020 [1971]).

[...] itálico de insistência sobre “aquilo que pode e deve ser dito”, mas também o conhecimento que temos da problemática de Pêcheux incitam a optar pela primeira leitura, que relega ao segundo plano a problemática do gênero. É a “posição” da luta de classes que é então determinante. Já o gênero de discurso não parece ser outra coisa do que o lugar onde se manifesta um conteúdo que está oculto por sua natureza, seguindo nisso o modelo psicanalítico dominante na época (MAINGUENEAU, 2020, p. 198).

Para Maingueneau (2020), nem Pêcheux nem Foucault conseguiram articular a noção de FD ao par gênero/posicionamento, o que resulta na divisão da noção de FD em duas problemáticas muito diferentes e pouco esclarecedoras. Constata-se, em ambos os autores, que o valor de “formação discursiva” é afetado consideravelmente pelos *corpora* escolhidos por eles.

Destacamos, ainda, uma característica importante da noção de FD: a permissão para constituir *corpora* heterogêneas, reunindo livremente enunciados de diferentes unidades tópicas e não tópicas. Abrem-se aos analistas do discurso, então, inúmeras possibilidades de investigação, já que “[...] a formação discursiva não recobre uma realidade homogênea. Em função do critério em virtude do qual se reúnem textos que nela se integram, podemos distinguir diversos tipos de formação discursiva” (MAINGUENEAU, 2015a, p. 83). Os tipos de formação discursiva são: formações discursivas de identidade, formações discursivas temáticas e formações discursivas plurifocais.

Na contemporaneidade, os analistas do discurso na França empregam de forma indiscriminada e sem uma definição precisa o termo “formação discursiva”. As elaborações mais frequentes usam a noção de FD como sendo algo evidente, que não tem necessidade de discussão aprofundada e exaustiva, o que pode colocar em dúvida a validade dessa noção. Maingueneau (2020, p. 200) entende como necessário “elaborar notas sistemáticas dos empregos de ‘formação discursiva’ nos trabalhos de análise do discurso para circunscrever mais precisamente seu campo de utilização, sua margem de variação, segundo as vias tradicionais de análise lexicológica”.

2.5.2. Cenas de enunciação

Para trabalhar de forma mais elaborada as atividades discursivas que compõem o gênero de discurso, Maingueneau (2015a) salienta nele as cenas de enunciação,

precavendo-se de noções estritamente linguísticas e sociológicas. O pesquisador opta pelo termo “cena”, porque ele

[...] apresenta [...] a vantagem de poder referir ao mesmo tempo um quadro e um processo, ela é, ao mesmo tempo, o espaço bem delimitado no qual são representadas as peças (“na cena se encontra...”, “o rei entra em cena”), e as sequências das ações verbais e não verbais que habitam esse espaço (“ao longo da cena”, “uma cena doméstica”) (MAINGUENEAU, 2015a, p. 117).

Os gêneros de discurso restringem o discurso em um certo quadro. Entretanto, este não é totalmente fixo, devendo ser gerido pela encenação de sua enunciação. A relação estabelecida entre quadro e encenação de fala não é a mesma em todos os gêneros de discurso. Como a enunciação implica uma encenação, Maingueneau (2015a) recorre às metáforas do mundo do teatro, para defender o uso de “cenas de enunciação”. No entanto, a cena teatral é limitada. Enquanto um ator ou atriz pode facilmente dizer que não é o personagem que interpreta — como Hamlet ou Engraçadinha —, quem participa dos diferentes gêneros de discurso não tem essa liberdade, pois não podem deixar seus papéis de lado. Logo, “nossa personalidade é tecida de múltiplos “papéis”, que nos são atribuídos. Encontramo-nos sempre confrontados com o paradoxo de uma teatralidade da qual não podemos sair (MAINGUENEAU, 2015a, p. 118).

O quadro teórico desenhado por Maingueneau oferece novos instrumentos para dar conta dos processos enunciativos. A cena de enunciação de um gênero de discurso não se constitui em um bloco compacto, mas é negociada pela interação de três cenas no mesmo evento enunciativo; são elas: a *cena englobante*, a *cena genérica*, e a *cenografia*. Tais cenas captam o discurso em seu modo de funcionamento social, em sua manifestação como ritual socio-linguageiro e por meio dos lugares instituídos pelo próprio discurso.

2.5.2.1. A *cena englobante*

Na AD, diferenciam-se gêneros de discurso e tipos de discurso. A cena englobante refere-se à definição mais comum de tipo de discurso e é recortada de um setor da atividade social onde estão inseridas determinadas práticas discursivas. Já os gêneros de discurso constituem de alguma maneira os átomos da atividade discursiva. Os sentidos que os gêneros adquirem só são possíveis devido à sua integração a unidades de classe superior, os tipos de discurso.

Para Maingueneau (2015a), “os produtores de discurso derivados de determinada cena englobante devem, por meio de sua enunciação, mostrar que se conformam aos valores prototipicamente relacionados ao locutor pertinente para o tipo de atividade verbal” (MAINGUENEAU, 2015a, p. 119). Mas, se o texto for conservado e reempregado em um novo contexto, ele pode decorrer de cenas englobantes diferentes daquela construída durante a sua enunciação original. Um texto, a partir de sua origem, pode até participar de duas cenas englobantes ao mesmo tempo. Por exemplo, “[...] as entrevistas radiofônicas do escritor Paul Claudel e Jean Amrouche, difundidas pela France Culture em 1951-1952, eram simultaneamente resultado da cena englobante midiática e da cena englobante literária” (MAINGUENEAU, 2015a, p. 120).

2.5.2.2. A cena genérica

A cena genérica, por sua vez, corresponde ao gênero de discurso. É nessa cena que os coenunciadores se identificam e assumem seus papéis. Por seu funcionamento normatizado, geram-se expectativas que são associadas de uma certa maneira a cada gênero. Em relação à finalidade, supõe-se que os enunciadores atribuam uma ou várias finalidades a uma atividade social para terem capacidade de regular as estratégias de produção e de interpretação dos enunciados. Entretanto, raramente se perguntam sobre a finalidade de um gênero, devido à sua familiaridade. Apesar de estar disponível ao enunciador certo grau de experimentação nessa cena, “[...] os gêneros instituídos têm certa autonomia em relação às representações daqueles que a mobilizam. São instituições que, como tais, lhes preexistem e se mantêm para além deles” (MAINGUENEAU, 2015a, p. 121).

Há diversos papéis e parceiros em um gênero de discurso, e a interação atravessa os papéis que se adequam de acordo com direitos, deveres e competências específicas. Os enunciadores também escolhem os suportes e os lugares apropriados, fisicamente descritíveis ou não, para proferir seu discurso, que fica inscrito numa temporalidade. Porém, as normas que constituem a cena genérica não são suficientes para dar conta da singularidade do discurso.

2.5.2.3. Cenografia

A cenografia é fundamental para a nossa análise, pois, entendemos que cada enunciador, a fim de suscitar a adesão dos coenunciadores, instaura logo no início de seu discurso uma cenografia que o legitima e que é por ele legitimada. Portanto, deparamo-

nos primeiro com a cenografia e, por meio dela, constrói-se a fala que, em troca, legitima e estabelece a cenografia requerida. Para Maingueneau (2015), “enunciar não é apenas ativar normas de uma instituição de fala prévia: é construir sobre essa base uma encenação singular da enunciação: uma cenografia” (MAINGUENEAU, 2015, p. 122). Compreende-se, então, que a cenografia se apresenta em um plano enunciativo que o próprio discurso institui, sendo o primeiro elemento encontrado pelo coenunciador. No discurso literário *Esaú e Jacó* o enunciador se depara num primeiro momento com a cenografia teológico-literária que se desenvolve na cena narrativa.

Na enunciação, o processo de legitimação dos enunciados se dá por meio da cenografia. Não se trata de uma cena teatral preestabelecida, uma vez que é no interdiscurso e ao longo da interação que se constrói a legitimação da enunciação. No processo da enunciação negociam-se a cenografia e o *ethos* discursivo. Este último, está inserido na cenografia e só pode ser apreendido por meio dela. Há um interesse que orienta a escolha e o desenvolvimento da cenografia, pois o discurso, desenvolvendo-se a partir de sua cenografia, busca adesão, e o faz instituindo a cenografia que o legitima (MAINGUENEAU, 2008b).

O processo de inscrição na cenografia envolve um enunciador, um coenunciador, um *ethos*, um código linguageiro, um lugar (topografia) e um momento (cronografia) de enunciação. A noção de cenografia apoia-se na ideia de que o enunciador organiza a situação a partir da qual pretende enunciar. Isto é, “[...] todo discurso, por seu próprio desenvolvimento, pretende, de fato, suscitar a adesão dos destinatários instaurando a cenografia que o legitima” (MAINGUENEAU, 2015, p. 123). É por meio da escolha da cenografia que o enunciador demonstra sua opção pelo código linguageiro e pelo *ethos* discursivo apropriados àquele universo.

Nas palavras de Maingueneau (2015), “enunciar não é apenas ativar normas de uma instituição de fala prévia: é construir sobre essa base uma encenação singular da enunciação: uma cenografia” (MAINGUENEAU, 2015, p. 122). Compreende-se, então, que a cenografia se apresenta em um plano enunciativo que o próprio discurso institui, ela é concomitantemente origem e produto do discurso; ela legitima um enunciado que, em troca, também a legitima.

2.5.3. *Ethos* discursivo

A partir do momento em que foi elaborada por Aristóteles, na obra *Retórica*, a noção de *ethos* vem sendo constantemente revisitada e retrabalhada por muitos autores em perspectivas teóricas diversas. Nessa profusão de trabalhos, atribui-se à noção conteúdo muito variável e até mesmo divergente. Nesse sentido,

[...] discussão clara e detalhada sobre o *ethos* retórico encontra-se em Eggs [...]. O supracitado autor, em sua explanação sobre o *ethos* retórico, adverte-nos que há, também, reflexões sobre o *ethos* em pesquisas de autores modernos, embora encobertos por outras problemáticas. Diante disso, Eggs explicita posicionamentos sobre *ethos* na Teoria dos Atos de Fala, como a questão da condição de sinceridade, em Searle como componente do discurso direto e indireto e no princípio da cooperação e nas máximas de Grice, além de máximas de polidez, de modéstia ou de generosidade em Leach e, até mesmo, Perelman & Olbrechts-Tyteca, quando tratam da pessoa e seus atos (NASCIMENTO, 2019, p. 46).

Com o interesse de muitos pesquisadores a noção ganha importância. Na década de 1980, Maingueneau (1997 [1987]) traz novas contribuições para ampliar o alcance da categoria. O conceito de *ethos* que Maingueneau (1997, 2008c) propôs inscreve-se no quadro da AD e afasta-se da concepção aristotélica. Maingueneau (2008c) salienta que trouxe a noção de *ethos* para o quadro da AD com o objetivo de ultrapassar o domínio da argumentação, uma vez que a noção de *ethos* discursivo permite refletir sobre o processo mais geral de adesão dos sujeitos a um certo discurso.

A noção de *ethos* recobre a dimensão verbal e também o conjunto de determinações físicas e psíquicas ligadas ao fiador pelas representações coletivas estereotipadas. Assim, atribui-se a ele um caráter e uma corporalidade, cujos graus de precisão variam segundo os discursos. O caráter corresponde a um feixe de traços psicológicos; já a corporalidade está associada a uma compleição física, a uma maneira de vestir-se. Além disso, o *ethos* implica uma maneira de mover-se no espaço social (MAINGUENEAU, 2008c).

Devido à complexidade da noção e seus desdobramentos, Maingueneau (2016a) sinaliza que é preciso considerar três dimensões para analisar com a mesma eficácia todos os tipos de discurso, são elas, a categórica, a experiencial e a ideológica. A depender do tipo de discurso analisado elas podem se tornar mais ou menos relevantes. A dimensão categórica abrange papéis discursivos ou estatutos discursivos; a dimensão experiencial abrange categorizações socio-psicológicas estereotipadas; e a dimensão ideológica refere-

se a posicionamentos dentro de um campo. No processo de interação, essas dimensões interagem fortemente entre si.

A identificação do *ethos* no discurso não é evidente. Então, quando analisamos textos recorrendo à noção de *ethos*, devemos considerar “[...] a complexidade e as incertezas dos processos interpretativos na maioria das situações de comunicação [...] [e] assumir o fato de que o *ethos* tem um duplo estatuto: ele é às vezes visado pelo locutor e construído pelos destinatários, que precisam fazer hipóteses sobre os visados do locutor” (MAINGUENEAU, 2016a, p. 27).

Procurando mostrar que essa noção é eficaz para o analista do discurso, Maingueneau (2013, 2016a, 2020a) ressalta que o *ethos* é capaz de envolver a enunciação sem, necessariamente, estar marcado no enunciado. Assim, a noção de *ethos* autoriza o analista a refletir acerca da aderência do leitor ao mundo ético daquele que enuncia. O leitor atribui traços socio psicológicos estereotipados a um corpo falante, de acordo com seu modo de dizer e mover no espaço enunciativo. Nas palavras de Maingueneau (2020a), examinar a problemática do *ethos* é se apoiar em dados simples, intuitivos, coextensivo a todo uso da linguagem: “o destinatário[coenunciador[leitor] constrói uma representação do locutor [produtor] por meio daquilo que ele diz e da sua maneira de dizê-lo” (2020a, p. 9).

Maingueneau (2013, 2016a, 2020a) defende a noção de *ethos* para além da Retórica. Para ele o *ethos* discursivo é apreendido no ou pelo discurso com base em traços presentes na enunciação. Nesse sentido, o *ethos* é resultado da confluência de um *ethos* que é apreendido pela maneira de falar que o autor denomina de *ethos* mostrado, e de um *ethos* dito, ou seja, aquilo que é dito de si mesmo por quem enuncia. Entretanto, enquanto o *ethos* mostrado é uma dimensão constitutiva da enunciação, por isso, estará sempre presente no discurso, “o *ethos* dito não é obrigatório: o locutor nem sempre fala de si mesmo” (MAINGUENEAU, 2020a, p. 12). O *ethos*, então, está vinculado a enunciação, mas é preciso considerar que sempre se tem uma representação de quem enuncia antes mesmo desse enunciar, o que leva, segundo Maingueneau (2013, 2016, 2020a), a distinção entre *ethos* discursivo e *ethos* pré-discursivo, desde que se observe sempre a diversidade das situações de comunicação.

O *ethos* de um enunciador é projetado na interação entre o pré-discursivo, o discursivo que é o *ethos* mostrado, e o *ethos* dito. A noção de *ethos* recobre, além da dimensão verbal do “dizer”, um conjunto de determinações físicas e psíquicas ligadas ao enunciador no interior de seu mundo ético. Se bem entendido, o mundo ético é ativado por meio da leitura, o que significa compreender o *ethos* enquanto uma noção discursiva e não uma imagem do sujeito externa à fala. Além disso, para Maingueneau (2020a), o *ethos* “está vinculado a um processo interativo de influência de outros, [trata-se, pois,] de uma noção híbrida (socio/discursiva), um comportamento social avaliado [...]” (MAINGUENEAU, 2020a, p. 13).

Em discursos de campos como o literário, o científico e o religioso, por exemplo, a identificação do *ethos* tem sido apresentada como evidente. De fato, o ato de tomar a palavra implica a construção de uma imagem de si. Os textos escritos por profissionais desses campos de atividade revelam, de muitas formas, que “seu estilo, suas competências linguísticas e enciclopédicas, suas crenças implícitas são [muitas vezes] suficientes para construir uma representação de sua pessoa” (AMOSSY, 2016, p. 9). Nessas produções, a emergência do *ethos* pode ser examinada em termos de estratégias do locutor, já que, conforme argumenta Maingueneau (2016a), os textos desses campos estão fortemente determinados pela situação de comunicação. No discurso literário de Machado de Assis as condições socio-históricas de produção são determinantes para construção da imagem de si, caracterizadas no *ethos* mostrado.

A criação literária possui uma vocalidade específica, em suma, a subjetividade dessa instância se manifesta através de um corpo enunciante historicamente condicionado. No discurso literário *Esau e Jacó*, o corpo enunciante se movimenta em duas direções, que ao mesmo tempo são distintas e complementares, com isso, busca a adesão do coenunciador para uma terceira via possível. Portanto, como afirma Maingueneau (2020a, p. 14),

[...] o poder de persuasão de um discurso resulta, então, em boa parte, do fato de ele levar o destinatário [coenunciador] a se identificar com o movimento de um corpo, mesmo muito esquemático, investido de valores historicamente especificados: as “ideias” suscitam a adesão do leitor [coenunciador] porque a *maneira de dizer* implica uma *maneira de ser*.

Na comunicação verbal a experiência sensível entra em cena através da figura de fiador, a ele é atribuído um caráter e uma corporalidade, cujo grau de precisão varia de

acordo com os textos. A figura do fiador é construída, de maneira mais ou menos fluida, mais ou menos consciente, pelo destinatário [coenunciador], para isso, se baseia [...] “em um conjunto difuso de representações estereotipadas, valorizadas ou desvalorizadas, que a enunciação contribui para reforçar ou transformar” (MAINGUENEAU, 2020a, 14).

2.5.3.1. *Ethos* no romance

A narração escrita em prosa e a personagem são elementos textuais que caracterizam o romance, além disso, o espaço/tempo [condições socio-históricas de produção] são determinantes para o desenvolvimento da narrativa. No discurso narrativo o narrador fala de maneira direta ou indireta, portanto, de acordo com Maingueneau (2020) podemos [...] “confrontar o *ethos* representado, o do personagem citado, com o *ethos* representante, o do narrador, pelo menos quando os personagens se exprimem em discurso direto, caso no qual duas enunciações estão perfeitamente separadas” (MAINGUENEAU, 2020, p. 60). Já no discurso indireto livre, pode-se mostrar o *ethos* de um personagem condensando e tornando salientes alguns de seus traços, pois, a voz do narrador e a do personagem se misturam intimamente. Em alguns momentos, recorrer ao discurso indireto livre é indispensável para restituir o *ethos* dos personagens como no dispositivo narrativo do romance naturalista.

A opção do autor pelo discurso indireto livre resolve algumas dificuldades, por exemplo, esse tipo de discurso permite ao autor mostrar o *ethos* de uma determinada classe, deixando-o só ser perceptível por meio do ritmo, do léxico e da sintaxe etc., dessa forma, os enunciados que caracterizariam fielmente determinada classe não são reproduzidos *ipsis litteris*. Um ponto essencial é que o *ethos*, mais do que linguagem, é uma maneira de ser. Assim, “para o romancista, o *ethos* se constitui como articulador privilegiado para mostrar “um modo de vida, certo mundo, e não apenas contar uma história” (MAINGUENEAU, 2020, p. 62).

No discurso literário *Esaú e Jacó*, corpus desta pesquisa, o autor mostra através do *ethos* a (des)continuidade entre dois Estados político-religiosos e indica a possibilidade de uma terceira via, um não Estado político-religioso, ou seja, um Estado laico. No discurso literário, o autor pode utilizar o discurso indireto livre de maneira um pouco diferente da forma supracitada, mas a intenção é a mesma. Nesse formato, o *ethos*

de uma determinada classe é trazido a primeiro plano, essa ação resulta na diluição da fronteira entre o ponto de vista do narrador e o ponto de vista do personagem. Nesse tipo de construção literária, não é o discurso indireto livre que domina, nem o discurso direto. Entretanto, para Maingueneau (2020a),

[...] esse tipo de enunciação implica uma atitude que os etnólogos caracterizariam como uma espécie de “observação participante”, atribuível a um enunciador que poderia ser qualquer um dos convivas, que partilharia seus valores e sua maneira de falar. O “se” reflexivo, em sua polivalência, permite jogar nos dois planos ao mesmo tempo [...] mas também permite inscrever uma instância narrativa que se situaria na fronteira entre personagens e narrador (MAINGUENEAU, 2020a, p. 63).

Nesse sentido, o autor romancista naturalista se atribui o poder de dar acesso ao conjunto do corpo, ou seja, o autor ao mesmo tempo está dentro e fora de cada um dos mundos que evoca, assim, sua narrativa mescla através de procedimentos distintos, sua voz de narrador à dos personagens.

2.5.4. Gênero de discurso

O texto “Gêneros do Discurso” de Mikhail Bakhtin, publicado em 1979, movimentou os meios acadêmicos e ampliou o interesse pelos gêneros de discurso. Nesse texto, a concepção de gêneros é alargada, pois, os enunciados são considerados como relativamente estáveis e presentes em todas as esferas de atividade humana e é através deles que se dá a utilização da língua. A atividade de linguagem, que é uma esfera da atividade humana, pertence a um gênero de discurso, os gêneros são divididos em conversacionais e instituídos, entretanto, essa distinção não é rígida, porque, em muitas situações, as duas podem estar mescladas em um mesmo evento discursivo (MAINGUENEAU, 2013).

Influenciado pelas considerações bakhtinianas sobre gênero de discurso (BAKHTIN, 2003), Maingueneau (2015) trabalha a noção no âmbito da Análise do Discurso de linha francesa. Para o analista do discurso, os gêneros de discurso constituem, de alguma maneira, os átomos da atividade discursiva. Os sentidos que os gêneros adquirem só são possíveis devido a sua integração a unidades de classe superior, os tipos de discurso. Na AD francesa o termo “tipo de discurso” é utilizado para designar práticas discursivas específicas de um mesmo setor de atividade, ou seja, agrupamentos de

gêneros estabilizados por uma finalidade social: tipos de discurso administrativo, publicitário e religioso. Maingueneau (2015) esclarece a compreensão supracitada,

Um panfleto político, por exemplo, é um gênero de discurso a ser integrado em uma unidade mais complexa, constituída pela rede dos gêneros decorrentes do mesmo tipo de discurso, no caso, o político. Da mesma forma, um romance participa da unidade mais vasta que é o discurso literário, uma letra do tesouro deriva do discurso administrativo etc. Tipos e gêneros de discurso estão, assim, tomados por uma relação de reciprocidade: todo tipo é uma rede de gêneros; todo gênero se reporta a um tipo (MAINGUENEAU, 2015, p. 66).

Os gêneros de discurso possuem uma certa flexibilidade, abrindo a possibilidade de fazer um gênero do discurso entrar em três modos de agrupamento, de acordo com o ponto de vista que o privilegia: a esfera de atividade, o campo discursivo e o lugar de atividade. Segundo Maingueneau (2015), os objetivos da pesquisa definem como os gêneros políticos, por exemplo, podem ser tratados:

(i) como gêneros da *esfera de atividade política*; (ii) como decorrendo de um *posicionamento*, pelo qual se raciocina em termos de “esquerda”, de “direita”, de “centro”; (iii) como gêneros produzidos no interior de diversos lugares de atividade política (a sede de um partido, um congresso, a Câmara dos Deputados...) (MAINGUENEAU, 2015, p. 67).

A relação entre gênero do discurso e esferas de atividade não se mostra tão evidente quanto se poderia pensar, pois, em função dos imperativos da pesquisa desenvolvida, um gênero de discurso pode, com efeito, estar ligado a diferentes esferas de atividade. Portanto, um único artigo de jornal pode estar relacionado à esfera “midiática”, à esfera da “imprensa nacional”, ou ainda às da “imprensa escrita”, da “imprensa cotidiana”, da “imprensa generalista” etc. Segundo Maingueneau (2015), um “[...] determinado romance pode derivar da esfera ‘literária’, mas também da esfera da ‘literatura juvenil’, da ‘literatura comercial’ etc. Em última instância, é o pesquisador que deve determinar em que nível ele vai se situar” (MAINGUENEAU, 2015, p. 67).

Uma esfera de atividade não se constitui como espaço homogêneo, para seus usuários, ela tem um “núcleo” e uma “periferia”, naturezas variadas, segundo os casos em questão. Os gêneros de discurso que aparentam maior proximidade da finalidade normalmente associada a essa esfera compõem o núcleo. Os gêneros próximos ao núcleo são indissociáveis de outros gêneros considerados periféricos. Maingueneau (2015) exemplifica essa relação com as seguintes palavras:

[...] o discurso escolar, [...] tem por núcleo os gêneros segundo os quais professores e alunos se relacionam; mas o discurso escolar integra muitos outros gêneros: as reuniões dos professores, as circulares do

Ministério da Educação, os livros didáticos etc. O núcleo do discurso literário são os gêneros em que o escritor se dirige ao público (romances, peças de teatro, poemas...), mas esses gêneros são indissociáveis de um grande número de outros, relegados à periferia: críticas de jornais, reuniões para atribuir prêmios, correspondência entre autores e editores (MAINGUENEAU, 2015, p. 67, 68).

Ao abordar o agrupamento por campo discursivo, Maingueneau (2015) esclarece que apenas algumas esferas de atividade, especificamente, discurso político ou religioso são submetidos a lógica de campo, onde se confrontam diversos posicionamentos. Os posicionamentos nos campos discursivos se inscrevem cada um à sua maneira, trazendo o entendimento que os gêneros de discurso não são estruturas estáveis, já que são constantemente submetidos a uma lógica de concorrência em que cada um visa modificar as relações de força em seu benefício. De acordo com Maingueneau (2015), os campos discursivos não são espaços homogêneos, ou seja, em um dado momento há de fato um centro, uma periferia e uma fronteira.

Os posicionamentos podem ser dominantes ou dominados. Já em relação aos posicionamentos periféricos, em algum momento do processo se encontravam no centro do campo e foram marginalizados; “de novos participantes que esperam chegar ao centro; de posicionamentos que pretendem construir um subcampo relativamente independente em relação ao centro” (MAINGUENEAU, 2015, p. 68).

Para Maingueneau (2015), os lugares de atividade estão relacionados aos lugares institucionais onde a maioria dos gêneros de discurso é produzida ou consumida. O analista do discurso pode explorar eficazmente a noção de lugar de atividade; desde que tome as decisões corretas quanto a seus limites. Maingueneau (2015) propõe duas questões para o aprofundamento da compreensão.

É necessário, em particular, reduzir a rede de gêneros aos produzidos no interior da instituição? O problema se põe, de fato, para os gêneros que circulam na instituição, mas que são produzidos em outro lugar: por exemplo, em uma empresa, as cartas dos clientes ou a legislação que regulamenta o trabalho.

É necessário reduzir uma instituição aos gêneros de discurso reconhecidos pela instituição ou formalizados? Pode-se, de fato, sustentar que as conversas junto à máquina de café, os bate-papos de corredor, o falatório dos alunos durante as aulas... são parte integrante do funcionamento da instituição, sem serem, propriamente falando, gêneros de discurso oficiais (MAINGUENEAU, 2015, p. 69).

Enfim, Maingueneau (2015) considera a distinção entre gêneros reconhecidos e não reconhecidos de aparência muito simples, pois, algumas dessas atividades verbais podem ser lícitas ou não lícitas, por exemplo, a conversa junto à máquina de café em uma

empresa é considerada lícita, já o falatório dos estudantes durante as aulas não lícita. Maingueneau observa que, além disso, “somos levados a nos perguntar pelo papel das atividades de fala ‘não oficiais’ no funcionamento de uma instituição” (MAINGUENEAU, 2015, p. 69).

2.5.5. Autoralidade e imagem de autor

A noção de autor e a noção de texto são indissociáveis, pois, o texto pode ser considerado como uma unidade à qual se costuma associar uma posição de autor. Para Maingueneau (2020), uma disciplina como a AD, que se interessa em pensar a imbricação recíproca de textos e de lugares sociais, “a autoralidade deveria ser uma questão central” (2020a, p. 63). Ainda segundo Maingueneau (2010), a autoralidade é uma categoria híbrida,

[...] que implica ao mesmo tempo o texto e o mundo do qual este texto participa, o autor é uma instância que enuncia (atribui-se-lhe um *ethos* e a responsabilidade de alguns gêneros de textos, em particular os prefácios), mas também certo estatuto social, historicamente variável (MAINGUENEAU, 2010, p. 26).

Para analisar o corpus desta pesquisa, o discurso literário em *Esaú e Jacó*, pensamos de acordo com Maingueneau (2010). Nesse autor, as condições socio-históricas de produção são determinantes para o desenvolvimento de certo estatuto social e de um *ethos* do enunciador (autor), que no caso do discurso analisado, desenvolve-se paradoxalmente.

Entretanto, no que diz respeito a questões sobre o autor e a autoria, Maingueneau (2010) ressalta em primeiro lugar, a postura reticente dos analistas do discurso, que, no entanto, pode ser explicada pelas condições nas quais se desenvolveu seu campo de pesquisa, ou seja, “a análise do discurso, na medida em que investiu em *corpora* desprezados pelas faculdades de letras tradicionais, evitou abordar de maneira significativa discursos (literário, religioso, filosófico...) em que a figura do autor é incontornável” (MAINGUENEAU, 2010, p. 26). Em segundo lugar, também chama atenção para a problemática da polifonia linguística e tudo que gira em torno da heterogeneidade ou da modalização, que, de certa maneira, foram obstáculo para uma reflexão sobre a autoralidade.

Segundo Maingueneau (2016d), a discussão sobre o “autor” tem recebido influência de correntes pragmáticas e, sobretudo, da análise do discurso, e está desenhando uma nova paisagem para a abordagem de textos literários ou não, que tem beneficiado à questão da autoralidade.

A análise do discurso, de fato, só tem razão de ser se ela subverte qualquer apreensão imediata de um “interior” e de um “exterior” do texto, uma subversão que é a condição de qualquer reflexão sobre a noção de autor. Excedendo qualquer exterioridade simples do texto e do contexto, ela não é redutível nem ao enunciador do texto, nem ao escritor, seja ele apreendido como ator do campo literário ou como indivíduo dotado de um estado civil: ela opera em sua fronteira (MAINGUENEAU, 2016d, p. 103).

Para Maingueneau (2016d), a noção de autor pode ter três valores distintos, um relacional e dois referenciais: *valor relacional*, “o autor só existe como o correlato de um texto que existe previamente. O autor é, então, um “responsável”, no sentido jurídico, uma instância que assume responsabilidade pelo texto” (MAINGUENEAU, 2016d, p. 105).; no primeiro *valor referencial*, o “autor” designa um ator da cena literária, ou, mais amplamente, um produtor de livros. Refere-se a um estatuto socialmente identificado ao qual são atribuídas certas representações estereotipadas, historicamente variáveis; no segundo *valor referencial*, “o autor é o correlato de uma obra, o que eu chamo de ‘auctor’. Se, por definição, qualquer produção verbal tem um ‘responsável’, apenas um número restrito de indivíduos acede ao estatuto de ‘auctor’”(MAINGUENEAU, 2016d, p. 105).

Mas, para que um indivíduo seja considerado “auctor”, outros precisam instituí-lo como tal, produzindo enunciado sobre ele e sobre sua obra, em suma, conferindo-lhe uma “imagem de autor”. Para Maingueneau (2016d, p. 105),

é a esta acepção que M. Foucault visa de maneira privilegiada em um texto célebre, “O que é um autor?” (1969a), cujos elementos essenciais são retomados em seu livro A arqueologia do saber (1969b). Para ele, o autor é, acima de tudo, uma entidade que permite unificar um conjunto de textos em torno de um ponto de vista singular.

De modo específico, a instância autor se manifesta de forma contundente na existência da pseudonímia, fenômeno que não se refere ao enunciador, nem à pessoa ou ao escritor, mas ao autor, considerado como lugar instável em que se articulam texto e sociedade. Assim,

[...] o autor não é mais um simples indivíduo: ele existe em função de um mundo paratópico (literário, filosófico, científico, religioso...), ao mesmo tempo contemporâneo e imemorial, do qual ele é um autor (MAINGUENEAU, 2016d, p. 107).

Dessa forma, direcionamos a pesquisa a partir das seguintes indagações: já que o autor se insere num mundo paratópico quais estratégias linguístico-discursivas são utilizadas para criação desse mundo paralelo? Como as condições socio-históricas de produção podem ser determinantes no desenvolvimento do paradoxo autoral no discurso literário?

CAPÍTULO III

O DISCURSO LITERÁRIO: DAS ABORDAGENS LITERÁRIAS AS ABORDAGENS DISCURSIVAS

Na tradição literária francesa, as correntes filológicas marxista, estruturalista e nova crítica marca com mais força a reflexão que tenta relacionar a obra literária com a história. Maingueneau (1995), de maneira introdutória, mostra o desenvolvimento das pesquisas sobre o fenômeno literário passando por cada uma dessas correntes. As primeiras pesquisas são desenvolvidas no âmbito da *filologia*, que num primeiro momento atua de forma mais ampla e está interessada em decodificar e estudar textos da antiguidade, ou seja, de maneira geral, está inclinada para uma técnica de datação, verificação de autenticidade e classificação. Então, a filologia “através da análise dos manuscritos e da investigação histórica, tentava-se restituir o texto original, esclarecer as palavras ou as pessoas que haviam se tornado obscuras, em suma, reencontrar a intenção do autor e as condições nas quais ele trabalhara (MAINGUENEAU, 1995, p. 1).

Mas, na segunda metade do século XIX a filologia desenvolve uma metodologia de “crítica textual” que à faz despontar no firmamento do saber. De modo mais estrito, a filologia pode ser denominada de “história literária”. O método filológico trabalha com uma abordagem “fundamentalmente atomista; estudam-se múltiplos detalhes do texto (um termo, uma forma de polidez, um erro de grafia, um traço de psicologia de uma personagem, etc.) que se relaciona ponto por ponto com o “entorno” histórico (MAINGUENEAU, 1995, p. 4). Logo, a filologia apoia-se na Hermenêutica para recompor os contextos culturais nos quais textos verbais do passado haviam sido produzidos.

Entretanto, em oposição a esse tipo de análise, Maingueneau (1995) evoca

[...] a filologia da obra “orgânica”, cuja manifestação mais conhecida é a estilística de Leo Spitzer (1887-1960). Spitzer não nega a utilidade das pesquisas minuciosas da história literária, mas, para ele, são elas apenas um trabalho preparatório ao que constitui o essencial: a apreensão de uma consciência criadora através da obra que manifesta [...] (MAINGUENEAU, 1995, p. 4).

Tanto a história literária quanto a estilística de Leo Spitzer concernem de um projeto comum, em suma, a obra exprime a sua época e a personalidade de seu autor. Para Maingueneau (2016), ambas carecem de uma teoria do texto, pois privilegiam uma abordagem exterior à obra.

A corrente marxista também compartilha dessa perspectiva exterior à obra, como as correntes anteriores, a abordagem marxista não se preocupa com os funcionamentos textuais, já a literatura dispõe desses recursos para proporcionar uma “representação” à “realidade objetiva”. O lugar de importância que os gêneros literários ocupam dentro da literatura está atrelado a função do tipo de “reflexo” da sociedade que implicam, mas, não enquanto instituições da comunicação literária. Segundo Maingueneau (1995), na corrente marxista “o analista atravessa os textos como se seu conteúdo fosse transparente e unívoco, sendo o único sentido verdadeiro exterior à obra” (MAINGUENEAU, 1995, p. 8). Portanto, a literatura é considerada como um elemento da “superestrutura” e as obras devem ser lidas como um “reflexo” ideológico, ou seja, deformado, de uma instância que é exterior a ela e que a determina, a luta de classes.

As correntes denominadas de crítica estruturalista e nova crítica não são equivalentes, mas ambas procuram responder às abordagens exteriores à obra, principalmente a história literária. A nova crítica consiste numa aliança entre abordagens literárias divergentes. Dentro dessa perspectiva o destaque era para a crítica temática, a mais forte delas, sua força provém da concepção romântica do estilo, essa visão de mundo de uma consciência criadora, descarta tanto a instituição literária como a enunciação. Segundo Maingueneau (1995, p. 13), os críticos temáticos “estavam bastante afastados do estruturalismo e prolongavam em muitos planos a estilística de um Spitzer”.

As abordagens estruturalistas, por sua vez, não relacionam o texto com a consciência do autor e nem com sua inscrição sócio-histórica, mas pretendem apreendê-lo em sua “imanência”. Para Maingueneau (1995, p. 14), no estruturalismo, a literatura “aparece como um engodo sutilmente organizado, um jogo de regras semióticas arbitrárias e inconscientes que tentam suscitar uma ilusão de realidade nos destinatários”. Por exemplo, da mesma maneira que a língua é estrutura e não pode ser explicada por meio de considerações de ordem psicológica ou sociológica, a literatura seria um sistema regido por leis próprias. Dessa forma, o erro da história literária consistiu em buscar o sentido do texto fora do texto, na consciência criadora ou no entorno histórico.

Entretanto, o estruturalismo não só promoveu uma dissociação entre “história literária” e “estilística”, contexto e texto, como também produziu as condições necessárias para uma renovação, pois, diferentemente das abordagens anteriores, questionou a natureza e o modo de organização do texto e rompeu o vínculo unilateral entre o sujeito criador e a obra. Assim, o estruturalismo considerou o texto como um

artifício produzido por regras semióticas e transformou em problema o que antes parecia ser óbvio. De acordo com Maingueneau (1995, p. 15), “a partir de então, não se pode mais refletir sobre a relação entre a obra e o mundo que o torna possível sem refletir sobre a textualidade”.

Após o estruturalismo, outras correntes teóricas refletiram sobre o texto literário, uma multiplicidade de tradições intelectuais com objetivos distintos fez com que o projeto de articular obra e sociedade se exprima através de contextos de reflexões muito variadas. Dentro dessas opções teóricas, Maingueneau (1995) destaca a **sociocrítica**, a **análise do discurso** e a **pragmática**. Para Maingueneau (1995), a sociocrítica ocupa um lugar de questionamento e constantemente atravessa a análise do discurso, que visa apreender a estrutura dos enunciados através da atividade social que os carrega. “Ela relaciona as palavras a lugares. Através da multiplicidade das situações de comunicação, o discurso eclode numa multiplicidade de gêneros cujas condições de possibilidade, rituais e efeitos se devem analisar” (MAINGUENEAU, 1995, p. 17).

Em torno do estudo pragmático associam-se elementos teóricos de várias procedências. Por exemplo.

[...] a lógica de C. Peirce e C. Morris, a filosofia do segundo Wittgenstein, a reflexão de J. Austin sobre os atos de linguagem, a antropologia de G. Bateson e, mais amplamente, da “escola de Palo Alto”, os trabalhos dos linguistas sobre a enunciação (em particular R. Jakobson e E. Benveniste), as pesquisas sobre argumentação ([...] a “nova retórica” de C. Perelman ou na França as teorias de O. Ducrot), etc. (MAINGUENEAU, 1995, p. 17).

A pragmática é uma forma peculiar de abordar a comunicação verbal ou não verbal, e faz isso através de algumas ideias básicas, a saber, a primazia da interação, o discurso como atividade, a reflexividade da enunciação, a inscrição dos enunciados em gêneros de discurso, a inseparabilidade do texto e do contexto. Assim, cada corrente pragmática enfatiza um desses aspectos. Contudo, a sociocrítica, a análise do discurso e a pragmática parecem não operar no mesmo espaço, a sociocrítica como projeto de superação da oposição entre história literária e análise textual só pode se desenvolver num campo mais vasto, o da análise do discurso, e essa se baseia nas múltiplas correntes pragmáticas.

O percurso feito até aqui mostra que para assumir o fato literário como discurso é imprescindível renunciar a obra como autônoma em relação ao seu contexto de produção, pois, as obras falam efetivamente do mundo, mas sua enunciação é parte integrante do

mundo que pretensamente representam. Logo, [...] “não há, por um lado um universo de coisas e atividades mudas, do outro, representações literárias destacadas dele que seriam uma imagem sua; [...] e a figura de uma consciência criadora” (MAINGUENEAU, 1995, p. 19), pois, a remodelagem da noção de contexto implica distinguir-se da representação da criação literária que se impôs desde o Romantismo. Desse modo, a produção discursivo-literária alcança um novo espaço no qual o movimento de legitimação realizado pelo discurso atrela-se à imagem do enunciador e à forma conforme a qual ele defende seu direito à enunciação.

Quando decide optar pela expressão discurso literário, o analista descarta a nomenclatura de fato literário utilizada pelas correntes filológica, marxista e estruturalista etc. para a compreensão do fenômeno literário. As discussões promovidas pelas correntes supracitadas ora valorizam a internalidade do fenômeno, ora a externalidade. Com esse posicionamento (de considerar o discurso literário), Maingueneau (2000) desloca as discussões para o entrelaçamento da constitutividade entre discurso e condições de produção.

Maingueneau dedicou uma parte considerável de sua produção acadêmica ao estudo do texto literário, não de maneira exclusiva. As pesquisas realizadas sobre diferentes tipos de discursos, religioso, científico, filosófico e literário resultaram em mais um plano de trabalho, o dos discursos constituintes. Estabelecida na década de 1990, a noção de discurso constituinte começou a ser ampliada por Maingueneau (2000). Portanto, quando Maingueneau (2000) começou a desenvolver essa noção dedicou maior atenção ao discurso literário (2016c [2004]).

O discurso constituinte é uma categoria imprescindível para a organização desta pesquisa. Os discursos constituintes, que incluem o discurso literário, exigem uma análise diferenciada pela sua própria natureza de constituição. Eles são discursos primeiros, discursos formadores de outros discursos. Possuem o que Maingueneau (2000) chama de *archeion* de uma coletividade, termo grego ligado a *arché*, “fonte”, “princípio” e, a partir, disso, “mandamento”, “poder”.

O autor de um discurso constituinte constrói sua enunciação por meio da impossibilidade de atribuir para si um verdadeiro lugar. Por isso, esse sujeito sustenta sua criação com o caráter problemático de seu próprio pertencimento à sociedade. Ele desenvolve sua fala gerindo uma posição insustentável segundo regras paradoxais, ou

seja, em um só movimento, elimina e preserva uma exclusão que é, ao mesmo tempo, conteúdo e motor de sua criação. Quer dizer, “[...] produzir um texto constituinte, significa, em um único gesto, produzir um texto e construir as condições que permitem produzi-lo” (MAINGUENEAU, 2010, p. 161).

3.1. A noção de Literatura em Sartre e Eagleton

O que é literatura? Sartre (1989), em meados do século XX, levanta essa questão para responder a inúmeras críticas a respeito do engajamento do autor no processo de criação da obra literária. No ensaio, “Qu’est-ce la littérature?” – Que é a literatura? publicado originalmente em 1947 pela revista “Les Temps Modernes”, Sartre (1989) explicita as críticas e mostra o caminho que percorrerá para respondê-las.

“Se você quer se engajar”, escreve um jovem imbecil, “o que está esperando para se alistar no PC?” Um grande escritor, que se engajou muitas vezes e se desengajou mais vezes ainda, mas se esqueceu disso, me diz: “Os piores artistas são os mais engajados: veja os pintores soviéticos”. Um velho crítico se queixa discretamente: “Você quer assassinar a literatura; o desdém pelas Belas-Letras se manifesta com insolência em sua revista”. Os espertos piscam o olho: “E a poesia? E a pintura? Pretende engajá-las também?” Os espíritos marciais logo perguntam: “De que se trata? Literatura engajada? Ora, é o velho realismo socialista, a menos que seja uma nova versão do populismo mais agressiva”. Quanta asneira! O fato é que se lê mal, afoitamente, e se julga antes de compreender. Portanto, recomeçemos. Isto não diverte ninguém, nem a você nem a mim. Mas é preciso ir até o fim. Já que os críticos me condenam em nome da literatura, sem nunca explicitarem o que entendem por literatura, a melhor resposta que posso dar é examinar a arte de escrever, sem preconceitos (SARTRE, 1989, p. 7).

Em resposta aos seus críticos, Sartre (1989) faz uma exaltação da literatura, pois a compreende como uma liberdade desveladora do sentido de mundo por meio de um objeto imaginário, uma aliança de generosidade entre autor e leitor. No texto, a discussão sobre o conceito de literatura, a sua importância para constituição da subjetividade e a afirmação da liberdade é embasada filosoficamente.

Antes de desenvolver seus argumentos sobre o que é a literatura, Sartre (1989) precisa explicar porque exatamente trataria somente dela, e não de outras formas artísticas. No primeiro capítulo, a partir da pergunta “Que é escrever?” ele mostra a diferença entre as artes: mesmo que todas as formas de expressão, a poesia, a prosa, a pintura, a escultura, a música etc., estejam condicionadas pelos mesmos fatores sociais, só a literatura constrói mundos por meio das palavras, pois, “as notas, as cores, as formas

não são signos, não remetem a nada que lhe seja exterior” (SARTRE, 1989, p. 10). As artes reproduzem coisas e não significados de coisas.

O filósofo com o objetivo de esquadriñar a literatura formula três perguntas: “Que é escrever? Porque se escreve? Para quem se escreve?”. Em suma, com essas indagações ele pretende analisar a escrita, sua forma e suas implicações éticas e mostrar que não é possível compreender a literatura fora de um contexto de ação e, logo, de liberdade. Por conseguinte, as condições socio-históricas são determinantes para o modo como se escreve, como se escolhe dizer as coisas, ou seja, é o que constitui alguém escritor (SARTRE, 1989).

Na resposta à primeira pergunta, “Que é escrever?”, Sartre (1989) começa a desenhar sua concepção de literatura. Escrever uma obra literária é um modo de agir no mundo; em outras palavras, é desvendar o mundo e, especialmente, o homem para os outros homens, por isso, “a função do escritor é fazer com que ninguém possa ignorar o mundo e considerar-se inocente diante dele” (SARTRE, 1989, p. 21). Escrever é agir, como resposta para a primeira pergunta pode parecer óbvia, mas é de suma importância para a compreensão do empreendimento literário de Sartre. Essa resposta também nos remete à próxima questão, “Por que se escrever?” (SARTRE, 1989).

Escrever é desvendamento, e o ato de escrever um texto literário aponta para um ser além da realidade humana, ou seja, um ser e um mundo objetivo a serem desvendados subjetivamente. Entretanto, esse desvendamento só acontece no exercício dialético entre escritor-leitor e tem como resultado o surgimento da literatura. Essa comunicação faz do escritor um ser-para-outro. Portanto, quem escreve, sempre escreve para alguém e, por esse motivo, a literatura, como comunicação, necessita do outro, que surge na figura do leitor (SARTRE, 1989). Para Sartre (1989),

[...] a leitura, de fato, parece ser a síntese da percepção e da criação; ela coloca ao mesmo tempo a essencialidade do sujeito e do objeto. O objeto é essencial porque é rigorosamente transcendente, porque impõe as suas estruturas próprias e porque se deve esperá-lo e observá-lo; mas o sujeito também é essencial porque é necessário, não só para desvendar o objeto (isto é, para fazer com que haja um objeto), mas também para que esse objeto seja em termos absolutos (isto é, para produzi-lo). Em suma, o leitor tem consciência de desvendar e ao mesmo tempo de criar; de desvendar criando, de criar pelo desvendamento (SARTRE, 1989, p. 37).

O movimento define a existência do objeto literário, pois, “[...] para fazê-lo surgir é necessário um ato concreto que se chama leitura, e ele só dura enquanto essa leitura durar” (SARTRE, 1989, p. 35). Na escrita encontramos as marcas do escritor, o seu saber, a sua vontade, os seus projetos etc., por isso, ler o que escreve é justamente o que um autor não pode fazer, visto que já faz parte da escrita uma leitura prévia, uma quase-leitura implícita, que torna impossível a verdadeira leitura. Assim, o autor escreve, vê as palavras no papel, mas não as vê como o leitor; ou seja, é impossível para o autor assumir o papel do leitor, daquele que faz a palavra existir. A criação do escritor não é para si mesmo, a sua obra só pode existir através da leitura. De acordo com Sartre (1989),

[...] uma vez que a criação só pode encontrar sua realização final na leitura, uma vez que o artista deve confiar em outrem a tarefa de completar aquilo que iniciou, uma vez que só é através da consciência do leitor que ele pode perceber-se como essencial à sua obra, toda obra literária é um apelo. Escrever é apelar ao leitor para que este faça passar à existência objetiva o desvendamento que empreendi por meio da linguagem. Então, o escritor apela à liberdade do leitor para que esta colabore na produção da sua obra (SARTRE, 1989, p. 39).

A leitura é uma intersecção da percepção com a criação, do código com o mundo fictício, do subjetivo com o objetivo. A consciência da leitura pressupõe, ao mesmo tempo, desvendamento e criação do objeto concreto e imaginário que é um livro, ou seja, a leitura cria um mundo fictício e imaginário (SARTRE, 1989). Portanto, uma obra literária só se concretiza no momento da leitura e, nesse processo dialético, o escritor (Machado de Assis) dá “a vida” ao romance (*Esaú e Jacó*), assim como o leitor, com sua consciência desvendante, pode trazer “à vida” o gesto daquele que discursa atribuindo-lhe significado.

Na relação entre o escritor e o leitor, a literatura desponta como um esforço conjunto. Por isso, quando o leitor faz a leitura de um determinado escrito, exige do escritor — o que significa exigir do autor que exija mais do próprio leitor —, em suma, a exigência do escritor é que o leitor leve ao mais alto nível as suas exigências. Assim, “[...] a leitura é um pacto de generosidade entre o autor e o leitor; cada um confia no outro, conta com o outro, exige do outro tanto quanto exige de si mesmo” (SARTRE, 1989, p. 46). O resultado dessa dialética é a liberdade, ao se manifestar, concomitantemente, a liberdade do leitor desvenda a liberdade do autor.

Como resultado da relação entre o enunciador e o coenunciador, a criação literária visa a uma retomada total do mundo. O discurso literário *Esaú e Jacó* é uma recuperação

da totalidade do ser; “[...] cada um deles apresenta essa totalidade à liberdade do espectador” (SARTRE, 1989, p. 47). Para atingir essa finalidade, as condições socio-históricas e culturais de produção são determinantes. Ainda sobre essa finalidade última, Sartre (1989) faz a seguinte observação:

[...] recuperar este mundo, mostrando-o tal como ele é, mas como se tivesse origem na liberdade humana. O escritor decide apelar para a liberdade dos outros homens para que, através das implicações recíprocas das suas exigências, eles reapropriem a totalidade do ser para o homem e fechem a humanidade sobre o universo obra (SARTRE, 1989, p. 47).

No discurso literário, o mundo paratópico é construído pelo escritor. A liberdade de transcender o mundo da vida e o mundo institucional livremente consiste em fazer vir ao ser, o objeto único e absoluto que é o universo. O discurso literário *Esaú e Jacó* interage com o mundo de forma bastante singular. Ao optar pela escrita paradoxal, tanto do mundo quanto do indivíduo, as condições socio-históricas são determinantes para o romancista desvendar o mundo e propô-lo como um afazer à generosidade do leitor. Como o mundo real só se revela na ação, escrever é posicionar-se, para Sartre (1989), “a consciência posicional é consciência *imageante* do mundo em sua totalidade, ao mesmo tempo como ser e dever ser; ao mesmo tempo como totalmente nosso e totalmente alheio, e tanto mais nosso como mais alheio” (SARTRE, 1989, p. 49).

O autor se posiciona através da escrita, e a sua palavra deixa de ser momentânea para tornar-se histórica, entretanto a palavra sempre tende a ser algo passado em relação ao seu presente, criando assim uma certa defasagem diante da situação. Esse distanciamento torna possível à literatura alcançar uma certa objetividade. Assim, Sartre (1989, p. 28) conceitua “a verdadeira e pura literatura como uma subjetividade que se entrega sob a aparência de objetividade”. Isto é, a palavra que se faz literatura é dependente das condições socio-históricas de produção.

O desenvolvimento da concepção de Sartre (1989) sobre o que é a literatura passa por uma última pergunta, a saber, “Para quem se escreve?” Para responder essa pergunta o filósofo toma como base a historicidade. O escritor e o leitor compartilham de uma mesma época histórica e estão inseridos em uma situação, as condições socio-históricas são determinantes para ambos, pois, carregam essa bagagem que define a coletividade por viverem num determinado momento da história. É pelo livro que eles estabelecem o contato histórico, a escrita e a leitura são faces da mesma condição socio-histórica e evidenciam que o escritor e o leitor são sujeitos livres situados (SARTRE, 1989). Como

estão inseridos em um mundo comum, as liberdades do autor e do leitor se tocam através de um mundo paratópico, por isso, “[...] pode-se dizer igualmente que a escolha que o autor faz de determinado aspecto do mundo é decisiva na escolha do leitor e, reciprocamente que é escolhendo o seu leitor que o escritor decide qual é o seu tema [...]” (SARTRE, 1989, p. 58).

A criação literária é condicionada historicamente, Sartre (1989), então, faz um inventário de momentos históricos (a partir do século XVII até o século XX) determinantes que modificam a criação literária e a relação entre autor e leitor. Assim, mostra as escolhas de aspectos do mundo e temas que relacionam os dois ao longo da história da literatura. O filósofo compreende a literatura como processo, e o que faz a literatura possível é a humanidade na qual o escritor está inserido. Os escritores estão impregnados de historicidade, “[...] e é justamente por isso que alguns deles almejam escapar à história por um salto na eternidade [...]”, isso significa que as condições socio-históricas de produção são pilares para a construção do discurso literário *Esau e Jacó*. Além disso, “entre esses homens mergulhados na mesma história e que contribuem do mesmo modo para fazê-la, um contato histórico se estabelece por intermédio do livro [...]” (SARTRE, 1989, p. 58).

É função do escritor, por meio das condições de produção, mostrar à sociedade a consciência de si mesma e exigir que, após ter visto sua imagem apresentada, ela se assuma ou se transforme. Mas, antes, essa sociedade passa por uma instabilidade, pois sua estrutura moral e institucional é questionada, então desperta do sono da ignorância para refletir sobre a sua própria consciência infeliz.

Entretanto, no século XVII, o escritor escreve para uma classe específica, a nobreza, pois assimilava de consciência tranquila a ideologia vigente, dessa forma, as condições socio-históricas de produção são determinantes para a construção do discurso. As condições de produção desse Período foram determinantes para o surgimento de uma escrita definida por regras próprias, cuja relação com o público era de perfeita harmonia. Para Sartre (1989, 73),

[...] os autores do século XVII têm uma função definida porque se dirigem a um público esclarecido, rigorosamente delimitado e ativo, que exerce sobre eles um controle permanente; ignorados pelo povo, o seu ofício é devolver à elite que os sustenta a sua imagem. Mas há várias maneiras de se devolver uma imagem: alguns retratos são, em si, uma contestação; é que são feitos de fora e sem paixão, por um pintor que recusa qualquer cumplicidade com o seu modelo. Mas para

que um escritor possa' conceber a simples ideia de traçar um retrato-contestação do seu leitor real, é preciso que tenha tomado consciência de uma contradição entre ele mesmo e o seu público, ou seja, é preciso que chegue de fora até os seus leitores e que os considere com espanto, ou que sinta pesar sobre a pequena sociedade que forma com eles o olhar espantado das consciências estranhas (minorias étnicas, classes oprimidas etc.). Mas no século XVII, já que o público virtual não existe e já que o artista aceita sem criticar a ideologia da elite o escritor se faz cúmplice do seu público; nenhum olhar estranho vem perturbá-lo em seus exercícios. Nem o prosador é maldito, nem sequer o poeta. Eles não têm de decidir, a cada obra, qual o sentido e o valor da literatura, pois esse sentido e esse valor são determinados pela tradição; solidamente integrados numa sociedade hierarquizada, não conhecem o orgulho nem a angústia da singularidade; numa palavra, são clássicos. De fato, existe classicismo quando uma sociedade adquiriu uma forma relativamente estável e se imbuíu do mito da sua própria perenidade, isto é, quando confunde o presente com o eterno e a historicidade com o tradicionalismo, quando a hierarquia de classes é tal que o público virtual nunca é mais amplo do que o público real, e quando cada leitor é, para o escritor, um crítico qualificado e um censor, quando o poder da ideologia religiosa e política é tão forte e as interdições tão rigorosas que não se trata, em caso algum, de descobrir novos territórios para o pensamento, mas apenas de dar forma aos lugares-comuns adotados pela elite, de modo que a leitura - que é, como vimos, a relação concreta entre o escritor e seu público - seja uma cerimônia de reconhecimento análoga a uma saudação, isto é, a afirmação cerimoniosa de que autor e leitor pertencem ao mesmo mundo e têm a mesma opinião sobre todas as coisas. Assim, cada produção do espírito é também um ato de cortesia, e o estilo é a suprema cortesia do autor para com o leitor; e o leitor, por sua vez, nunca se cansa de encontrar os mesmos pensamentos nos livros mais diversos, pois esses pensamentos são os seus e ele não faz questão nenhuma de adquirir outros, apenas pede que lhe apresentem, com magnificência, os que ele já possui (SARTRE, 1989, p. 73).

Diferentemente do século XVII, para o escritor do século XVIII outras condições de produção são determinantes, pois a nobreza está em decadência e a burguesia está em ascensão, esta última passa a constituir o seu público de massa. O escritor ganha certa liberdade, pode escolher como quer escrever, não há mais moldes, mas as condições socio-históricas de produção são determinantes para a invenção particular de cada escritor.

O século XVIII é marcado por inúmeras mudanças. No campo político, a transição de poder da nobreza religiosa para a burguesia laica faz surgir um escritor que se posiciona criticamente, ou seja, a escrita que visa atingir o público burguês é um apelo à revolta (SARTRE, 1989).

No século XIX, a transição do poder político da nobreza para a burguesia emergente não representou uma ruptura total na forma de pensar, mas sim uma unificação da burguesia com a nobreza. Essa postura resultou na produção de uma literatura utilitária; entretanto, para ser levada a sério, deveria modificar seu modo de apresentação,

sendo, em suma, um meio capaz de encadear outros meios. O público burguês exige do escritor que ele faça a burguesia se sentir como classe a partir de um direito divino, esse tipo de literatura oferece ao leitor uma consciência tranquila de si mesmo, mas a obra de arte não se reduz a uma ideia, pois ela não é ideológica, e é aí que começa o conflito entre o escritor e o seu público.

A criação literária no século XIX deixa de ser um apelo às liberdades absolutas e se conecta ao idealismo, psicologismo, determinismo, utilitarismo e ao espírito de seriedade. Eis o que o escritor burguês deve refletir, em primeiro lugar, para o seu público, ou seja, não é mais solicitado que ele recupere a estranheza e a opacidade do mundo, mas sim que as traduza em impressões elementares e subjetivas, facilitando sua assimilação; tampouco se exige que ele busque, no cerne de sua liberdade, os movimentos mais profundos de seu coração, mas que compare sua experiência à dos leitores. Suas obras podem ser consideradas inventários da propriedade burguesa, análises psicológicas voltadas para legitimar os direitos da elite e evidenciar o valor das instituições, além de manuais de civilidade (SARTRE, 1989, p. 91).

Entretanto, Sartre (1989) vislumbra a esperança da literatura, pois os melhores se recusaram a ceder às condições de produção dominantes (*institucionalizações*), e baseado nessa recusa, os escritores escrevem contra todo o seu público de 1848 até 1914, pois há uma contradição profunda entre as condições de produção burguesa e as condições socio-históricas, as quais são determinantes para a defesa da literatura no século XIX (*senso comum, doxa, historicidade e evidências compartilhadas*).

Para concluir a análise de “O que é a literatura”, Sartre (1989) propõe, ainda, um quarto capítulo denominado “Situação do Escritor em 1947”. Para o filósofo, nesse período, surge um ambiente literário com três grupos distintos, a saber: os alinhados, os extremistas e os radicais. Em relação aos grupos, Sartre (1989, p. 152) observa que “[...] nessa época em que a opressão histórica nos esmagava, apenas a literatura dos alinhados oferecia algum gosto pela história e algum senso histórico”. Entretanto, tratava-se de justificar privilégios (SARTRE, 1989).

No século XX, devido às condições socio-históricas, a escrita procurou manifestar a distância entre o mito literário e a realidade histórica, principalmente na França. Para Sartre (1989, p. 156), “foi nessa época que a maioria dos franceses descobriu com estupor a sua historicidade, [...] a crise mundial, o nazismo, os acontecimentos na China, a guerra

civil espanhola; essas condições lhes abriram os olhos”. Em suma, os franceses se assumiram como seres situados historicamente e viviam momentos tão turbulentos e complexos, representando uma grande ameaça a todos indivíduos da história. Sartre (1989), um francês que viveu toda essa experiência, expressa,

[...] a historicidade refluíu sobre nós; em tudo que tocávamos, no ar que respirávamos, na página que líamos, naquela que escrevíamos, no próprio amor, descobríamos algo como gosto de história, isto é, uma mistura amarga e ambígua de absoluto e transitório. (SARTRE, 1989, p. 158)

A França em perigo significava suas obras em perigo, e eram, sobretudo, seus leitores em perigo, entre a guerra e a morte, então somente essas condições socio-históricas de produção eram determinantes para a construção do discurso. Os escritores tinham que fazer uma literatura de historicidade. Essa característica determinou a literatura entre guerras, os escritores e os leitores como sujeitos que não podiam ignorar sua época (SARTRE, 1989).

Sartre (1989) compreende a literatura de sua época, do Entre-Guerras e do Pós-Guerra, como o fazer que é revelador do ser, pois vive-se em um mundo que se quer mudar; nesse mundo de ação, um mundo de homens agentes fazedores da história, nasce a literatura de práxis. “A práxis como ação na história e sobre a história, como síntese entre a relatividade histórica e o absoluto moral e metafísico, e é com esse mundo ambíguo que ela nos revela [...]. Não se trata de escolher a sua época, mas de se escolher nela” (SARTRE, 1989, p. 176).

A escrita literária, comprometida com as condições de produção, envolve revelar a situação vivida pela sociedade, mostrando os dramas e as questões do momento, para conscientizar as pessoas sobre sua realidade. Sartre (1989) enfatiza a importância da liberdade tanto para o escritor quanto para o leitor. A obra de Sartre (1989) influenciou a literatura engajada ao promover uma reflexão profunda sobre o papel da literatura na sociedade, incentivando os escritores a se envolverem com as questões sociais e políticas de seu tempo para criar obras que refletissem e criticassem a realidade em que estavam inseridos (SARTRE, 1989).

No livro *Teoria da literatura – uma introdução*, Terry Eagleton discute e analisa algumas características daquilo que se convencionou chamar de literatura. Em relação ao conceito de literatura, as críticas são direcionadas aos formalistas russos. A primeira análise se debruça sobre a característica de escrita “imaginativa”, ou seja, o sentido de

ficção atribuído à literatura. A distinção entre “fato” e “ficção” não é parâmetro para estabelecer o que é ou o que não é literatura, pois uma obra pode ser considerada por alguns como ficção e lida como fatos por outros. Assim, “a ‘literatura’ inclui muito da escrita ‘factual’ e, “também exclui uma boa margem de ‘ficção’ (EAGLETON, 2003, p. 3). Restringir à literatura a característica de uma escrita “criativa” ou “imaginativa” resulta na compreensão de que outras ciências como a filosofia, história etc. podem ser desprovidas de criatividade ou imaginação. Nesse sentido, “talvez a literatura seja definível não pelo fato de ser ficcional ‘imaginativa’, mas porque emprega a linguagem de forma peculiar” (EAGLETON, 2003, p. 3).

Na esteira do estruturalismo, os formalistas russos desenvolveram uma concepção de literatura atrelada a um sistema de regras, valorizado em detrimento da linguagem cotidiana. Desse modo, criticavam a associação entre arte e mistério e se preocupavam com “a maneira pela qual os textos literários funcionavam na prática: a literatura não era uma pseudo-religião, ou psicologia, ou sociologia, mas uma organização particular da linguagem” (EAGLETON, 2003, p. 4).

Na teoria formalista, a literatura foi instituída como um objeto independente, com regras próprias, ou seja, como se fosse um objeto afastado da realidade social, mais parecido com o funcionamento de uma máquina. Para Eagleton (2003), “o formalismo foi a aplicação da linguística ao estudo da literatura; e como a linguística em questão era do tipo formal, preocupada com as estruturas da linguagem e não com o que ela de fato poderia dizer [...], dedicaram-se ao estudo da forma literária” (EAGLETON, 2003, p. 4).

Compreende-se, a partir do formalismo, que existe uma linguagem mundial, em suma, um sistema de normas presente em todas as línguas do mundo habitado, essa padronização indica que há uma linguagem normal no globo. Assim, para o formalismo, “a literatura é uma forma ‘especial’ de linguagem, em contraste com a linguagem “comum” que usamos habitualmente” (EAGLETON, 2003, p. 7). A especificidade da linguagem literária, que a diferencia de outras formas de discurso, consistia em “deformar” a linguagem comum de muitas maneiras. A linguagem literária como escrita “imaginativa” ou como conjunto de normas fixas, que a tornam estranha a realidade social, foi questionada por Terry Eagleton. Fundamentado nas condições socio-históricas de produção, o autor questiona as construções sociais e teóricas que produziram as características supracitadas e conduziram a uma concepção rígida de literatura.

O autor considera a ideia de que existe uma única linguagem ‘normal’ uma ilusão, porque os discursos produzidos por instâncias enunciativas são diferenciados por estarem ligados às diversas instituições sociais. Para Eagleton (2003, p. 7), os discursos “de forma alguma podem ser simplesmente unificados em uma única comunidade linguística homogênea”. Portanto, o que para alguns pode ser considerado norma, para outros pode ser desvio — as condições de produção do discurso são determinantes para entender o discurso como norma ou desvio.

As escolas literárias atribuíram à literatura algumas marcas para diferenciá-la de outros tipos de discursos — o rebuscamento, a ficção e a estranheza são algumas delas. Segundo Eagleton (2003, p. 9), os formalistas “achavam que a essência do literário era o “tornar estranho”. Portanto, “pensar a literatura como os formalistas o fazem é, na realidade, considerar toda literatura como poesia”, ou seja, a linguagem poética distingue-se de modo valorativo da linguagem cotidiana. Esse argumento, como outros, construído para caracterizar a literatura é muito frágil, outros tipos de escrita podem usar linguagem rebuscada e ser considerados estranhos por determinado grupo social. Assim, a linguagem praticada socialmente e as interpretações feitas por diferentes indivíduos sugerem que a “‘literatura’ pode ser tanto uma questão daquilo que as pessoas fazem com a escrita como daquilo que a escrita faz com as pessoas” (EAGLETON, 2003, p. 10).

A literatura também é classificada como discurso não pragmático, ou seja, parte do que se entende por “literatura” é o fato de que a literatura não pode ser definida “objetivamente”. Dessa forma, “a definição de literatura fica dependendo da maneira pela qual alguém resolve *ler*, e não da natureza daquilo que é lido” (EAGLETON, 2003, p. 12). Nesse ponto, a leitura assume papel relevante no processo de entendimento do que pode ser a “literatura”. Compreendemos que as condições de produção são determinantes para a leitura, e essa, determinante para o status da obra.

As leituras são diversas, por isso, um texto pode ser inicialmente considerado história ou filosofia e posteriormente classificado como literatura, ou iniciar como literatura e ser valorizado por seu significado arqueológico. Alguns textos são originalmente literários, outros tornam-se literários ao longo do tempo, e alguns recebem essa classificação de forma imposta. Nessa perspectiva, a produção do texto é considerada mais relevante do que sua origem. O foco está no modo como o texto é avaliado pelo

leitor. Caso seja definido como literatura, assim será considerado, independentemente da intenção original do autor (EAGLETON, 2003, p. 13).

Nesse sentido, a literatura pode ser pensada menos como uma qualidade inerente ou como um conjunto de qualidades evidenciadas por certos tipos de escritos, do que pelas várias maneiras pelas quais as pessoas se relacionam com a escrita. Logo, não existe uma “essência” da literatura; a tendência de caracterizar a literatura como *belles-lettres*, ou seja, valorizar um escrever bonito em detrimento de outros escritos, é bastante devastadora, resultado de juízos de valor. Esses juízos de valor que constituem a “literatura” “são historicamente variáveis [...] [e têm] estreita relação com as ideologias sociais. [...] [e] se referem, em última análise, não apenas ao gosto particular, mas aos pressupostos pelos quais certos grupos sociais exercem e mantêm o poder sobre os outros” (EAGLETON, 2003, p. 24).

3.2. A produtividade da noção de discurso literário

A noção de “discurso literário” é bastante complexa, e quem decide utilizá-la deve apropriar-se das discussões que envolvem a temática. De acordo com Maingueneau (2016c [2004], p. 9), a noção de “discurso literário” “é problemática e [...] soa ambígua [...]”. A problematidade parece pressupor que, “por proximidade de gênero e diferença específica, haveria uma categoria correspondente a um subconjunto bem definido da produção literária de uma dada sociedade, o discurso literário”.

No século XIX, a literatura foi tratada como um campo específico, restrito a indivíduos iluminados e a regras próprias. E, mesmo com dois tipos de produções literárias, um de viés vanguardista e outro submetido à lei econômica, “o uso de “discurso literário” mostra-se arriscado para abordar regimes da literatura que não o prevalecente há dois séculos, e cuja perenidade [...] não está garantida” (MAINGUENEAU, 2016c [2004], p. 9). A ambiguidade dessa noção consiste em designar, por um lado, um verdadeiro tipo de discurso, de caráter pragmático bem definido, e, por outro lado, a expressão não designa uma unidade estável, “mas permite agrupar um conjunto de fenômenos que são partes de épocas e sociedades muito diversas entre si” (MAINGUENEAU, 2016c [2004], p. 9).

Quando optamos pela reflexão em termos de discurso literário, renunciamos à definição de um centro ou um lugar consagrado. Ou seja, para Maingueneau (2005),

[...] as condições do dizer atravessam o dito, que investe suas próprias condições de enunciação (o estatuto do escritor associado ao seu modo de posicionamento no campo literário, os papéis ligados aos gêneros, a relação com o destinatário construída através da obra, os suportes materiais, os modos de circulação dos enunciados...) (MAINGUENEAU, 2005 p. 17, 18).

Igualmente complexa e de difícil operação, a noção de discurso, de certa forma, atua em dois planos. Segundo Maingueneau (2016c [2004], p. 39), [...] “de um lado, possui certos valores clássicos em linguística e, do outro, é passível de um uso pouco controlado, na qualidade de palavra-chave de uma certa concepção de língua” [...]. Assim, a expressão discurso literário promove “a convergência de algumas ideias-forças que imprimem uma inflexão à nossa abordagem da literatura” [...] (MAINGUENEAU, 2016c [2004], p. 39).

Nas ciências humanas e sociais, diferentes noções de discurso interagiram entre si. E, com a noção que surgiu nas ciências da linguagem, cada ciência interpreta à sua maneira o termo “discurso” e produz uma multiplicidade de sentidos, o que está diretamente relacionado à forma segundo a qual cada ciência interpreta o termo “discurso”. Em suma, “[...] quando se fala de ‘discurso’, ativa-se, assim, de maneira difusa, um conjunto aberto de leitmotiven, de ideias-força [...]” (MAINGUENEAU, 2015a, p. 25). Podemos entender o conjunto aberto de ideias-força postulado por Maingueneau (2015a) como as noções de discurso trabalhadas por cada ciência.

Na Linguística, as teorias do discurso produziram consensos sobre essa noção. Inicialmente, o discurso, enquanto organização além da frase, mobiliza estruturas de outra ordem, diferentes das da frase. Dessa forma, os discursos são considerados uma unidade transfrástica e estão inseridos em um espaço determinado por regras de organização que operam em dois níveis: as regras que condicionam os gêneros de discurso e as regras transversais aos gêneros. Maingueneau (2015a, p. 24) ressalta que “[...] é neste sentido que Harris (1952) pôde falar de ‘discourse analysis’”.

Na sequência, a Retórica é retomada, e conclui-se que o discurso é uma forma de ação sobre o outro e não somente uma forma de representar o mundo. A teoria sobre os atos de fala, proposta na década de 1950 por J. Austin e desenvolvida depois por J. Searle, evidenciou que toda enunciação constitui um ato que visa a um objetivo. Esses atos

podem se atrelar a gêneros de discurso determinados. Vale ressaltar que os gêneros de discurso são outras formas de atividades socialmente reconhecidas. Portanto, seja como uma atividade singular ou como uma atividade entre outras, **“o discurso literário participa do mundo que se considera que ‘reflita’”** (MAINGUENEAU, 2016c [2004], p. 41). (Grifo nosso).

Posteriormente, a interação passou a fazer parte dos estudos do discurso, ou seja, na interação os enunciadores coordenam suas enunciações em função da atitude do outro, percebendo de forma imediata o efeito de suas palavras. Mas não podemos reduzir a interatividade do discurso à conversa face a face, visto que existem outros tipos de enunciação que, à primeira vista, não parecem de forma alguma interativa. É o caso dos textos escritos e das conferências, nos quais pode ser identificada a interatividade constitutiva. Não podemos compreender que a enunciação seja apenas uma expressão do pensamento do locutor que se dirige a um destinatário passivo, sendo preferível falar de interatividade entre enunciador e coenunciador. Toda interatividade ou atividade verbal acontece num determinado contexto, sendo este definido e modificado ao longo da enunciação. A interação constante possibilita a construção dos efeitos de sentido envolvidos nesse processo.

Na esteira, o discurso é assumido por um sujeito. Para Maingueneau (2016c [2004]), essa maneira de encarar o discurso engloba a reflexão sobre as formas de subjetividade supostas pela enunciação, que é um dos grandes eixos da análise do discurso. Assim, o discurso supõe a separação entre um “centro dêitico”, fonte de pontos de referência de pessoa, tempo, espaço e a atribuição da responsabilidade dos enunciados a diversas instâncias usadas na enunciação. Logo, as interações verbais exigem certas características: ser compreensíveis, dar informações apropriadas à situação etc. Sobre essa questão, Bakhtin (2003, p. 262) afirma que “[...] cada enunciado particular é individual, mas cada campo de utilização da língua elabora seus tipos relativamente estáveis de enunciados, os quais denominamos gêneros do discurso”. Trata-se de conjuntos de normas que predeterminam o discurso inserido em um gênero específico, o que gera expectativas nos sujeitos da interação verbal. Essa “relativa estabilidade” deixa-nos ver que um sujeito não pode ser a única origem de suas produções. Então, segundo essa posição, assumida também pela AD, o discurso constrói socialmente o sentido. E **“o discurso literário é um dos lugares privilegiados de manifestação do dialogismo”** (MAINGUENEAU, 2016c [2004], p. 42). (Grifo nosso).

Chega-se, afinal, ao entendimento de que o discurso é assumido no bojo de um interdiscurso. Esse consenso apresenta-se de duas formas. Na primeira, os pesquisadores recusam o fechamento do texto e consideram que cada enunciado participa de uma cadeia verbal interminável. Ao propor a tese do primado do interdiscurso sobre o discurso, o analista francês inscreve-a no dialogismo de Bakhtin. Já na segunda forma, os inspirados em Lacan ou em Althusser consideram que a enunciação é dominada por um interdiscurso que a perpassa sem que ela se dê conta disso. Nas duas formas de pensar, o sujeito não é a origem da construção de seu discurso. Dessa forma, pensar o fato literário como “discurso” é contestar o ponto fixo, a origem “sem comunicação com o exterior” que caracteriza a literatura. Ao proceder assim, o pesquisador desconsidera o fantasma da obra em si.

Como podemos observar nesse trajeto, há um grande esforço para “abrir” o texto literário e considerá-lo de fato como discurso. Concomitante a esse empreendimento, certos sociólogos da literatura estão preocupados em caracterizar a especificidade da coisa literária. Na França, Bourdieu enfatiza as estratégias de legitimação dos agentes no campo literário. Ele rejeita tanto explicações baseadas em fatores psicológicos individuais quanto análises marxistas que veem as obras como reflexos diretos do contexto social. Ao propor o campo de produção cultural como um universo autônomo, busca superar a dicotomia entre análise interna e externa das obras, assim coloca em evidência o conteúdo das ficções. Em *As regras da arte* (1992), associa a posição de Flaubert no campo literário ao estudo narrativo de *A educação sentimental* (MAINGUENEAU, 1995, p. 21-22).

A sociologia da literatura proposta por Bourdieu difere de uma sociologia da literatura que tinha como objetivo primordial estudar o mercado do livro (gêneros, tiragens, difusão), o consumo (quem lê o quê, quando, onde...?), a população de escritores (número, rendas, origem social...), e as instituições (a Academia, os prêmios, a crítica...). Desse modo, duas condutas em relação ao estudo da literatura são perceptíveis: a dos analistas do texto, que se interessam cada vez mais por considerações de ordem sociológica, e a dos sociólogos que procuram cada vez mais compreender o que os textos dizem. Para Maingueneau (1995, p. 22), [...] “a remodelagem da noção de contexto de uma obra literária, entretanto, beneficia-se com a confluência desses dois movimentos”.

3.3. O Discurso Literário como discurso constituinte

O discurso literário não pode ser visto de forma isolada. De acordo com Maingueneau (2016c [2004], p. 60), [...] “ainda que tenha sua especificidade: ele participa de um plano determinado da produção verbal, o dos discursos constituintes, categoria que permite melhor apreender as relações entre literatura e filosofia, literatura e religião, literatura e mito, literatura e ciência”. Esses discursos não são automaticamente considerados constituintes, para isso devem possuir um conjunto de características que chamaremos aqui de constituintes. Em outras palavras, para alcançarem a posição de discurso constituinte, tais discursos devem satisfazer a algumas características especiais e possuir particularidades que são facilmente transmitidas de um para o outro.

No estudo que realiza sobre os discursos constituintes, Maingueneau (2000) destaca as características que os definem. Os discursos constituintes se mostram como discursos últimos, e, para além deles “[...] não há senão o indizível, de que eles se confrontam com o Absoluto” (MAINGUENEAU, 2000, p. 6). Ou seja, ocupam uma posição singular, limítrofe, e situam-se entre o dizível e o indizível, entre o lugar e o não lugar. Por isso, “[...] devem gerar textualmente os paradoxos que implicam seu estatuto” (MAINGUENEAU, 2000, p. 6). Eles também se caracterizam por dar sentido aos atos da coletividade e são garantia de vários outros discursos. Para se legitimar, os discursos constituintes autorizam-se a si mesmos e, concomitantemente, permanecem ligados a uma fonte legitimadora.

Nesse sentido, os discursos constituintes são auto e heteroconstituintes, isto é, trata-se de um tipo de discurso que tem a capacidade de constituir a temática de sua própria enunciação e, simultaneamente, pode desempenhar um papel constituinte para outros discursos. Assim, é muito comum a interação entre discursos constituintes e não constituintes, bem como entre os próprios discursos constituintes. No entanto, por seu caráter, os discursos constituintes tendem a negar essa segunda interação, ou a submetê-la a seus princípios, pois um discurso constituinte sempre tem a pretensão de ser o único detentor do *archeion* (MAINGUENEAU, 2000).

Para Maingueneau (2000), os discursos constituintes mobilizam o *archeion* da produção verbal de uma sociedade. O termo grego *archè* carrega uma gama de significados interessantes, como “fonte”, “princípio”, “fundamento”, “causa”, “comando”, “autoridade” etc. Mobilizar o *archeion* significa associar “[...] intimamente

o trabalho de fundação no e pelo discurso, a determinação de um lugar associado a um corpo de enunciadores consagrados, e à elaboração de uma memória” (MAINGUENEAU, 2000, p. 7). A pluralidade dos discursos constituintes em concorrência é, ao mesmo tempo, irredutível e constitutiva. Nessa relação, o interdiscurso tem primazia sobre o discurso, uma vez que é inerente a cada discurso constituinte a gestão dessa pluralidade.

Analisar a constituição dos discursos constituintes requer, da parte do analista, o reconhecimento da articulação entre o intradiscursivo e o extradiscursivo e da intricação entre uma representação do mundo e uma atividade enunciativa. A enunciação e a maneira como ela gere sua própria emergência, instituindo o ato de fala, são inseparáveis. O discurso é instituído na e por meio das operações enunciativas, nas quais também se articulam a organização textual e institucional, que concomitantemente ele pressupõe e estrutura (MAINGUENEAU, 2000).

Outros elementos associados à composição dos discursos constituintes, como o posicionamento e a comunidade discursiva, interessam-nos para a análise da constituição do discurso literário. Maingueneau (2000) considera o interior dos discursos constituintes como um espaço de permanente conflito entre diversos posicionamentos. O posicionamento indica a existência de grupos pouco institucionalizados, chamados de comunidades discursivas, que, por meio da enunciação dos textos que produzem e fazem circular, confirmam sua existência. O posicionamento não pode ser tomado apenas como uma doutrina ou articulação de ideias; é, antes, “[...] a intricação de uma certa configuração textual e de um modo de existência de um conjunto de homens” (MAINGUENEAU, 2000, p. 8).

A questão das comunidades discursivas remete a uma outra problemática: a da mediação, uma vez que os discursos constituintes pretendem ter um alcance global, chegando à sociedade como um todo (MAINGUENEAU, 2000). Contudo, eles são produzidos localmente, restritos a determinados lugares, e trazem em si as marcas da comunidade discursiva de origem, moldadas através de uma maneira de viver.

[...] Nessa perspectiva, todo estudo dos discursos constituintes que não leve em conta a maneira pela qual funcionam os grupos que os produzem e gerem só pode ser insuficiente, pelo pouco que se interrogam sobre seu modo de emergência, de circulação e consumo (MAINGUENEAU, 2000, p. 8).

A constituição de um discurso confere uma autoridade particular a seus enunciados. No caso dos discursos constituintes, entretanto, em vez de enunciados, pode-se usar “inscrições”. Produzir uma inscrição é falar mais na direção de um Outro invisível do que de si mesmo, associando enunciadore-modelo de seu posicionamento e apresentando no limite a presença fundadora do discurso constituinte. A noção de inscrição também faz referência ao *mídiu* pelo qual essas inscrições circulam. Logo, “[...] as condições midiológicas de um discurso são parte integrante de sua identidade, tanto quanto os seus ‘conteúdos’” (MAINGUENEAU, 2000, p. 8).

3.4. A constituição literária

Para Maingueneau (2000), os discursos constituintes são o discurso religioso, o discurso científico, o discurso filosófico e o discurso literário. Esses discursos não são automaticamente considerados constituintes; para isso, precisam possuir um conjunto de características, que chamaremos aqui de *constituição*. Em outras palavras, para alcançarem a posição de discurso constituinte, tais discursos devem satisfazer a algumas características especiais e possuir particularidades que são facilmente transmitidas de um para o outro. Os discursos constituintes são compreendidos, antes, como um espaço em processo de estabilização do que um território de pesquisa com fronteiras estabelecidas. De acordo com o pesquisador francês, é possível considerar a hipótese de que existe um domínio específico no campo da produção verbal de uma sociedade, os denominados discursos constituintes, os quais compartilham determinadas propriedades relacionadas às suas condições de surgimento, funcionamento e circulação. O discurso religioso e a literatura, por exemplo, são objetos de estudo há muitos séculos por diversos pesquisadores, contudo, ao analisá-los em conjunto como uma unidade discursiva distinta, é apresentado um novo campo para investigação (MAINGUENEAU, 2000, p. 6).

Cada discurso constituinte manifesta de maneira diferente os fatores de constituição. O discurso literário tem um modo singular de apresentar as características que o legitima como discurso constituinte. Para Maingueneau (2016c [2004], p. 64), “nada se opõe a que a literatura seja um discurso constituinte”. Mesmo não tendo a pretensão fundadora nem refletindo, em termos de conceito ou relação divina, sobre seu fundamento, outras características colocam o discurso literário como participante da

“constituência”. Portanto, a obra literária produz as condições de sua própria legitimidade ao sugerir um universo de sentido e oferecer categorias sensíveis para um mundo possível (MAINGUENEAU, (2016c [2004]).

O discurso literário absorve nas profundezas de sua exposição as suas próprias estruturas teóricas e, assim, trabalha com elas perpendicularmente em nível estrutural ou reescreve-as ficticiamente como seu próprio conteúdo. De acordo com Maingueneau (2016c [2004], p. 66), “é, pois, nas formas literárias que se tem de tornar manifesto o pensamento que a literatura produz [...]”. Além disso, as condições de produção são determinantes para a formação do pensamento e da literatura em si.

Diferentemente dos outros discursos constituintes, a constituição do discurso literário põe em relevo a reflexividade especulativa e a dimensão figurativa, ou seja, como afirma Maingueneau (2016c [2004], p. 67), “o discurso literário privilegia a reflexividade ficcional a ponto de esta se apagar por inteiro por trás do mundo que ela mesmo cria”. Logo, “o pertencimento comum ao conjunto dos discursos constituintes apresenta assim a vantagem de estabelecer pontos, zonas de interpenetração”.

3.5. Paratopia e criação literária

O conceito de paratopia é necessário para a análise dos discursos constituintes, pois desempenha um papel essencial na construção do discurso literário machadiano, visto que garante duas dimensões para o discurso: uma objetiva e outra subjetiva. O escritor constrói uma apresentação problemática de si mesmo, ou seja, mostra-se como alguém que não tem um lugar ou uma razão de ser e deve construir o território por meio dessa mesma falha (MAINGUENEAU, 2010). Assim, a enunciação de Machado de Assis, no discurso literário *Esaú e Jacó*, “se constitui através da própria impossibilidade de atribuir a si um verdadeiro lugar, que alimenta sua criação do caráter radicalmente problemático de seu próprio pertencimento ao campo literário e à sociedade” (MAINGUENEAU, 2016c [2004], p. 108).

O escritor de um discurso constituinte desenvolve sua enunciação por meio da impossibilidade de atribuir a si um verdadeiro lugar. Por isso, esse sujeito sustenta sua criação com o caráter problemático de seu próprio pertencimento à sociedade. Ele constrói sua fala gerindo uma posição insustentável segundo regras paradoxais, ou seja,

em um só movimento, elimina e preserva uma exclusão que é, ao mesmo tempo, conteúdo e motor de sua criação. Quer dizer, “[...] produzir um texto constituinte, significa, em um único gesto, produzir um texto e construir as condições que permitem produzi-lo” (MAINGUENEAU, 2010, p. 161).

A manifestação paratópica pode acontecer em dois níveis complementares: no nível do conjunto do discurso constituinte, em virtude de esses pertencerem e não pertencerem ao universo social, e no nível de cada escritor de discursos constituintes, que, para não contradizer sua própria enunciação, cria uma identidade impossível, posicionada paradoxalmente, pertencente e não pertencente à sociedade. Dessa maneira, “[...] não há paratopia que não seja elaborada por meio de uma atividade de criação enunciativa” (MAINGUENEAU, 2010, p. 160).

Para Maingueneau (2010), toda paratopia expressa minimamente a condição de pertencimento e não pertencimento e a impossibilidade de inserção em uma topia, adequando-se à identidade do produtor, ao tipo de discurso constituinte e às condições socio-históricas e culturais de produção. Logo, os tipos de paratopia que um produtor de discurso constituinte pode explorar são variados. A paratopia pode manifestar-se como a situação de um indivíduo que se encontra em um espaço que não lhe pertence, que transita entre diferentes lugares sem se fixar, ou que é incapaz de encontrar um local próprio. Tal fenômeno pode afastar o sujeito de um grupo (paratopia de identidade), de um espaço (paratopia espacial) ou de um tempo específico (paratopia temporal). Além disso, identificam-se as paratopias linguísticas, conforme discutido por Maingueneau (2010, p. 161).

A noção de paratopia, portanto, só é interessante para AD quando relacionada a uma enunciação específica e tomada, concomitantemente, como condição e produto do processo criador. As marcas dessa relação paradoxal são visíveis no enunciado. O discurso literário cria suas próprias condições de enunciação e funda-se em um dado constitutivo da enunciação literária. Nesse ponto, Maingueneau (2016c) chama a atenção para uma espécie de embreagem do texto, que se encontra sobre as suas condições de enunciação e, em primeiro lugar, na paratopia, que é seu motor.

A embreagem mobiliza elementos linguísticos denominados *embreantes*, os quais, enquanto signos linguísticos, participam simultaneamente da estrutura da língua e da materialidade do mundo. Esses elementos adquirem valor por meio do evento

enunciativo que os atualiza e os constitui no ato da enunciação (MAINGUENEAU, 2016c). A embreagem paratópica é o conjunto de relações segundo as quais elementos de variadas ordens participam ao mesmo tempo do mundo representado pela obra e da situação paratópica por meio da qual o autor constrói esse mundo (MAINGUENEAU, 2016c). Ela assume diferentes formas que indicam a situação de enunciação, os personagens paratópicos, os espaços paratópicos e o papel essencial “[...] desempenhado pelas posições máxima e mínima, bem como pela conversão de uma na outra [...]”; nela “[...] o escritor obtém de fato uma situação de inscrição privilegiada nas posições limítrofes, superior e inferior, da coletividade, ou seja, nas posições potencialmente paratópicas” (MAINGUENEAU, 2016c, p. 121).

Alguns tipos possíveis de representação da paratopia, que interferem uns nos outros e sobrepõem seus efeitos, podem ser explorados por um escritor de discurso constituinte para apresentação de si. A paratopia espacial se relaciona àqueles que se encontram em lugares que não são seus ou que não encontram seus lugares. A paratopia temporal caracteriza-se pelo anacronismo: em um tempo futuro ou passado, o enunciador é afastado do tempo presente. A paratopia linguística designa aquele que enuncia em uma língua que, de certo modo, não é sua língua. Por último, a paratopia de identidade corresponde às personagens dissidentes ou marginalizadas, ou seja, alguém é afastado de um grupo; ela desdobra-se em pelo menos sete instâncias: paratopia familiar, paratopia máxima, paratopia social, paratopia física, paratopia moral, paratópico psíquica e paratopia sexual (MAINGUENEAU, 2016c).

Entre os tipos de paratopia supracitados, a paratopia familiar é mais repercutida no nosso estudo; ela abarca as personagens controversas ou afastadas de um núcleo familiar. Mas não desconsideramos o aparecimento de outra representação da paratopia, principalmente a paratopia de identidade, visto que a produção discursivo-literário-teológica que compõe nosso corpus lida com questões identitárias e político-ideológicas de um sujeito que não se conforma às regras sociais vigentes, que negocia em sua enunciação esse lugar problemático de pertencimento e não pertencimento. De forma objetiva ou subjetiva, esse tipo de paratopia congrega os corpos da dissidência e da marginalidade, expressa na máxima “meu grupo não é o meu grupo” (MAINGUENEAU, 2016c).

Os tipos de paratopias sugeridos por Maingueneau (2016c) estão necessariamente integradas ao ato criador. Nascimento (2020) argumenta que o regime paratópico não só

condiciona os discursos constituintes, mas também interfere no processo criador. Então, no ato criador, a paratopia fica livre e, ao mesmo tempo, é aprofundada, criando, a um só tempo, a possibilidade de acesso a um lugar e aquilo que proíbe todo pertencimento (MAINGUENEAU, 2016c). Por isso, “[...] a paratopia é condição do discurso literário e a condição do ato criador de seu enunciador” (NASCIMENTO, 2020, p. 44).

O escritor Machado de Assis tinha plena consciência da criação literária que produzia e, por meio dela, desenvolveu reflexões críticas à composição política e estatal da sociedade corrente, como no discurso literário *Esaú e Jacó*, corpus desta pesquisa. A criação literária machadiana cumpre a função de agir no mundo e pode ser considerada uma literatura da *práxis*. Assim, para o escritor de um discurso literário, “[...] mostrar o mundo é sempre desvendá-lo segundo as perspectivas de uma mudança possível, então, [...] revelar ao leitor, em cada caso concreto, o seu poder de fazer e desfazer; em suma, de agir [...]” (SARTRE, 1989, p. 213).

As condições sócio-históricas e culturais de produção são determinantes para a condição paratópica tanto do texto quanto do autor, ou seja, as condições de produção no mundo concreto movimentam o texto e o autor em direção a um mundo paratópico. Quanto a essa relação texto-autor, Maingueneau (2016d, p. 107) afirma que

[...] o que faz dos discursos constituintes um observatório privilegiado da pseudonímia é que os produtores de textos que deles relevam devem assumir sua posição de autor em função do Absoluto em nome do qual eles falam: há um envelopamento recíproco entre o “conteúdo” das obras e as condições biográficas e institucionais que as tornam possíveis. O autor não é mais um simples indivíduo: ele existe em função de um mundo paratópico (literário, filosófico, científico, religioso...), ao mesmo tempo contemporâneo e imemorial, do qual ele é um autor (MAINGUENEAU, 2016d, p. 107).

Portanto, como elemento essencial para a análise dos discursos constituintes, “[...] a paratopia envolve o processo criador, que também a envolve: fazer uma obra é, num só movimento, produzi-la e construir por esse mesmo ato as condições que permitem produzir essa obra” (MAINGUENEAU 2016c, p. 109). Em outras palavras, o discurso não surge do nada, ele deve elaborar uma fonte que o legitime, que enuncie como se sua enunciação viesse de um outro lugar, de uma região fronteiriça paradoxalmente construída, de um além que ultrapassa o mundo concreto e que, somente através de sua enunciação, fosse possível acessá-lo. Cada discurso constituinte constrói, de maneira particular, o mundo paratópico que o legitima, e pelo qual o autor existe. Para a

construção desse mundo as condições socio-históricas e culturais de produção são determinantes.

3.6. Dêixis discursiva

A dêixis é apresentada como definidora das coordenadas espaço-temporais implicadas em um ato de enunciação. Em síntese, os referenciais Eu, Tu, Aqui e Agora são articulados pela dêixis e apontam para elementos temporais, espaciais, pessoais e situacionais do discurso. Os aspectos funcionais da dêixis discursiva são os mesmos da dêixis linguística, mas a dêixis discursiva se apresenta no nível do universo de sentido construído por uma formação discursiva através de sua enunciação. O universo de sentido torna-se possível com a presença dos sujeitos do discurso e do tempo-espaço de enunciação, que são constituídos a partir das condições socio-históricas e culturais determinantes no processo de produção do discurso. Nessa dêixis distinguem-se o enunciador, o coenunciador, a cronografia e a topografia (MAINGUENEAU, 1993).

A noção de dêixis discursiva proposta por Maingueneau (1993) possibilita uma primeira aproximação do lugar em que são produzidos os efeitos de sentido de um discurso, ou seja, da cenografia. Na compreensão de Borges (2000, p. 1), a cenografia define o tempo e espaço da enunciação, situando locutor e destinatário no discurso. Já a topografia delimita o território de cada sujeito, indicando suas possíveis posições na instância discursiva.

Se a dêixis discursiva consiste apenas em um primeiro acesso à cenografia, a dêixis fundadora consiste em um segundo ponto de acesso. Para Maingueneau (1993, p. 42), essa última “deve ser entendida como a (s) situação (ões) de enunciação anterior (es) que a dêixis atual utiliza para a repetição e da qual retira boa parte de sua legitimidade”. Maingueneau (1993, p.42) exemplifica com o discurso jansenista que supõe uma dêixis discursiva relacionada à corrupção atribuída a Igreja em consequência do humanismo renascentista pagão imposto, enquanto a dêixis fundadora está ligada à Igreja em seus primeiros tempos. Nos textos, a comunidade de Port-Royal representa o mesmo papel da primeira comunidade cristã de Jerusalém.

Maingueneau (1993) ressalta que, por trás do enunciador contingente do enunciado jansenista, uma leitura precisa indica que a cena fundadora ultrapassa a dêixis

imediatas que ele institui, retomando o aspecto da Origem, da proximidade com Cristo, no tempo e no espaço. No discurso literário *Esaú e Jacó*, de Machado de Assis, identificamos o mesmo movimento, ou seja, a dêixis fundadora (cena), por trás do enunciador contingente, ultrapassando a dêixis imediata. Assim, em relação ao Primeiro Testamento, por exemplo, *Esaú e Jacó brigaram no seio materno, isso é verdade. Conhece-se a causa do conflito*, em relação ao Segundo Testamento, temos a briga dos apóstolos: *Já o fato de se chamarem Pedro e Paulo indicava alguma rivalidade, porque esses dois apóstolos brigaram também*.

Alguns elementos no discurso representam a dêixis discursiva, como pronomes e advérbios, esses fazem referência a partes específicas do discurso e indicam, em relação às condições de produção a comunicação, o tempo e o espaço. Portanto, a dêixis discursiva desempenha uma função essencial no discurso: definir as coordenadas espaço-temporais na enunciação. A manifestação da dêixis discursiva se dá na dimensão do universo de sentido construído por uma formação discursiva durante a enunciação e essa forma de se manifestar a diferencia da dêixis linguística (BORGES, 2000).

Maingueneau (1996) denomina de dêiticos os elementos que representam a dêixis no discurso. Ele chama de dêiticos espaciais aqueles que mudam de sentido em função da posição do corpo do enunciador, ou seja, “são interpretados graças a uma consideração da posição do corpo do enunciador e de seus gestos” (MAINGUENEAU, 1996a, p. 23). Entretanto, não é o único meio disponível na língua para indicar uma localização; de forma semelhante a essa localização relativa ao enunciador, temos uma localização absoluta, na qual os termos são de alguma maneira “autodeterminados”, por exemplo: em São Paulo, no Brasil etc.

Os dêiticos espaciais são distribuídos essencialmente em dois grupos, demonstrativos e adverbiais. Entre os demonstrativos, podemos encontrar alguns dêiticos que Maingueneau (1996) chama de puros, que acompanham um gesto do enunciador (isto, isso, aquilo); outros combinam sentido lexical e valor dêitico, diretamente ou por pronominalização. Entretanto, não podemos confundir “esses verdadeiros dêiticos com os demonstrativos de valor anafórico, que retomam uma unidade já introduzida no texto” (Maingueneau, 1996a, p. 26). Já os dêiticos adverbiais distribuem-se em diversos micro-sistemas de oposições, por exemplo: aqui/aí; na frente/atrás; à esquerda/à direita etc. Eles têm valor em função do gesto, da posição ou da orientação do corpo de seu

enunciador. Para Maingueneau (1996a, p. 26), [...] “qualquer mudança em um desses parâmetros modifica correlativamente os objetos suscetíveis de serem assim localizados: se o enunciador se vira, o que estava ‘na frente’ passa para ‘atrás’, o que estava ‘à esquerda’ está agora ‘à direita’”.

Os denominados dêiticos temporais variam em função do momento da enunciação. Em outras palavras, eles têm como origem o momento em que o enunciador fala, esse momento corresponde ao presente linguístico. Maingueneau (1996a) distingue as indicações temporais de localização absoluta das que necessitam de um apoio, de uma referência para que sejam interpretadas. Essas últimas são divididas entre as localizações dêiticas e as não-dêiticas. As dêiticas têm como base o momento da enunciação; as não-dêiticas têm como referência um elemento do contexto linguístico. Assim, a diferença entre as duas localizações está na natureza de cada referência: na primeira, o elemento, dependendo do momento em que for enunciado, pode referir-se a datas diferentes; na segunda, o elemento não está sujeito a variação, pois, o contexto linguístico é fixado.

Os dêiticos temporais são numerosos. Maingueneau (1996a) exemplifica, em uma tabela reproduzida abaixo, alguns dêiticos temporais e sua contrapartida não-dêítica. Entretanto, “a correspondência entre os dois registros não implica necessariamente que cada termo dêítico tenha um equivalente exato e único no registro não-dêítico e reciprocamente [...]” (MAINGUENEAU, 1996a, p. 35).

	A referência é o momento da enunciação	A referência é um elemento do enunciado.
Coincidência com a referência	<i>Agora neste momento</i>	<i>Então naquele momento</i>
Anterioridade à referência	<i>Ontem há oito dias</i>	<i>na véspera oito dias antes</i>
Posterioridade à referência	<i>Amanhã daqui a um mês</i>	<i>no dia seguinte um mês depois</i>
Anterioridade, simultaneidade ou posterioridade à referência	<i>hoje neste verão</i>	<i>naquele dia naquele verão</i>
Anterioridade ou posterioridade	<i>há pouco segunda-feira</i>	<i>naquela segunda-feira</i>
	DÊITICOS	NÃO-DÊITICOS

Fonte: Maingueneau (1996).

Uma característica essencial da literatura é não pôr em contato o autor e o público senão através da instituição literária e de seus rituais. Por isso, “o texto literário aparece

como um ‘pseudo-enunciado’, que só comunica pervertendo as regras do intercâmbio linguístico” (MAINGUENEAU, 1996a, p. 16). Essa especificidade do fazer literário afeta de modo muito particular a noção de “situação de enunciação” com suas três dimensões: pessoal, espacial e temporal. A enunciação literária, diferentemente de outros tipos de enunciação, não remete diretamente a contextos fisicamente perceptíveis, mas constrói suas cenas enunciativas através de um jogo de relações internas ao próprio texto. Para Maingueneau (1996a),

[...] ainda que um romance, por exemplo, pretenda-se autobiográfico, o eu do narrador está relacionado a uma figura de “narrador” e não ao indivíduo que efetivamente escreveu o texto. Esse narrador é um ser puramente textual, cujas características são definidas unicamente pela narrativa. [...] o texto literário não é uma “mensagem” circulando da alma do autor à do leitor, mas um dispositivo ritualizado, no qual são distribuídos papéis (MAINGUENEAU, 1996a, p. 16, 17).

As condições sócio-históricas de produção são determinantes tanto para os papéis que são distribuídos no corpus *Esaú e Jacó*, de Machado de Assis, quanto para a construção do discurso literário. O discurso constrói o espaço necessário à enunciação. É através da instituição romance que o narrador delega o papel de narrador a um personagem, ou seja, redobra e dissimula ao mesmo tempo a passagem do autor, que assina a obra, no narrador, instância puramente textual. Entretanto, cabe atentar para a maneira pela qual [...] “o discurso literário trabalha com uma restrição que, por definição, não pode anular: a figura do ‘autor’, por exemplo, não é redutível à de um locutor comum, mas não pode ser totalmente dissociada dele (MAINGUENEAU, 1996a, p. 5).

CAPÍTULO IV

ANÁLISE DO DISCURSO LITERÁRIO *ESAÚ E JACÓ*, DE MACHADO DE ASSIS

O quadro teórico-metodológico exposto até este ponto sugere um modelo de análise para o discurso literário-teológico *Esaú e Jacó*. No entanto, esse quadro é percebido nos aspectos composicionais dos quatro capítulos anteriores e, por essa razão, a primeira parte deste capítulo mostra, de maneira esquemática, a forma de tratamento para o nosso corpus.

Nosso estudo objetiva analisar as condições de produção no desenvolvimento do discurso literário-teológico *Esaú e Jacó*, produzido por Machado Assis. Para esse propósito, pensamos em concordância com a AD, que as condições de produção são as bases do discurso literário; ou seja, todos os discursos, entre eles *Esaú e Jacó*, são dependentes das condições de produção que os envolvem. Em nossa análise, as condições de produção se registram em dois níveis: no nível do mundo da vida cotidiana, as quais denominamos condições de produção do mundo da vida; e no nível do mundo do sistema, que chamamos de condições de produção do mundo do sistema. Uma ou outra pode preponderar no discurso, mas ambas são as bases, pois são complementares.

As noções de condições de produção supracitadas surgem da teoria do agir comunicativo. Na teoria, Habermas (2012) propõe que a sociedade seja concebida, concomitantemente, como mundo da vida e mundo do sistema. Por isso, essa tese dialoga com a noção de condições de produção (CP), central para a AD, e esclarece os conceitos de mundo da vida e sistema, bem como as noções de condições de produção apresentadas nesta pesquisa.

Portanto, a análise dessa tese examina as condições de produção de *Esaú e Jacó* como matéria-prima do discurso literário, ou seja, como base para todos os elementos que constituem o discurso, inclusive as unidades de análise deste estudo: a cenografia, o *ethos* discursivo e a paratopia, sendo esta última elemento constitutivo do discurso constituinte literário.

No que diz respeito a cenografia, teremos como foco as condições de produção que são as bases de sua construção. A cenografia em *Esaú e Jacó* permite identificar o nível das condições de produção do discurso. Nesse sentido, consideraremos como os

níveis das condições de produção preponderam para a constituição do discurso literário. Essa consideração nos possibilitará perceber a presença dos elementos sociais e discursivos característicos do mundo da vida ou do mundo do sistema.

No âmbito do *ethos* discursivo, direcionaremos o olhar para a construção do *ethos* dito e o *ethos* mostrado do enunciador. Considerando, através disso, as condições de produção, seja no nível do mundo da vida ou do mundo do sistema, que constituem as bases dos elementos identitários do *ethos*. Ainda, em relação ao *ethos* discursivo, iremos verificar as condições de produção que preponderam na fundação da cenografia.

Na dimensão da paratopia, observaremos as condições de produção do mundo da vida e as condições do mundo do sistema na base do desenvolvimento do paradoxo autoral. Por meio disso, consideramos os elementos que constituem a fuga da realidade social e possibilitam a construção de um espaço paratópico, mostrando que o autor não se encaixa no *status quo* vigente. Desse modo, nosso estudo fará o seguinte percurso teórico-metodológico:

1º - Cenografia: análise da construção de uma cenografia, que nos mostrará as bases de um quadro cênico capaz de estipular a preponderância de um dos dois níveis das condições de produção.

a - Base da vida cotidiana: a cenografia é produto das condições de produção do mundo da vida, e está associada aos elementos interdiscursivamente evocados no plano cênico.

b - Base da vida sistêmica: a cenografia é produto das condições de produção do mundo do sistema, e está associada aos elementos institucionalizados.

2º - *Ethos* discursivo: análise dos elementos composicionais de um *ethos* capaz de garantir o discurso a partir de um absoluto.

a - Composição da imagem do enunciador por meio do *ethos* mostrado e do *ethos* dito.

b - O *ethos* discursivo atrelado à cena imposta pela cenografia.

c - Observação da realidade futura na constituição do *ethos* discursivo.

3° - Paratopia: análise do desenvolvimento do paradoxo autoral sustentado pelas condições de produção do discurso e apresentado por meio da cenografia e do *ethos* discursivo.

a - As condições de produção do mundo da vida na base da criação de um não lugar, o paradoxo autoral.

b - As condições de produção do mundo do sistema: a institucionalização restringe o processo criador.

A partir dos elementos supracitados, a expectativa é que fique evidente na análise:

- O interdiscurso, através da construção da cenografia, que expõe as condições de produção e a preponderância do nível do mundo da vida ou do sistema;
- As unidades tópicas, por meio do gênero e do quadro cênico evidenciado na cenografia;
- As unidades não tópicas, formações discursivas, pelo reconhecimento da noção de política e de governo evidente em *Esaú e Jacó*;
- A constituição factual do discurso constituinte literário;
- O desenvolvimento do paradoxo autoral através dos elementos mencionados.

Assim, nossa análise será subdividida pelas seguintes seções: as condições de produção do mundo da vida em *Esaú e Jacó*; em seguida, as condições de produção do mundo do sistema em *Esaú e Jacó*; posteriormente, a cenografia de rivalidade fraterna; depois, o *ethos* discursivo em *Esaú e Jacó*; e, finalmente, Flora: a não escolha como elemento paratópico em *Esaú e Jacó*. Pensamos que essa subdivisão será capaz, de acordo com a nossa apreciação, de garantir a observação das condições de produção como pilares de nosso *corpus*.

Precisamos ressaltar, antes de procedermos com a análise, que faremos recortes no *corpus Esaú e Jacó*, eles serão sinalizados por meio de números ordinais.

4.1. As condições de produção do mundo da vida em *Esaú e Jacó*

Analisar as condições de produção que envolvem todo tipo de discurso requer a compreensão das discussões empreendidas em torno da noção. Entretanto, cada proposta contribui à sua maneira para o desenvolvimento da categoria. Na perspectiva pecheutiana,

as condições de produção do discurso são processos sequenciais que determinam a materialidade discursiva, ou seja, o estado da luta de classes determina as formações ideológicas, que existem materialmente nas formações discursivas. Já Courtine (2022) redefine o conceito de condições de produção (CP) e propõe a existência de uma sequência discursiva de referência (SDR) que está relacionada tanto a um sujeito quanto a uma enunciação. Maingueneau (2015) mostra a importância da noção de condições de produção para a AD e por meio da noção de discurso chega às seguintes conclusões: as regras que determinam os espaços de onde surgem os discursos são as condições de produção do discurso; o sentido do discurso é construído a partir das condições de produção etc. A noção de condições de produção desenvolvida na análise, a partir desse ponto, aglutina alguns elementos das propostas de Pêcheux e de Courtine, as considerações de Maingueneau e os conceitos de mundo da vida e mundo do sistema propostos por Habermas (2012) na teoria do agir comunicativo (TAC).

Portanto, as condições de produção se apresentam em dois níveis complementares, a saber: no nível do mundo da vida e no nível do mundo do sistema. Em *Esaú e Jacó* as condições de produção do mundo da vida preponderam em relação às condições de produção do mundo do sistema.

1º Recorte

[1] Quando o conselheiro Aires faleceu, acharam-se lhe na secretária sete cadernos manuscritos, rijamente encapados em papelão. Cada um dos primeiros seis tinha o seu número de ordem, por algarismos romanos, I, II, III, IV, V, VI, escritos a tinta encarnada. [2] O sétimo trazia este título: Último.

[3] A razão desta designação especial não se compreendeu então nem depois. Sim, era o último dos sete cadernos, com a particularidade de ser o mais grosso, mas não fazia parte do Memorial, diário de lembranças que o conselheiro escrevia desde muitos anos e era a matéria dos seis. Não trazia a mesma ordem de datas, com indicação da hora e do minuto, como usava neles. Era uma narrativa; e, posto figure aqui o próprio Aires, com o seu nome e título de conselho, e, por alusão, algumas aventuras, nem assim deixava de ser a narrativa estranha à matéria dos seis cadernos.

[4] Último por quê?

[5] A hipótese de que o desejo do finado fosse imprimir este caderno em seguida aos outros não é natural, salvo se queria obrigar a leitura dos seis, em que tratava de si, antes que lhe conhecessem esta outra história, escrita com um pensamento interior e único, através das páginas diversas. [6] Nesse caso, era a vaidade do homem que falava, mas a vaidade não fazia parte dos seus defeitos. Quando fizesse, valia a pena satisfazê-la? Ele não representou papel eminente neste mundo; percorreu a carreira diplomática, e aposentou-se. Nos lazes do ofício, escreveu o Memorial, que, aparado das páginas mortas ou escuras, apenas daria (e talvez dê) para matar o tempo da barca de Petrópolis.

[7] Tal foi a razão de se publicar somente a narrativa. Quanto ao título, foram lembrados vários, em que o assunto se pudesse resumir, Ab ovo, por exemplo, apesar do latim; venceu, porém, a ideia de dar estes dois nomes que o próprio Aires citou uma vez:

ESAÚ E JACÓ

Fonte: Esaú e Jacó (ASSIS, 1997)⁴

O recorte 1, denominado “**Advertência**”, apresenta o adiantamento da origem do discurso e o identifica como narrativa produzida pelo Conselheiro Aires. Entretanto, no desenrolar da narrativa, percebe-se, principalmente a partir do capítulo VII, que o discurso passa a ser narrado em terceira pessoa e o suposto narrador se torna também em personagem, que estará presente até o final da narrativa. Para Pinheiro (2009), nesse prefácio, o narrador se apropria silenciosamente da história deixada por “Aires”. Nessa direção, Azevedo (2012) afirma que

[...] quando se pensa que a função do prefácio é, ao mesmo tempo, revelar e esconder uma falha da obra - Dominique Jullien diz que “se o autor tem necessidade de interpretar seu texto em outro texto, é porque a obra é insuficiente por si mesma, ela é imperfeita”, essa falha, no objeto em pauta, estaria na obra “original”, a do Conselheiro Aires. Estava nela a imperfeição, a “transcrição” do autor-editor propondo-se a realizar, pode-se supor, aquilo que a narrativa de Aires não conseguiu atingir: a perfeição. Por outro lado, seriam exatamente as falhas da primeira obra a permitir a entrada do leitor intruso – o editor –, que se viu no direito de reescrevê-la, que é como pode ser interpretada a publicação da obra do outro fora da ordem prevista: a última antes da primeira (AZEVEDO, 2012, p.4).

Dessa forma, para Azevedo (2012), o narrador do discurso *Esaú e Jacó* é um “autor-transcritor”, esse tipo de narrador pode ser dividido em duas categorias, na primeira, estão inseridos os autores das várias formas de romance epistolar até “editores” de papéis encontrados em algum lugar; na segunda, autores que dizem tão-somente transcrever o que encontraram, assim como aqueles que admitem certa participação no texto a ser lido (AZEVEDO, 2012). A análise da autoria do discurso será desenvolvida na subdivisão 4.5.

Em [1], as condições de produção do mundo da vida preponderam no discurso literário *Esaú e Jacó*, pois antes de emergir a cenografia de rivalidade fraterna indicada em [7] e aprofundada na subdivisão 4.3, o discurso apresenta as condições de sua produção e o interdiscurso, que está diretamente ligado às condições de produção do mundo da vida, porque, nas palavras de Chaves (2018), “o discurso é interdiscursivamente constituído” e “as condições socio-históricas também são efeito dos discursos” (CHAVES, 2018, p. 73).

⁴ Daqui em diante, os recortes aparecerão sem a referência ora demonstrada.

Arelado às condições de produção do mundo da vida, o interdiscurso teológico é a base dos elementos discursivos que emergem do discurso literário *Esau e Jacó*. Em [1], são apresentados sete cadernos escritos à mão; os primeiros seis estavam enumerados em ordem, por algarismos romanos, I, II, III, IV, V, VI. Por meio do interdiscurso teológico, os seis cadernos se relacionam com o relato de Gênesis que descreve a criação do universo por Deus em seis dias. O sexto dia se destaca dos demais, pois, nesse dia, o homem e a mulher são formados. Em [2], o caderno sete tinha como título, “Último”; essa narrativa, que pede uma explicação em [4], é apresentada como estranha ao conteúdo dos outros seis cadernos. A imperfeição humana é a matéria dos seis primeiros cadernos em [5] e [6]; a matéria do sétimo caderno é estranha a dos seis anteriores, ou seja, só a perfeição pode parecer estranha à imperfeição em [3]. O interdiscurso teológico da origem mostra que Deus concluiu a obra da criação em seis dias e, no sétimo dia, descansou das obras de suas mãos, inclusive da formação do homem e da mulher. Posteriormente, a desobediência do homem resultou na expulsão do casal do Jardim de Éden, “e Deus o expulsou do jardim de Éden para cultivar o solo de onde fora tirado. Ele banuiu o homem e colocou, diante do jardim de Éden, os querubins e a chama da espada fulgurante para guardar o caminho da árvore da vida” (GENÊSIS, 3. 23, 24). Por esta razão, efeitos de sentido foram produzidos a partir da relação entre os eventos do sexto e do sétimo dia, por exemplo, as imperfeições das criaturas (homem, mulher...) em contraste com a perfeição do criador (Deus).

Segundo Perondi (2005) é necessário

prestar muita atenção ao valor dos números na Bíblia, sobretudo no texto hebraico, pois estamos diante de uma mentalidade diferente da nossa. Os números, na maioria das vezes, não querem transmitir uma quantidade exata, um dado preciso, mas sim expressar uma realidade, um valor teológico, um dado simbólico (PERONDI, 2005, p. 1)

No discurso teológico, os números produzem efeitos de sentido: além de uma realidade concreta, um valor teológico, um dado simbólico. Abaixo, apresentamos dois quadros de significados, um proposto por Perondi (2005) e outro sugerido por Bullinger (2007).

Número	Símbolo [efeitos de sentido]	Passagem bíblica
1 (um)	Deus é um	Dt 6:4; Zc 14:9

2 (dois)	Par perfeito. Pares de animais foi colocado na arca.	Gn 7:2; Is 40:2; Ap 18:6
3 (três)	Número da unidade e da Trindade e é usado para reforçar ou dar ênfase a uma expressão.	Is 6:3; Ap 4:8; Nm 6:24-26; Gn 18:1; Ap 4:8
4 (quatro)	Totalidade: 4 cantos da terra; 4 evangelhos; 4 seres viventes; representa sinal de plenitude.	Ap 4:6; Ap 7:1; Ap 20:8; Ap 21:16
5 (cinco)	Cinco dedos da mão; O primeiro bloco de livros da Bíblia (Pentateuco); No Apocalipse pode ter sentido negativo.	1 Sm 17:40; Mt 25:2; Jo 6:8-10; Mt 15:14-29
6 (seis)	Número imperfeito, não chegou à perfeição, incompletude. No Apocalipse é repetido três vezes que significa imperfeição total.	Ap 13:18
7 (sete)	Número perfeito, indica perfeição máxima; grande quantidade; totalidade e séries completas.	Nm 23:4; Is 30:26; Ap 1:4; Ap 1-3

Fonte: Perondi (2005)

Número	Símbolo [efeitos de sentido]	Passagem bíblica
1	O número cardinal representa unidade e o ordinal primazia.	Mt 6:33
2	Inclui a ideia de divisão e diferença.	Gn 1:6
3	Denota aquele que sólido, real, substancial, completo e eterno: Deus que é onipotente, onisciente e onipresente.	Sm 139:5, 11
4	Faz referência sempre ao que foi criado, número da criação.	Gn 3:22-24; Ap 4:6
5	Cinco é o número da graça, diz respeito a redenção do homem.	Gn 15:9; Gn 17:5

6	Número da imperfeição, do trabalho e da plenitude secular.	Lv 24:6; 1 Re 10:9
7	Número da perfeição espiritual.	Gn 17:1-22; Gn 46

Fonte: Bullinger (2007)

No período imperial e republicano, o Brasil é majoritariamente cristão católico, mas, independentemente da prática religiosa institucionalizada o conhecimento teológico estava diluído na vida cotidiana. Isso evidencia a preponderância das condições de produção do mundo da vida no discurso literário *Esaú e Jacó*.

Em [1], os sete cadernos manuscritos mostram como os diferentes tipos de conhecimentos, inclusive o teológico, coexistem no ambiente social. As lembranças, as aventuras etc. são as matérias-primas dos escritos. Portanto, mostram o mundo cotidiano como experiência geral, ou seja, o senso comum, as vivências, os elementos dóxicos, as evidências compartilhadas etc., que consistem em condições de produção do mundo da vida do discurso. O mundo da vida se manifesta como um reservatório de autoevidências, convicções individuais e coletivas, do qual os enunciadores e coenunciadores utilizam os elementos em processos discursivos.

Em [7], o discurso ressalta que, para se chegar ao título que pudesse resumir o assunto da narrativa, muitas ponderações foram feitas; conhecimentos diversos, institucionalizados ou não, foram levados a efeito; experiências consideradas; senso comum observado; lembranças várias. Porém, consideradas as possibilidades, o interdiscurso bíblico característico do mundo da vida, que inclui as vivências de Aires, é retomado, e o título da narrativa definido: *Esaú e Jacó*. O título é constituído no interdiscurso. Nessa relação com a narrativa bíblica do Gênesis, as condições de produção do mundo da vida não são apenas as bases do discurso, mas também seu efeito.

Ao retomar a narrativa bíblica dos filhos gêmeos de Isaque e Rebeca, materializada linguisticamente no Primeiro Testamento e muito conhecida socialmente, o discurso literário *Esaú e Jacó* manifesta a preponderância das condições de produção do mundo da vida. As condições de produção de um mundo da vida cristianizado, preponderantes no discurso *Esaú e Jacó*, manifestam que o discurso literário é formado a partir do interdiscurso teológico.

4.1.1. O discurso teológico na vida cotidiana

A vida cotidiana desenvolve-se na e pela linguagem, mas a linguagem é capaz de transcender completamente a realidade da vida cotidiana. A forma linguística pela qual se realiza essa transcendência pode ser chamada de linguagem simbólica. Trabalhada simbolicamente, a linguagem alcança significações desprendidas do “aqui e agora” da vida cotidiana, o que faz com que chegue a espaços que são inacessíveis, de fato, à experiência cotidiana (BERGER; LUCKMANN, 2004). Em outros termos,

[...] linguagem constrói, então, imensos edifícios de representação simbólica que parecem elevar-se sobre a realidade da vida cotidiana como gigantescas presenças de um outro mundo. A religião, a filosofia, a arte e a ciência são sistemas de símbolos historicamente mais importantes deste gênero. A simples menção destes temas já representa dizer que, apesar do máximo desprendimento da experiência cotidiana que a construção desses sistemas requer, podem ter na verdade grande importância para a realidade da vida cotidiana. A linguagem é capaz não somente de construir símbolos altamente abstraídos da experiência diária, mas, também de “fazer retornar” estes símbolos, apresentando-os como elementos objetivamente reais na vida cotidiana (BERGER; LUCKMANN, 2004, p. 61).

Ainda se faz necessário elencar alguns elementos linguísticos característicos do discurso bíblico evidenciados no discurso literário *Esaú e Jacó*. O discurso teológico é constituído por uma linguagem simbólica, segundo a qual os efeitos de sentido visados se aproximam das experiências-vivências cotidianas características do mundo da vida e, ao mesmo tempo, a extrapolam. Assim,

[...] encaramos uma linguagem que diz mais do que diz, que diz algum a coisa além do que diz, e que, conseqüentemente, me capta porque esta linguagem, no seu sentido, criou sentidos novos. Aqui as palavras que eu uso têm força semântica que é, realmente, inexaurível. Noutras palavras, um significado univocal é um significado dum só foco de sentido até que este se torna o único sentido de alguma coisa. Na linguagem simbólica eu me descubro face a significados ou significações multivocais nas quais um sentido conduz a outro sentido: a palavra ‘alegoria’, em sua origem, não teve outro sentido (RICOEUR, 1971, apud BAKKEN, 1985, p. 70).

Para Bakken (1985), a linguagem teológica tem a capacidade de produzir muito mais do que o autor pôde dizer e mais do que ele pôde compreender ou imaginar. Por isso, a linguagem teológica, a linguagem da fé, vai além de simplesmente descrever ou reportar. Ou seja, “[...] a linguagem Bíblica continua a reproduzir, sugerir, ampliar, abrir vistas novas e instalar dentro dos ouvintes uma capacidade de participar nas atividades desta palavra” (BAKKEN, 1985, p. 71). Sobre essa questão, Bakken observa que

As escrituras são, em si, tentativas de descobrir uma maneira de falar, de expressar, de formular ou dizer a palavra que veio sempre e de novo de fora. A Bíblia foi direcionada sempre e de novo às situações concretas, às atividades históricas, problemas correntes; às dificuldades atuais. Mas a Bíblia leva uma palavra impossível de confinar ou restringir às suas páginas, palavras ou letras que os autores tentaram esculpir numa forma aceitável, a impressão que eles querem preservar para os seus contemporâneos e para as gerações do futuro. A Bíblia, do início ao fim, tem uma natureza de testemunho oral. O testemunho do que foi visto foi transformado, necessariamente, em testemunho do que foi ouvido porque a palavra, em si, esteve sempre escondida dentro das manifestações, escondida mas ouvida como uma mensagem do Senhor. Fé vem através do ouvir. A visão tem que ser transposta em audição. O que nós lemos tem que ser transposto para o ouvido (BAKKEN, 1985, p. 72).

Portanto, mesmo com algumas críticas a respeito da simplicidade como Machado de Assis desenvolve a obra, uma observação cuidadosa, que considera a junção da expressão literária e teológica, identifica que o discurso literário *Esau e Jacó* está cercado de complexidade.

2º Recorte

[8] Enquanto o fumo do cigarro ia subindo, a cara da adivinha mudava de expressão, radiante ou sombria, ora interrogativa, ora explicativa. Bárbara inclinava-se aos retratos, apertava uma madeixa de cabelos em cada mão, e fitava-as, e cheirava-as, e escutava-as, sem a afetação que porventura aches nesta linha. Tais gestos não se poderiam contar naturalmente. Natividade não tirava os olhos dela, como se quisesse lê-la por dentro. E não foi sem grande espanto que lhe ouviu perguntar se os meninos tinham brigado antes de nascer.

[9] — Brigado?

[10] — Brigado, sim, senhora.

[11] — Antes de nascer?

[12] — Sim, senhora, pergunto se não teriam brigado no ventre de sua mãe; não se lembra?

[13] Natividade, que não tivera a gestação sossegada, respondeu que efetivamente sentira movimentos extraordinários, repetidos, e dores, e insônias... Mas então que era? Brigariam por quê? A cabocla não respondeu. Ergueu-se pouco depois, e andou à volta da mesa, lenta, como sonâmbula, os olhos abertos e fixos; depois entrou a dividi-los novamente entre a mãe e os retratos. Agitava-se agora mais, respirando grosso. Toda ela, cara e braços, ombros e pernas, toda era pouca para arrancar a palavra ao Destino. Enfim, parou, sentou-se exausta, até que se ergueu de salto e foi ter com as duas, tão radiante, os olhos tão vivos e cálidos, que a mãe ficou pendente deles, e não se pôde ter que lhe não pegasse das mãos e lhe perguntasse, ansiosa:

— Então? Diga, posso ouvir tudo.

[14] Bárbara, cheia de alma e riso, deu um respiro de gosto. A primeira palavra parece que lhe chegou à boca, mas recolheu-se ao coração, virgem dos lábios dela e de alheios ouvidos.

[15] Natividade instou pela resposta, que lhe dissesse tudo, sem falta...

[16] — Coisas futuras! murmurou finalmente a cabocla.

[17] — Mas, coisas feias?

[18] — Oh! não! não! Coisas bonitas, coisas futuras!

[19] — Mas isso não basta; diga-me o resto. Esta senhora é minha irmã e de segredo, mas se é preciso sair, ela sai; eu fico, diga-me a mim só... Serão felizes?

[20] — Sim.

[21] — *Serão grandes?*

[22] — *Serão grandes, oh! grandes! Deus há de dar-lhes muitos benefícios. Eles hão de subir, subir, subir... Brigaram no ventre de sua mãe, que tem? Cá fora também se briga. Seus filhos serão gloriosos. É só o que lhe digo. Quanto à qualidade da glória, coisas futuras! (pp. 3 e 4)*

No 2º recorte, o discurso apresenta duas instâncias enunciativas, a vidente Bárbara e Natividade, sua cliente [8]. Natividade compunha a classe burguesa à época e, como os demais componentes da burguesia, praticava a religião católica apostólica romana, considerada pela Carta Magna como a religião oficial do Império do Brasil. Assim, a Igreja Católica se tornou a primeira e única instituição religiosa do país com permissão para construir templo (FAUSTO, 2012). Com a institucionalização, o fazer religioso passa a ser mecanizado, ou seja, o relacionamento com Deus se resume na prática de ritos pré-estabelecidos.

A vidente (adivinha), mais conhecida como cabocla do Morro do Castelo (onde o Rio de Janeiro foi fundado, em 1557, por Estácio de Sá, e onde os jesuítas, liderados por Frei Manuel da Nóbrega, mantiveram seu colégio), não praticava uma religião institucionalizada com ritos estabelecidos e repetitivos, mas algo mais próximo das vivências cotidianas, das experiências compartilhadas, do senso comum, da historicidade etc., ou seja, mais próxima do mundo da vida, que inclui ambiente imediato do agente individual, o ambiente simbólico e cultural. É no mundo da vida cotidiano que os indivíduos podem atuar de modo comunicativo, livres das amarras institucionais.

Em [8], o discurso mostra que a enunciação da cabocla Bárbara é construída com base no conhecimento teológico não institucional, isso confirma as condições de produção do mundo da vida como base e como efeito do discurso. A pergunta da vidente em [8] mostra o conhecimento sobre a narrativa de Gênesis 25, provavelmente, adquirido pela leitura espontânea do Primeiro Testamento. A prática da leitura bíblica está diretamente ligada à historicidade de vida, às evidências compartilhadas, às experiências cotidianas, ou seja, às condições de produção do mundo da vida. A vinda para o Brasil de imigrantes protestantes de diversas vertentes contribuiu para a disseminação da prática de leitura bíblica não institucional.

Diferente da profetisa Bárbara, a católica devota Natividade pratica apenas uma religião institucional, em outras palavras, cumpridora dos ritos preestabelecidos institucionalmente. Em [9], [11] e [13], os questionamentos de Natividade evidenciam o

desconhecimento da narrativa bíblica de Gênesis 25, o que revela a preponderância das condições de produção do mundo do sistema no enunciado de Natividade. Em [10], a vidente demonstra surpresa com o desconhecimento de uma situação cotidiana que deveria ser conhecimento comum a católica devota. Em [12], o enunciado da vidente insiste na resposta e na pergunta sobre a briga dos gêmeos no ventre de sua mãe; a preposição *de* transmite uma ideia de generalização, ou seja, todas as mães, inclusive Rebeca, mãe de Esaú e Jacó na narrativa bíblica, conhecimento que Natividade é instada a lembrar. Mas, Natividade não lembra, pois seu enunciado apresenta a colonização das condições de produção do mundo da vida (conhecimento vivencial, experiências cotidianas, historicidade) pelas condições do mundo do sistema (religião institucional, ritos pré-estabelecidos). No recorte 2, o enunciado [13] revela a experiência cotidiana de gravidez de Natividade, contudo, ela não consegue estabelecer nenhuma relação com a narrativa bíblica de Gênesis 25, que, por meio do interdiscurso, manifesta as condições de produção do mundo da vida que constitui o discurso literário *Esaú e Jacó*.

Em [14], antes de enunciar a partir do interdiscurso teológico, a cabocla Bárbara manifesta expressões corporais que caracterizam uma possível iluminação divina. Já em [15], a ansiedade de Natividade para saber a resposta da vidente ressalta novamente o desconhecimento da narrativa bíblica de Gênesis 25, ou seja, falta a Natividade uma prática de leitura bíblica cotidiana. A leitura institucionalizada prepondera nos enunciados da católica devota, mas não é preponderante no discurso literário *Esaú e Jacó*.

O interdiscurso teológico constitui um elemento das condições de produção do mundo da vida, pois, em um país majoritariamente cristão o discurso teológico é amplamente acessível. E ainda, com a chegada dos imigrantes protestantes, a prática da leitura cotidiana passa a ser incentivada, portanto, o contato com o texto bíblico passa a abranger uma quantidade maior de pessoas.

Em [16], [18], [20] e [22], a cenografia de rivalidade fraterna se constitui por meio do interdiscurso teológico, um dos elementos das condições de produção do mundo da vida.

Isaac implorou a Iahweh por sua mulher, porque ela era estéril: Iahweh o ouviu e sua mulher Rebeca ficou grávida. Ora, as crianças lutavam dentro dela e ela disse: "Se é assim, para que viver?" Foi então consultar a Iahweh, e Iahweh lhe disse: "Há duas nações em teu seio, dois povos saídos de ti, se separarão, um povo dominará um povo, o mais velho servirá ao mais novo." (GÊNESIS, 25. 21-23).

No processo de criação do discurso *Esau e Jacó*, com base na narrativa teológica do Gênesis, Machado de Assis vai desvelando o sentido de mundo no desenvolvimento do elemento paratópico (a não escolha de Flora) e em uma aliança de generosidade entre autor e leitor, pois se aproxima das vivências cotidianas, do conhecimento comum e da historicidade. Assim, as condições de produção do mundo da vida são determinantes para a maneira como se escreve e como se escolhe discursar sobre as coisas do mundo.

3º Recorte

[23] Todos os oráculos têm o falar dobrado, mas entendem-se. Natividade acabou entendendo a cabocla, apesar de lhe não ouvir mais nada; bastou saber que as coisas futuras seriam bonitas, e os filhos grandes e gloriosos para ficar alegre e tirar da bolsa uma nota de cinquenta mil-réis. Era cinco vezes o preço do costume, e valia tanto ou mais que as ricas dádivas de Crespo à Pítia. Arrecadou os retratos e os cabelos, e as duas saíram, enquanto a cabocla ia para os fundos, à espera de outros. Já havia alguns fregueses à porta, com os números de ordem, e elas descenderam rapidamente, escondendo a cara. (p. 5)

Em [23], o discurso ressalta o caráter enigmático dos dizeres dos videntes, ou seja, a abordagem oracular abarca situações do mundo presente e do mundo vindouro. A partir dos elementos da vida cotidiana, o discurso oracular torna-se compreensível. Portanto, Natividade entende a mensagem da cabocla sobre o futuro dos filhos, mas não consegue estabelecer nenhuma conexão com a narrativa teológica. Outra prática de origem teológica é mostrada no recorte, a oferta à divindade, praticada em diferentes períodos históricos por diversas religiões. Em [23], Machado de Assis relaciona o clássico e o contemporâneo para mostrar o processo de reatualização da prática. Nesse recorte, tanto a prática oracular (costume) quanto a prática da oferta estão livres das amarras institucionais.

4º Recorte

[24] Aos trinta anos não era cedo nem tarde; era imprevisto. Santos sentiu mais que ela o prazer da vida nova. Eis aí vinha a realidade do sonho de dez anos, uma criatura tirada da coxa de Abraão, como diziam aqueles bons judeus, que a gente queimou mais tarde, e agora empresta generosamente o seu dinheiro às companhias e às nações. Levam juro por ele; mas os hebraísmos são dados de graça. Aquele é desses. Santos, que só conhecia a parte do empréstimo, sentia inconscientemente a do hebraísmo, e deleitava-se com ele. A emoção atava-lhe a língua; os olhos que estendia à esposa e a cobriam eram de patriarca; o sorriso parecia chover luz sobre a pessoa amada, abençoada e formosa entre as formosas. (p. 9)

O recorte 4 mostra que, aos trinta anos, Santos descobre o imprevisto da paternidade. Entretanto, a gravidez de Natividade significava a realização de um sonho. O enunciador comemora o evento da gravidez fazendo referência à origem e à saga do

povo judeu. Em [24], o discurso manifesta as condições de produção do mundo da vida, que são basilares para sua formação. A enunciação “uma criatura tirada da coxa de Abraão” evidencia um conhecimento teológico sobre a origem do povo hebreu, interdiscursivamente construído, ou seja, a CPMV que fundamenta o discurso. O Primeiro Testamento narra a promessa feita ao patriarca Abraão e sua continuidade através de Isaque.

Quando Abrão completou noventa e nove anos, Deus lhe apareceu e lhe disse: Eu sou El Shaddai, anda na minha presença e sê perfeito. Eu instituo minha aliança entre mim e ti, e te multiplicarei extremamente. E Abrão caiu com a face por terra. Deus lhe falou assim: Quanto a mim, eis a minha aliança contigo: serás pai de uma multidão de nações. E não mais te chamarás Abrão, mas teu nome será Abraão, pois eu te faço pai de uma multidão de nações (GENÊSIS, 17. 1, 6).

Abraão disse ao servo mais velho de sua casa, que governava todos os seus bens: Põe tua mão debaixo de minha coxa. Eu te faço jurar por Iahweh, o Deus do céu e o Deus da terra, que não tomarás para meu filho uma mulher entre as filhas dos cananeus, no meio dos quais eu habito. Mas irás à minha terra, à minha parentela, e escolherás uma mulher para meu filho Isaac (GENÊSIS, 24. 2, 4).

A narrativa teológica difundida no mundo cotidiano e enunciada espontaneamente no momento de alegria extrema, nos remete à memória discursiva de Santos. Portanto, o discurso está atrelado à memória de modo constitutivo, visando duas dimensões essenciais: a da textualidade e a da história. Consideramos que a dimensão da historicidade agrega aspectos da memória integrados ao mundo da vida. O discurso tece uma memória intratextual de forma progressiva; em outros termos, o enunciado nos transporta para um enunciado já dito (CHARAUDEAU; MAINGUENEAU, 2004).

O discurso mostra o posicionamento de Machado de Assis a respeito de temas sociais relevantes. Por meio dos enunciadores no discurso, as condições de produção do mundo da vida são apresentadas e os efeitos de sentido produzidos. Em [24], o efeito de sentido produzido por meio do personagem Santos evidencia a crítica de Machado à tentativa de colonização das condições de produção do mundo da vida pelas condições de produção do mundo do sistema. O efeito de sentido produzido através do nome Santos equivale a uma espécie de metonímia da Igreja Católica, que está incluída entre os matadores e queimadores dos judeus. Machado faz alusão à perseguição ao povo judeu durante o período da Inquisição promovida pela Igreja de Roma nos países europeus e suas colônias e destaca a atuação dos judeus na liderança das instituições financeiras que ditam a regra no mundo capitalista (TRINDADE, 2013). No enunciado “*que a gente queimou mais tarde, e agora empresta generosamente o seu dinheiro às companhias e às*

nações. Levam juro por ele; mas os hebraísmos são dados de graça”, um dos efeitos de sentido produzido é “que os judeus superaram o infortúnio e mantêm a prática da usura, levando juros pelos empréstimos às nações e às companhias, mas presenteando gratuitamente com seus hebraísmos, que o próprio Santos explora em sua alegria de pai” (NEVES, 2011, p. 29).

Em “*Santos, que só conhecia a parte do empréstimo, sentia inconscientemente a do hebraísmo, e deleitava-se com ele*”, o discurso de Machado de Assis mostra o êxito, pelo menos em parte, da colonização das condições de produção do mundo do sistema sobre discurso, por meio da racionalização do mundo da vida que resulta em instituições financeiras. Mas, as condições de produção do mundo da vida preponderam no discurso, os hebraísmos dados de graça são os conhecimentos teológicos incluídos no Primeiro Testamento, eles são difundidos socialmente pela leitura espontânea e pela tradição cristã. Portanto, as condições de produção do mundo da vida são manifestadas de diferentes maneiras, através dos sentidos e do inconsciente, este último funcionando como reservatório de memórias, experiências etc.

5º Recorte

[25] *A perfeição seria nascer um casal. Assim os desejos do pai e da mãe ficariam satisfeitos.*
 [26] *Santos pensou em fazer sobre isso uma consulta espírita. Começava a ser iniciado nessa religião, e tinha a fé novíça e firme. Mas a mulher opôs-se; a consultar alguém, antes a cabocla do Castelo, a adivinha célebre do tempo, que descobria as coisas perdidas e predizia as futuras. Entretanto, recusava também, por desnecessário. A que vinha consultar sobre uma dúvida, que dali a meses estaria esclarecida? Santos achou, em relação à cabocla, que seria imitar as credences da gente reles; mas a cunhada acudiu que não, e citou um caso recente de pessoa distinta, um juiz municipal, cuja nomeação foi anunciada pela cabocla. (p. 11)*

Em [25], o discurso evidencia a perspectiva futura do pai e da mãe, a vontade humana estaria completamente satisfeita se nascesse um casal. É difundido pelo senso comum que tanto homens quanto mulheres tendem a desejar um filho de acordo com o seu gênero, fatores como a identificação e a ligação explicam esta tendência. O senso comum é parte integrante das condições de produção do mundo da vida. As condições de produção, que formam o discurso, promovem a aproximação entre escritor e leitor. Ambos estão fundamentados na historicidade, ou seja, compartilham de uma mesma época histórica e carregam esta bagagem que condiciona a coletividade por viverem nesse momento da história.

Outro elemento das condições de produção do mundo da vida se manifesta no discurso em [26], a espiritualidade. Diferente do conhecimento comum a espiritualidade compõe o conhecimento religioso, que é mostrado em [26] como contraponto à vontade humana. A vontade do pai e da mãe de saber se seria um casal ou não é deslocada para a vontade de saber o querer divino a respeito dos gêmeos. A enunciação contrasta religião institucional e ascese espontânea: Santos pensou em fazer uma consulta espírita, pois “começava a ser iniciado nessa religião”. O discurso apresenta um ritual em processo de concretização, ou seja, Santos ainda não havia cumprido todos os ritos preestabelecidos pela religião espírita para ser considerado adepto. Portanto, as condições de produção do mundo do sistema preponderam na formação do posicionamento de Santos.

Natividade opõe-se a consultar qualquer um antes da cabocla do Castelo, considerada “a adivinha célebre do tempo, que descobria as coisas perdidas e predizia as futuras”. As condições de produção do mundo da vida preponderam no posicionamento de Natividade, que não vislumbra a possibilidade de consultar a vontade de Deus por meio da religião institucionalizada, mas confere credibilidade à prática oracular da cabocla do Castelo não direcionada por práticas rituais repetitivas ou ritos institucionalmente estabelecidos. A ascese espontânea não era bem-vista pela religião institucional, frequentada pela classe média, pois era considerada prática de gente pobre, ignorante, insignificante etc., comparada, no discurso, a uma imitação das crendices de gente reais.

6º Recorte

[27] Uma das amas, parece que a de Pedro, sabendo daquelas ânsias e conversas, perguntou a Natividade por que é que não ia consultar a cabocla do Castelo. Afirmou que ela adivinhava tudo, o que era e o que viria a ser; conhecia o número da sorte grande, não dizia qual era nem comprava bilhete para não roubar os escolhidos de Nosso Senhor. Parece que era mandada de Deus.

A outra ama confirmou as notícias e acrescentou novas. Conhecia pessoas que tinham perdido e achado joias e escravos. A polícia mesma, quando não acabava de apanhar um criminoso, ia ao Castelo falar à cabocla e descia sabendo; por isso é que não a botava para fora, como os invejosos andavam a pedir. Muita gente não embarcava sem subir primeiro ao morro. A cabocla explicava sonhos e pensamentos, curava de quebranto... (p. 12)

Em [27], o enunciado da ama de Pedro e da ama de Paulo fortalece a prática espiritual exercida pela cabocla do Castelo. A ascese da cabocla Bárbara era algo vivo e dinâmico, mais próximo das experiências cotidianas, não repetitivo e mecânico como a prática religiosa institucionalizada. A espiritualidade espontânea, confirmada socialmente

credibiliza a vidente, que passa a ser considerada como “enviada de Deus”. A ama de Paulo também compartilha do mesmo pensamento da ama de Pedro e apresenta elementos das condições de produção do mundo da vida que formam o discurso da cabocla. Características essenciais do discurso da cabocla são reveladas através da enunciação da ama de Pedro: “parece que era mandada de Deus”. O discurso da cabocla se mostra como discurso último, além disso, caracteriza-se por dar sentido aos atos da coletividade e são garantia de vários outros. Portanto, o discurso constituinte teológico autoriza-se a si mesmo e, concomitantemente, permanece ligado a uma fonte legitimadora (Deus).

Nesse recorte, Machado de Assis contrapõe no discurso elementos do mundo da vida cotidiana e do mundo do sistema. A polícia, que é uma instituição do Estado e atua legalmente, é mostrada como dependente das condições de produção do mundo da vida, pois a prática institucional que orienta a ação da polícia está ancorada no mundo da vida. Assim, o êxito de algumas ações da polícia era dependente da enunciação da cabocla a respeito do assunto. Outro contraponto trabalhado por Machado revela a relação entre a religião institucional (Igreja Católica) e a vivência espiritual da cabocla (mandada de Deus para mostrar o futuro). No discurso fica evidente que a prática espiritual da cabocla contribui para a manutenção da ordem social, mas, os invejosos — ou seja, a religião institucionalizada — tentava se utilizar de outra instituição do Estado, a polícia, para impedir uma prática espiritual não institucionalizada, considerada ilegal. Isso demonstra a tentativa de colonização das condições de produção do mundo da vida pelas condições de produção do mundo do sistema.

4.2. As condições de produção do mundo do sistema em *Esaú e Jacó*

7º Recorte

[28] E seguiram lépidas para o coupé, que as esperava no espaço que fica entre a igreja de São José e a Câmara dos Deputados. Não tinham querido que o carro as levasse até ao princípio da ladeira, para que o cocheiro e o lacaios não desconfiassem da consulta. Toda a gente falava então da cabocla do Castelo, era o assunto da cidade; atribuíam-lhe um poder infinito, uma série de milagres, sortes, achados, casamentos. Se as descobrissem, estavam perdidas, embora muita gente boa lá fosse. Ao vê-las dando a esmola ao irmão das almas, o lacaios trepou à almofada e o cocheiro tocou os cavalos, a carruagem veio buscá-las, e guiou para Botafogo. (p. 5)

No 7º recorte [28], são apresentadas duas instituições, uma religiosa e outra política. Na conjuntura brasileira à época, outras instituições, inclusive a igreja católica, compunham a estrutura do Estado. O funcionamento de outra instituição religiosa era

legalmente proibido; novas maneiras de expressar a fé eram vistas como repugnantes, por isso, havia a tentativa das devotas católicas de esconder a busca por novas experiências espirituais. O discurso evidencia o contraste entre a religião oficial e a ascese praticada pela cabocla do Castelo. Portanto, as condições de produção do mundo do sistema são dependentes das condições de produção do mundo da vida, porém isso não impede a tentativa de colonização. Em outras palavras, os mecanismos sistêmicos necessitam de uma ancoragem no mundo da vida, o que implica institucionalização. Dessa forma, as condições de produção do mundo do sistema não são tão preponderantes no discurso literário.

Em [28], as condições de produção do mundo da vida preponderam no discurso literário *Esaú e Jacó* — ou seja, a historicidade, o senso comum, a *doxa*, as experiências, as evidências compartilhadas etc. — fundamentam a construção dos enunciadores e coenunciadores. Consequentemente, a cabocla (vidente de Deus) e a espiritualidade livre das amarras institucionais se tornaram o assunto da cidade, “*Toda a gente falava então da cabocla do Castelo*”, dos seus feitos, “*um poder infinito, uma série de milagres, sortes, achados, casamentos*”. Nesse sentido, o conhecimento teológico difundido socialmente pela leitura bíblica espontânea forma os elementos do mundo da vida, que envolvem as condições de produção do mundo da vida e servem de ancoragem para as condições de produção do mundo do sistema.

4.2.1. A religião na vida sistêmica

A racionalização do mundo da vida resulta em institucionalização. Na sociedade, as instituições formam o mundo do sistema. O conhecimento teológico compõe o mundo da vida, mas, quando a colonização pelo mundo do sistema obtém êxito, a ascese espontânea é transformada em religião institucional.

8º Recorte⁵

[29] *Perpétua compartia as alegrias da irmã, as pedras também, o muro do lado do mar, as camisas penduradas às janelas, as cascas de banana no chão. Os mesmos sapatos de um irmão das almas, que ia a dobrar a esquina da Rua da Misericórdia para a de São José, pareciam rir de alegria, quando realmente gemiam de cansaço. Natividade estava tão fora de si que, ao ouvir-lhe pedir: "Para a missa das almas!" tirou da bolsa uma nota de dois mil-réis, nova em folha, e*

⁵ Nesse recorte os trechos não são sequenciais.

deitou-a à bacia. A irmã chamou-lhe a atenção para o engano, mas não era engano, era para as almas do purgatório.

Deus lhe acrescente, minha senhora devota! exclamou o irmão das almas ao ver a nota cair em cima de dois níqueis de tostão e alguns vinténs antigos. Deus lhe dê todas as felicidades do Céu e da Terra, e as almas do purgatório peçam a Maria Santíssima que recomende a senhora dona a seu bendito filho! (p. 5)

9º Recorte

[30] Na igreja, ao tirar a opa, depois de entregar a bacia ao sacristão, ouviu uma voz débil como de almas remotas que lhe perguntavam se os dois mil-réis... Os dois mil-réis, dizia outra voz menos débil, eram naturalmente dele, que, em primeiro lugar, também tinha alma, e, em segundo lugar, não recebera nunca tão grande esmola. Quem quer dar tanto vai à igreja ou compra uma vela, não põe assim uma nota na bacia das esmolos pequenas. (p. 6)

10º Recorte

[31] "Na Igreja de São Domingos diz-se hoje uma missa por alma de João de Melo, falecido em Maricá." Tal foi o anúncio que ainda agora podes ler em algumas folhas de 1869. Não me ficou o dia, o mês foi agosto. O anúncio está certo, foi aquilo mesmo, sem mais nada, nem o nome da pessoa ou pessoas que mandaram dizer a missa, nem hora, nem convite. Não se disse sequer que o defunto era escrivão, ofício que só perdeu com a morte. Enfim, parece que até lhe tiraram um nome; ele era, se estou bem-informado, João de Melo e Barros. Não se sabendo quem mandava dizer a missa, ninguém lá foi. A igreja escolhida deu ainda menos relevo ao ato; não era vistosa, nem buscada, mas velhota, sem galas nem gente, metida ao canto de um pequeno largo, adequada à missa recôndita e anônima. (p. 7)

11º Recorte

[32] Santos, meio arrependido da expansão, fez-se sério e conversou da missa e da igreja. Concordou que esta era decrépita e metida a um canto, mas alegou razões espirituais. Que a oração era sempre oração, onde quer que a alma falasse a Deus. Que a missa, a rigor, não precisava estritamente de altar; o rito e o padre bastavam ao sacrifício. (p. 10)

Nos recortes 8º [29], 9º [30], 10º [31] e 11º [32], são apresentados os ritos produzidos e praticados no âmbito institucional. Em [29], o discurso mostra como a oferta para Deus é trabalhada institucionalmente. Ainda em [29], a esmola pedida tem uma finalidade, a missa das almas, ou seja, a missa das almas é uma prática religiosa institucionalizada que atribui sentido à esmola. E essas almas habitam um lugar institucionalizado, o purgatório, que é descrito como um estado de purificação final, destinado às almas que, embora já tenham sido salvas, ainda carregam as consequências temporais dos pecados.

A etimologia da palavra remete-nos à expressão latina *purgatorium*, que significa lugar de purificação. Segundo a tradição católica, que criou esse espaço, o purgatório é o processo obrigatório pelo qual a alma passa para ser liberta das imperfeições e resquícios dos pecados cometidos durante a vida. Esse rito institucional foi desenvolvido ao longo

dos séculos e consolidado no Concílio de Trento, em resposta às objeções levantadas durante a Reforma Protestante. Juntamente com a prática de rezar pelos mortos, ele se tornou parte essencial da fé católica⁶.

O sacristão, em [30], é o administrador da oferta e de outros ritos institucionalizados — o próprio Machado de Assis, na juventude, exerceu essa função. O discurso em [31] exhibe a organização institucional da cerimônia fúnebre, ou seja, uma missa pela alma de João de Melo. Portanto, uma tentativa de colonização do mundo da vida pelo mundo do sistema, esse último, reproduz materialmente a vida social através de linguagem própria, instituições estatais, econômicas e religiosas. Outros elementos institucionais são revelados em [32]: o altar, a oração, o padre e o sacrifício.

4.3. A cenografia de rivalidade fraterna

A cenografia de rivalidade fraterna, que emerge do discurso desde as ponderações para se chegar ao título *Esaú e Jacó*, é construída a partir do interdiscurso teológico e das condições de produção do mundo da vida. São elementos do mundo da vida o conhecimento teológico, a historicidade e as experiências familiares. Entre as experiências familiares, as desavenças entre irmãos são narradas, contadas e retomadas devido à proximidade da vivência cotidiana e ao reconhecimento que causam nos leitores, visto que o assunto é extraído da realidade de nossas sociedades. Nas palavras de Arruda Filho (2008),

[...] as relações entre irmãos [...] delineiam uma paisagem afetiva que é comum a quase todos os escritores e leitores – a identificação é imediata, porque, historicamente, todos os grupos sociais elaboraram um padrão de referência sobre o tema. E, na modernidade, o que deveria ser apoio, compreensão e fraternidade se transforma em ressentimento, ciúme e ódio – inclusive porque as bases dessas relações estão sedimentadas na desigualdade (primogenitura, força física, inteligência, ciúme, inveja, ressentimento, afetividade e/ou formas subjetivas de sofrimento) (ARRUDA FILHO, 2008, p.15).

Assim, a cenografia de rivalidade fraterna é construída por meio do interdiscurso teológico: a narrativa dos irmãos Esaú e Jacó no recorte 12º e a dos irmãos em Cristo

⁶ https://bibliotecacatolica.com.br/blog/formacao/purgatorio/?srsId=AfmBOorEBRPG803yao_L4rQ42RD9XMEcbVTMm1E1kL5DSdkCaKR3wsu

Pedro e Paulo, no recorte 13°. As condições de produção do mundo da vida aproximam o leitor do discurso, pois a maioria das famílias já passaram por conflitos parecidos e ainda na contemporaneidade as relações fraternais são problemáticas.

12° Recorte

[33] — *Fique, fique, conselheiro, disse Santos apertando a mão ao diplomata. Aprenda as verdades eternas.*

[34] — *Verdades eternas pedem horas eternas, ponderou este, consultando o relógio. Um tal Aires não era fácil de convencer. Plácido falou-lhe de leis científicas para excluir qualquer mácula de seita, e Santos foi com ele. Toda a terminologia espírita saiu fora, e mais os casos, fenômenos, mistérios, testemunhos, atestados verbais e escritos... Santos acudiu com um exemplo: dois espíritos podiam tornar juntos a este mundo; e, se brigassem antes de nascer?*

[35] — *Antes de nascer, crianças não brigam, replicou Aires, temperando o sentido afirmativo com a entonação dubitativa.*

[36] — *Então nega que dois espíritos?... Essa cá me fica, conselheiro! Pois que impede que dois espíritos?...*

[37] Aires viu o abismo da controvérsia, e forrou-se à vertigem por uma concessão, dizendo:

— *Esaú e Jacó brigaram no seio materno, isso é verdade. Conhece-se a causa do conflito. Quanto a outros, dado que briguem também, tudo está em saber a causa do conflito, e não a sabendo, porque a Providência a esconde da notícia humana... Se fosse uma causa espiritual, por exemplo...*

[38] — *Por exemplo?*

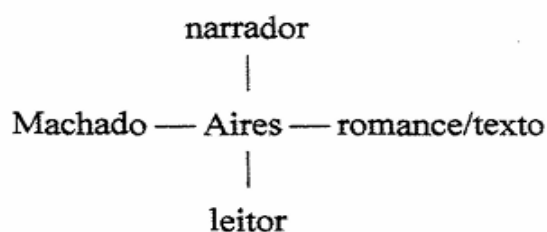
[39] — *Por exemplo, se as duas crianças quisessem ajoelhar-se ao mesmo tempo para adorar o Criador. Aí está um caso de conflito, mas de conflito espiritual, cujos processos escapam à sagacidade humana. Também poderia ser um motivo temporal. Suponhamos a necessidade de se acotovelarem para ficar melhor acomodados; é uma hipótese que a ciência aceitaria; isto é, não sei... Há ainda o caso de quererem ambos a primogenitura. (p. 19)*

A cenografia de rivalidade fraterna que emerge do discurso é formada por meio do interdiscurso teológico, parte integrante das condições de produção do mundo da vida. Em [33], o discurso mostra que a temática do diálogo entre Santos, Conselheiro Aires e Plácido são verdades eternas. O assunto verdades eternas não era tema abordado pelas instituições científicas modernas, mas era muito presente no dia a dia das pessoas, envolvendo ações discursivas e experiências. O desinteresse de Aires pelo assunto é expressado em [34]: “verdades eternas pedem horas eternas, ponderou este, consultando o relógio”. Plácido modifica a temática iniciada por Santos e propõe o diálogo sobre leis científicas, próprias do mundo do sistema, para excluir os elementos do mundo da vida: “casos, fenômenos, mistérios, testemunhos, atestados verbais e escritos...”. Entretanto, Santos desvia do assunto *verdades eternas*, que faz parte do mundo da vida, e introduz aspectos da religião institucional em que fora iniciado.

Em [35], o posicionamento científico de Aires se contrapõe ao elemento institucional da prática religiosa de Santos e modifica o sentido afirmativo acrescentando

dubiedade por meio da entonação de uma pergunta retórica. Contrariado com o questionamento de Aires a respeito do rito institucionalizado que aprendera na religião espírita, Santos insiste nas indagações para confirmar a prática institucional em [36] “*então nega que dois espíritos?... Essa cá me fica, conselheiro! Pois que impede que dois espíritos?...*”. Muito a contragosto, Aires prossegue no diálogo, mas por meio do interdiscurso teológico que integra as condições de produção do mundo da vida desloca o diálogo do mundo do sistema para o mundo da vida, pois ciência e religião estão vinculadas às CPMV.

Em [37], o discurso legitima a cenografia de rivalidade fraterna formada por meio do interdiscurso teológico a partir das condições de produção do mundo da vida. O escritor Machado de Assis, através do enunciado de Aires: “Esaú e Jacó brigaram no seio materno, isso é verdade. Conhece-se a causa do conflito”, confirma que o fundamento do discurso literário *Esaú e Jacó* são as condições de produção do mundo da vida. Portanto, mesmo com a inclinação para o conhecimento científico institucionalizado Aires reconhece a veracidade do conhecimento teológico materializado no primeiro livro do pentateuco e permanece duvidando do rito institucional, ou seja, das condições de produção do mundo do sistema que formam o enunciado de Santos, como em “*Quanto a outros, dado que briguem também, tudo está em saber a causa do conflito, e não a sabendo, porque a Providência a esconde da notícia humana... Se fosse uma causa espiritual, por exemplo...*”; o discurso de Machado de Assis por meio do enunciado do conselheiro Aires mostra a fragilidade da religião institucionalizada. De acordo com Guimarães (2001), Aires é “a entidade que intermedeia a relação entre o escritor Machado de Assis e seu leitor empírico, o que poderia ficar representado no seguinte esquema:” (GUIMARÃES, 2001, p 192, 193)



Fonte: Guimarães (2001).

Em [38], Santos pede a Aires explicação sobre os tipos de conflitos e suas causas. Em [39], Machado de Assis por meio do enunciado de Aires mostra três tipos de conflitos:

um espiritual, a briga para ajoelhar e adorar ao Criador, ou seja, uma vivência cotidiana ligada a ascese espontânea; um conflito temporal, a briga por espaço, ou seja, a tentativa de a religião institucional colonizar a espiritualidade espontânea da vida cotidiana. O terceiro conflito não é nomeado, mas a briga é pela primogenitura. Nesse sentido, a cenografia de rivalidade fraterna legitima o discurso e é, ao mesmo tempo, origem e produto do discurso.

13º Recorte

[40] — *E então? disse Santos. Não é que o conselheiro, em vez de aprender, ensina-nos? Eu acho que ele deu algumas razões boas.*

[41] — *Quando menos, plausíveis, completou mestre Plácido.*

[42] — *Foi pena que se despedisse, continuou Santos, mas felizmente o meu caso é com o senhor. Venho consultá-lo, e as suas luzes são as verdadeiras do mundo. Plácido agradeceu sorrindo. Não era novo o elogio, ao contrário; mas ele estava tão acostumado a ouvi-lo que o sorriso era já agora um sestro. Não podia deixar de pagar com essa moeda aos seus discípulos.*

[43] — *Trata-se...*

[44] — *Trata-se disto. Aquela história que eu formulei é um fato real; sucedeu com os meus filhos...*

[45] — *Como?*

[46] — *É o que me parece, e vim justamente para que me explique. Nunca lhe falei por temer que achasse absurdo, mas tenho pensado, e suspeito que tal briga se deu, e que é um caso extraordinário. Santos expôs então a consulta, gravemente, com um gesto particular que tinha de arregalar os olhos para arregalar a novidade. Não esqueceu nem escondeu nada; contou a própria ida da mulher ao Castelo, com desdém, é verdade, mas ponto por ponto. Plácido ouvia atento, perguntando, voltando atrás, e acabou por meditar alguns minutos. Enfim, declarou que o fenômeno, caso se houvesse dado, era raro, se não único, mas possível. Já o fato de se chamarem Pedro e Paulo indicava alguma rivalidade, porque esses dois apóstolos brigaram também.*

[47] — *Perdão, mas o batismo...*

[48] — *Foi posterior, sei, mas os nomes podem ter sido predestinados, tanto mais que a escolha dos nomes veio, como o senhor me disse, por inspiração à tia dos meninos.*

[49] — *Justamente.*

[50] — *D. Perpétua é muito devota.*

[51] — *Muito.*

[52] — *Creio que os próprios espíritos de São Pedro e São Paulo houvessem escolhido aquela senhora para inspirar os nomes que estão no Credo; advirta que ela reza muitas vezes o Credo, mas foi naquela ocasião que se lembrou deles.*

[53] — *Exato, exato!*

O doutor foi à estante e tirou uma Bíblia, encadernada em couro, com grandes fechos de metal. Abriu a Epístola de São Paulo aos Gálatas, e leu a passagem do capítulo II, versículo 11, em que o apóstolo conta que, indo a Antióquia, onde estava São Pedro, "resistiu-lhe na cara". Santos leu e teve uma ideia. As ideias querem-se festejadas, quando são belas, e examinadas, quando novas; a dele era a um tempo nova e bela. Deslumbrado, ergueu a mão e deu uma palmada na folha, bradando:

[54] — *Sem contar que este número onze do versículo, composto de dois Algarismos iguais, 1 e 1, é um número gêmeo, não lhe parece?*

[55] — *Justamente. E mais: o capítulo é o segundo, isto é, dois, que é o próprio número dos irmãos gêmeos.*

Mistério engendra mistério. Havia mais de um elo íntimo, substancial, escondido, que ligava tudo. Briga, Pedro e Paulo, irmãos gêmeos, números gêmeos, tudo eram águas de mistério que eles agora rasgavam, nadando e bracejando com força. Santos foi mais ao fundo; não seriam os dois meninos os próprios espíritos de São Pedro e de São Paulo, que renasciam agora, e ele, pai dos dois apóstolos?... A fé transfigura; Santos tinha um ar quase divino, trepou em si mesmo, e os olhos, ordinariamente sem expressão, pareciam entornar a chama da vida. Pai de apóstolos! e que apóstolos! Plácido esteve quase, quase a crer também, achava-se dentro de um mar torvo, soturno, onde as vozes do infinito se perdiam, mas logo lhe acudia que os espíritos de São Pedro e São Paulo tinham chegado à perfeição; não tornariam cá. Não importa; seriam outros, grandes e nobres. Os seus destinos podiam ser brilhantes; tinha razão a cabocla, sem saber o que dizia. (p. 20)

Em [40], Santos reconhece os ensinamentos de Aires a respeito da teologia e da ciência. O discurso de Aires evidencia que o conhecimento teológico, o conhecimento científico e o conhecimento literário estão ancorados nas condições de produção do mundo da vida. A verdade teológica e o aspecto questionador da ciência formam a enunciação literária de Aires. No entanto, o reconhecimento de Santos e a consideração de Plácido em [41], mestre da religião espírita e amigo de Santos, não significava colocar os ensinamentos em prática.

Em [42], o discurso mostra que os ensinamentos de Aires se despedem juntamente com ele, pois a espiritualidade espontânea, o conhecimento teológico e o mundo vivido, que são partes integrantes das condições de produção do mundo da vida e formam o discurso dão lugar a um discurso institucional, formado a partir das condições de produção do mundo do sistema. Um elemento estrutural característico da religião institucionalizada é apresentado em [42], a veneração cega de um líder. O mundo do sistema forma o discurso de Santos, que mesmo reconhecendo a razoabilidade dos ensinamentos de Aires, não manifesta total felicidade com a liberdade questionadora fundamentada no mundo da vida e apresentada pelo autor por meio do Conselheiro. Entretanto, a expressão “mas felizmente o meu caso é com o senhor”, mostra que a instituição representada no mestre Plácido fundamenta o discurso de Santos, o discípulo institucional.

Ainda em [42], Santos troca a verdade teológica proposta por Aires em [37] “Esaú e Jacó brigaram no seio materno, isso é verdade”, disseminada no mundo da vida pelos conhecimentos institucionais transmitidos através da religião espírita do mestre Plácido, ou seja, considera os conhecimentos institucionais como verdadeiros. Em relação a Plácido, Santos expressa “as suas luzes são as verdadeiras do mundo”. Em [43], Plácido pergunta o motivo da consulta, Santos responde em [44] fazendo menção do diálogo com

Aires iniciado anteriormente, “aquela história que eu formulei é um fato real; sucedeu com os meus filhos...” Em [45], Plácido pede explicação “Como?”, Santos, em [46], apresenta a tentativa de colonização do mundo da vida pelo mundo do sistema; ou seja, o discurso de Santos formado a partir das condições de produção do mundo da vida segue o processo de colonização pelas condições de produção do mundo do sistema, à medida que Santos busca explicações da vida cotidiana pela via da religião institucionalizada, representada no mestre Plácido.

Em [46], o discurso novamente legitima a cenografia de rivalidade fraterna que, em troca, também o legitima. O diálogo entre Santos e Plácido é a briga dos gêmeos anunciada pela cabocla do Castelo. A ascese espontânea, a experiência espiritual individual, sempre foi vista como prática absurda e desprezível, o que explica o temor de Santos em relatar ao representante da religião institucional a busca de novas vivências espirituais da mulher, como a ida ao Castelo consultar a vidente Bárbara. A espiritualidade espontânea é tratada por Santos com desdém, pois as condições de produção do mundo do sistema formam o seu discurso. A partir das informações apresentadas por Santos, o mestre Plácido, que representa a religião institucional, lança dúvida sobre o evento, mas abre possibilidade de ocorrência, caracterizando o evento como raro e único.

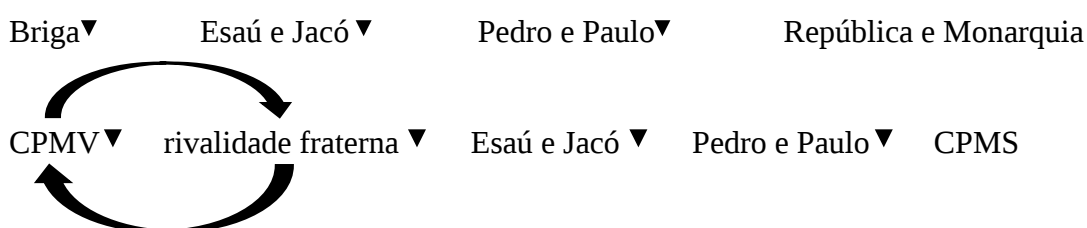
A cenografia de rivalidade fraterna é retomada em [46], as condições de produção do mundo da vida que formam o discurso no qual a cenografia emerge são evidenciadas na relação com interdiscurso teológico, elemento integrante do mundo da vida. A narrativa teológica muda do Primeiro Testamento para o Segundo Testamento, do livro da origem (Gênesis) para a Carta aos Gálatas, de Esaú e Jacó (patriarcas) para Pedro e Paulo (apóstolos). Nesse sentido, a criação literária da cenografia de rivalidade fraterna a partir das condições de produção do mundo da vida apresenta a cenografia como origem e continuidade do discurso literário, como na conclusão de Plácido: “já o fato de se chamarem Pedro e Paulo indicava alguma rivalidade, porque esses dois apóstolos brigaram também”, em [46].

Em [47], o batismo, que assume contornos institucionais no catolicismo, é apresentado como rito apaziguador da briga entre os irmãos Pedro e Paulo. Mas, em [48] e [49], os nomes que produzem o efeito de sentido de rivalidade fraterna são anteriores ao rito, ou seja, predestinados, definidos por inspiração. Em [50] e [51], D. Perpétua,

católica extremamente devota, tia dos gêmeos, foi inspirada institucionalmente pelo credo católico, os nomes estão escritos no credo, mas Plácido também inspirado institucionalmente pela religião espírita mistura os ritos institucionalizados e crê que em um dado momento da prática ritual de leitura do credo, os próprios espíritos de São Pedro e São Paulo inspiraram a católica devota [52].

Em [53], o discurso revela que os ritos institucionais formados pelas condições de produção do mundo do sistema (instituições) estão ancorados nas condições de produção do mundo da vida (bíblia, interdiscurso...). Logo, os ritos institucionalmente estabelecidos são dependentes do conhecimento teológico materializado na bíblia sagrada. Para confirmar o conhecimento disseminado socialmente sobre a rivalidade entre os apóstolos, Plácido recorre a bíblia sagrada como em [53] “o doutor foi à estante e tirou uma Bíblia, [...]. Abriu a Epístola de São Paulo *aos Gálatas*, e leu a passagem do capítulo II, versículo 11, em que o apóstolo conta que, indo a Antióquia, onde estava São Pedro, “resistiu-lhe na cara”. Santos leu o capítulo e teve uma ideia, o discurso apresenta o pensamento de Santos como belo e novo, porém de particular interpretação, que caracteriza o processo formador dos ritos institucionais.

Santos começa a tecer sua ideia de maneira eufórica em [54]. Ele propõe uma hipótese sobre a composição do número 11 do versículo, que 1 e 1 são iguais, logo, é um número gêmeo, e pergunta a opinião de Plácido. O mestre concorda com o ponto de vista particular e institucional de Santos e acrescenta em [55]: “justamente. E mais: o capítulo é o segundo, isto é, dois, que é o próprio número dos irmãos gêmeos”. A cenografia de rivalidade fraterna é apresentada como origem do discurso e formada a partir das condições de produção do mundo da vida, ou seja, é o elemento central do discurso, construído a partir do interdiscurso teológico. A sequência apresentada em [55], “Briga, Pedro e Paulo, irmãos gêmeos, números gêmeos” mostra o desenvolvimento da cenografia de rivalidade fraterna. Ilustramos da seguinte forma.

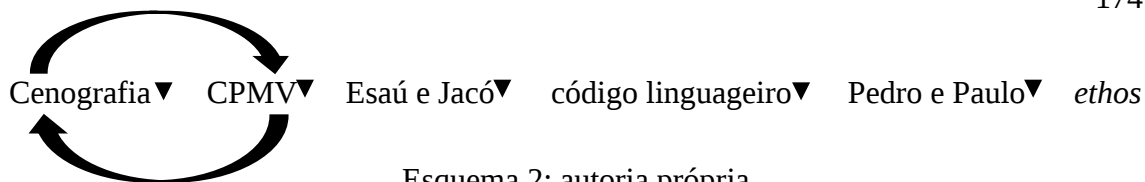


Esquema 1: autoria própria

A rivalidade fraterna é colocada em segundo plano na enunciação de Santos em [55]. Fundamentado nos ritos institucionais da religião espírita e incentivado pelo mestre Plácido, Santos aprofunda o devaneio e faz a seguinte reflexão: “não seriam os dois meninos os próprios espíritos de São Pedro e de São Paulo, que renasciam agora, e ele, pai dos dois apóstolos?”. O ensinamento espírita da reencarnação do espírito forma a construção desse pensamento. Por um momento, Santos acredita ser o pai dos apóstolos, e Plácido quase é levado a crer no devaneio, mas o representante maior da instituição, a quem é atribuído o título de mestre e doutor, como era sabedor de todos os rituais da religião espírita, identificou uma incoerência entre o pensamento de Santos e um rito institucional, a saber, “os espíritos de São Pedro e São Paulo tinham chegado à perfeição; não tornariam cá”. Assim, o pensamento de Santos é ajustado para se adequar ao rito institucional espírita, pois, já não importa se não são os espíritos dos apóstolos que reencarnaram, mas “seriam outros, grandes e nobres”, ou seja, o destino dos gêmeos Pedro e Paulo dependem dos espíritos que reencarnam. Por fim, o discurso mostra a relação conflituosa entre condições de produção do mundo da vida e condições de produção do mundo do sistema, em suma, entre religião institucional e ascese espontânea, como em [55], “tinha razão a cabocla, sem saber o que dizia”, a prática institucionalizada até reconhece a prática espontânea, mas a descredibiliza socialmente.

4.4. *Ethos* discursivo em *Esaú e Jacó*

É através da cenografia de rivalidade fraterna que Machado de Assis demonstra pelos enunciadores o código linguageiro e o *ethos* discursivo requeridos no universo literário-teológico. Portanto, se a cenografia de rivalidade fraterna é formada interdiscursivamente a partir das condições de produção do mundo da vida, o código linguageiro e o *ethos* escolhido por meio da cenografia também é formado a partir das CPMV, ou seja, do conhecimento teológico difundido socialmente. Nesse sentido, a cenografia de rivalidade fraterna, que é literariamente construída por meio do interdiscurso teológico, mobiliza as condições de produção do mundo da vida: os gêmeos Esaú e Jacó, o código linguageiro, os apóstolos Pedro e Paulo, o *ethos* discursivo, ilustrada no esquema 2.



14° recorte

[56] *Aos sete anos eram duas obras-primas, ou antes uma só em dois volumes, como quiseses. Em verdade, não havia por toda aquela praia, nem por Flamengos ou Glórias, Cajus e outras redondezas, não havia uma, quanto mais duas crianças tão graciosas. Nota que eram também robustos. Pedro com um murro derrubava Paulo; em compensação, Paulo com um pontapé deitava Pedro ao chão. Corriam muito na chácara por aposta. Alguma vez quisessem trepar às árvores, mas a mãe não consentia; não era bonito. Contentavam-se de espiar cá de baixo a fruta. [57] Paulo era mais agressivo, Pedro mais dissimulado, e, como ambos acabavam por comer a fruta das árvores, era um moleque que a ia buscar acima, fosse a cascudo de um ou com promessa de outro. A promessa não se cumpria nunca; o cascudo, por ser antecipado, cumpria-se sempre, e às vezes com repetição depois do serviço. Não digo com isto que um e outro dos gêmeos não soubessem agredir e dissimular; a diferença é que cada um sabia melhor o seu gosto, coisa tão óbvia que custa escrever. (p. 23)*

15° Recorte

[58] — *Você será médico, disse Natividade a Pedro, e você advogado. Quero ver quem faz as melhores curas, e ganha as piores demandas.*
 [59] *Já então os dois gêmeos cursavam, um a Faculdade de Direito, em São Paulo; outro a Escola de Medicina, no Rio. Não tardaria muito que saíssem formados e prontos, um para defender o Direito e o torto da gente, outro para ajudá-la a viver e a morrer. Todos os contrastes estão no homem. (p.40)*

16° Recorte

[60] *A imaginação os levou então ao futuro, a um futuro brilhante, com ele é em tal idade. Botafogo teria um papel histórico, uma enseada imperial para Pedro, uma Veneza republicana para Paulo, sem doge, nem conselho dos dez, ou então um doge com outro título, um simples presidente, que se casaria em nome do povo com este pequenino Adriático. Talvez o doge fosse ele mesmo. Esta possibilidade, apesar dos anos verdes, enfunou a alma do moço. Paulo viu-se à testa de uma república, em que o antigo e o moderno, o futuro e o passado se mesclassem, uma Roma nova, uma Convenção Nacional, a República Francesa e os Estados Unidos da América. [61] Pedro, à sua parte, construía a meio caminho como um palácio para a representação nacional, outro para o imperador, e via-se a si mesmo ministro e presidente do conselho. Falava, dominava o tumulto e as opiniões, arrancava um voto à Câmara dos Deputados ou então expedia um decreto de dissolução. É uma minúcia, mas merece inseri-la aqui: Pedro, sonhando com o governo, pensava especialmente nos decretos de dissolução. Via-se em casa, com o ato assinado, referendado, copiado, mandado aos jornais e às Câmaras, lido pelos secretários, arquivado na secretaria, e os deputados saindo cabisbaixos, alguns resmungando, outros irados. Só ele estava tranquilo, no gabinete, recebendo os amigos que iam cumprimentá-lo e pedir os recados para a província. (p. 42)*

Os espíritos dos apóstolos não reencarnaram nos irmãos gêmeos Pedro e Paulo, mas a opção de Machado de Assis pelo *ethos* dos apóstolos evidencia que o interdiscurso teológico, que é elemento integrante das condições de produção do mundo da vida, forma

o caráter e as determinações físicas e psíquicas atreladas ao enunciador no interior de seu mundo ético. Em [56], aos sete anos de idade, Pedro e Paulo eram obras-primas, o escritor retoma a ideia de perfeição, efeito de sentido produzido pelo número 7, o *ethos* mostrado na enunciação evidencia que Pedro e Paulo são as mais belas criações divina e são comparados à bíblia, uma obra criada por Deus, mas dividida em dois volumes, Primeiro e Segundo Testamento, motivo da rivalidade que caracteriza os dois, presente de outra maneira em [56].

O interdiscurso teológico, que integra as condições de produção do mundo da vida, forma o *ethos* mostrado de Paulo e Pedro em [57]. O discurso apresenta o *ethos* de agressivo de Saulo⁷, que mostra um modo de se mover no mundo. Esse comportamento aviltante evidencia a personalidade intensa do apóstolo Paulo apresentada de diferentes maneiras na narrativa bíblica. O livro de Atos, escrito por Lucas, ressalta a postura do apóstolo antes da vida cristã.

E, arrastando-o para fora da cidade, começaram a apedrejá-lo. As testemunhas depuseram seus mantos aos pés de um jovem chamado Saulo. E apedrejaram a Estêvão, enquanto este invocava e dizia: Senhor Jesus, recebe meu espírito. Depois, caindo de joelhos, gritou em voz alta: Senhor, não lhes leves em conta este pecado. E, dizendo isto, adormeceu (ATOS, 7. 58, 59, 60).

Ora, Saulo estava de acordo com a sua execução. Naquele dia, desencadeou-se uma grande perseguição contra a Igreja que estava em Jerusalém. Todos, com exceção dos apóstolos, dispersaram-se pelas regiões da Judéia e da Samaria. Entretanto, alguns homens piedosos sepultaram Estêvão, fazendo grandes lamentações por ele. Quanto a Saulo, devastava a Igreja: entrando pelas casas, arrancava homens e mulheres e metia-os na prisão (ATOS, 8. 1,2,3).

Que preferis? Que eu vos visite com vara ou com amor e em espírito de mansidão? (I CORÍNTIOS, 4. 21).

O nome de Paulo espalha terror entre os primeiros cristãos, a personalidade agressiva do futuro apóstolo o impulsiona a agir violentamente contra aqueles que professam a fé no messias morto, principalmente os judeus. O próprio apóstolo na carta aos gálatas se mostra conhecedor de sua fama de violento, “pessoalmente, eu era desconhecido às Igrejas da Judéia que estão em Cristo. Apenas ouviam dizer: quem outrora nos perseguia agora evangeliza a fé que antes devastava, e por minha causa glorificavam a Deus” (GÁLATAS, 1. 22, 23, 24). Na Carta aos Coríntios, já adepto da fé

⁷ “Ele tem um duplo nome: Saulo e Paulo. Saulo, nome hebraico, e Paulo, nome romano. Um duplo nome era frequente entre os judeus daquela época” (FORRANATO, 2020, p. 12).

que antes perseguia o apóstolo manifesta a personalidade intensa que o caracteriza e o fez conhecido entre os cristãos; se for preciso, a vara pode ser um instrumento de correção.

Em [57], a enunciação apresenta Pedro como dissimulado, ou seja, o *ethos* mostrado formado por meio do interdiscurso, que integra as condições de produção do mundo da vida, revela a personalidade e o caráter do apóstolo Pedro, manifestado nos evangelhos como impulsivo e dissimulado. É o apóstolo Pedro que corta a orelha de um soldado do templo no evento da prisão de Cristo no Getsêmani. Mas, ele ficou conhecido por sua dissimulação durante o processo de condenação de Jesus.

Pedro estava sentado fora, no pátio. Aproximou-se dele uma criada, dizendo: Também tu estavas com Jesus, o Galileu! Ele, porém, negou diante de todos, dizendo: Não sei o que dizes. Saindo para o pátio, uma outra viu-o e disse aos que ali estavam: Ele estava com Jesus, o Nazareno. De novo ele negou, jurando que não conhecia o homem. Pouco depois, os que lá estavam disseram a Pedro: De fato, também tu és um deles; pois o teu dialeto te denuncia. Então ele começou a praguejar e a jurar, dizendo: Não conheço o homem! E imediatamente o galo cantou. E Pedro se lembrou da palavra que Jesus dissera: "Antes que o galo cante, três vezes me negarás". Saindo dali, ele chorou amargamente (MATEUS, 26. 69 – 75).

Mas quando Pedro veio a Antioquia, eu o enfrentei abertamente, porque ele se tinha tornado digno de censura. Com efeito, antes de chegarem alguns vindos da parte de Tiago, ele comia com os gentios, mas, quando chegaram, ele se subtraía e andava retraído, com medo dos circuncisos. Os outros judeus começaram também a fingir junto com ele, a tal ponto que até Barnabé se deixou levar pela sua hipocrisia. Mas quando vi que não andavam retamente segundo a verdade do evangelho, eu disse a Pedro diante de todos: se tu, sendo judeu, vives à maneira dos gentios e não dos judeus, por que forças os gentios a viverem como judeus? (GÁLATAS, 2. 11 – 14).

A carta aos gálatas, que é usada interdiscursivamente por Machado de Assis, apresenta a censura do apóstolo Paulo ao apóstolo Pedro por sua dissimulação, ou seja, Pedro modifica sua postura de acordo com a situação que se apresenta. As duas narrativas teológicas mostram a dissimulação de Pedro, que fingia ser aquilo que não era na tentativa de livrar-se de momentos constrangedores. No discurso literário *Esaú e Jacó*, o *ethos* de dissimulado de Pedro é formado a partir do interdiscurso teológico, que integra as condições de produção do mundo da vida.

O interdiscurso teológico forma o *ethos* de médico de Pedro e o *ethos* de advogado de Paulo em [58] e [59]. Natividade em um tom quase profético em [58] direciona à área de atuação dos gêmeos. O discurso aponta que os irmãos depois de formados estavam

prontos, “um para defender o Direito e o torto da gente, outro para ajudá-la a viver e a morrer”.

Os judaizantes eram um grupo de judeus que consideravam a nação judia e eles próprios melhores do que os outros povos. Eles defendiam que os cristãos não judeus deveriam praticar a lei mosaica e as tradições judaicas, principalmente, a circuncisão. O apóstolo Paulo divergia vigorosamente da posição dos judeus e, como contraponto, passou a defender o ministério de apóstolo dos gentios que recebeu de Deus e o evangelho livre das amarras das tradições judaicas. Nessa direção, defendeu tanto o direito (judeus) quanto o torto da gente (gentios), segundo a perspectiva judaica.

É para a liberdade que Cristo nos libertou. Permanecei firmes, portanto, e não vos deixeis prender de novo ao jugo da escravidão. Atenção! Eu, Paulo, vos digo: se vos fizerdes circuncidar, Cristo de nada vos servirá. Declaro de novo a todo homem que se faz circuncidar: ele está obrigado a observar toda a Lei. Rompestes com Cristo, vós que buscais a justiça na Lei; caístes fora da graça. Nós, com efeito, aguardamos, no Espírito, a esperança da justiça que vem da fé. Pois, em Cristo Jesus, nem a circuncisão tem valor, nem a incircuncisão, mas a fé agindo pela caridade (GÁLATAS, 5. 1 – 6).

Diferentemente do apóstolo Paulo — que precisou defender a si mesmo, aos outros, ao povo judeu e até recorrer ao julgamento de César, prerrogativa de todo cidadão romano — a carreira apostólica de Pedro foi marcada por curas milagrosas, impossíveis de serem explicadas ou reproduzidas pela ciência médica. As narrativas teológicas a seguir ressaltam as características curativas do ministério apostólico de Pedro.

Pedro e João estavam subindo ao Templo para a oração da hora nona. Vinha, então, carregado, um homem que era aleijado de nascença, e que todos os dias era carregado à porta do Templo, chamada Formosa, para pedir esmola aos que entravam. Vendo a Pedro e João, que iam entrar no Templo, implorou que lhe dessem uma esmola. Pedro, porém, fitando nele os olhos, junto com João, disse-lhe: Olha para nós! Ele os olhava atentamente, esperando receber deles alguma coisa. Mas Pedro lhe disse: Nem ouro nem prata possuo. O que tenho, porém, isto te dou: em nome de Jesus Cristo, o Nazareu, põe-te a caminhar! E, tomando-o pela mão direita, ergueu-o. No mesmo instante seus pés e calcanhares se firmaram; de um salto pôs-se em pé e começou a andar. E entrou com eles no Templo, andando, saltando e louvando a Deus (ATOS, 3. 1 – 8).

Mais e mais aderiam ao Senhor, pela fé, multidões de homens e de mulheres... a ponto de levarem os doentes até para as ruas, colocando-os sobre leitos e em macas, para que, ao passar Pedro, ao menos sua sombra encobrisse algum deles. Também das cidades vizinhas de Jerusalém acorria a multidão, trazendo enfermos e atormentados por espíritos impuros, os quais eram todos curados (ATOS, 5. 14 – 16).

Aconteceu que Pedro, que se deslocava por toda parte, desceu também para junto dos santos que moravam em Lida. Encontrou ali um homem chamado Enéias, que havia oito anos estava de cama: era paralítico. Pedro então lhe disse: "Enéias, Jesus Cristo te cura! Levanta-te e arruma teu leito". Ele imediatamente levantou-se. Viram-no todos os habitantes de Lida e da planície de Saron e se converteram ao Senhor (ATOS, 9. 32 – 35)

Portanto, o *ethos* de Médico de Pedro e o *ethos* de advogado de Paulo são demonstrados no discurso literário *Esaú e Jacó* por meio da cenografia de rivalidade fraterna, que a mãe dos gêmeos faz questão de incentivar na enunciação, “quero ver quem faz as melhores curas, e ganha as piores demandas”. Desse modo, a rivalidade entre os irmãos Pedro e Paulo abrange todas as dimensões da vida humana e revelam os contrastes presentes no homem.

O *ethos* mostrado em [60] e [61] desloca a rivalidade fraterna para a dimensão política. Nesse sentido, o *ethos* de monarquista de Pedro e o *ethos* de republicano de Paulo são formados a partir da composição político-institucional do Brasil à época. Em suma, as condições de produção de mundo do sistema formam o *ethos* que apresenta a posição política de Pedro e de Paulo. Em [60] e [61], o discurso mostra que os gêmeos sonhavam com os mais altos cargos políticos do governo. O futuro pensado por Paulo envolvia uma reestruturação política, um vislumbre democrático, da qual ele mesmo talvez pudesse liderar, talvez como doge⁸ ou presidente. No futuro imperialista sonhado por Pedro, ele ocuparia o cargo de ministro e presidente do conselho e seria o centro das decisões políticas do Império, em síntese, decisões nada democráticas. Assim, cada um dos irmãos gêmeos pensava ser a melhor opção para o Brasil e conseqüentemente para si e para a jovem Flora.

17º Recorte

[62] Não esqueça dizer que, em 1888, uma questão grave e gravíssima os fez concordar também, ainda que por diversa razão. A data explica o fato: foi a emancipação dos escravos. Estavam então longe um do outro, mas a opinião uniu-os.

[63] A diferença única entre eles dizia respeito à significação da reforma, que para Pedro era um ato de justiça, e para Paulo era o início da revolução. Ele mesmo o disse, concluindo um discurso em São Paulo, no dia 20 de maio: "A abolição é a aurora da liberdade; esperemos o sol; emancipado o preto, resta emancipar o branco".

[64] Natividade ficou atônita quando leu isto; pegou da pena e escreveu uma carta longa e maternal. Paulo respondeu com trinta mil expressões de ternura, declarando no fim que tudo lhe poderia sacrificar, inclusive a vida e até a honra; as opiniões é que não. "Não, mamãe; as opiniões é que não". (p. 42).

⁸ O Doge era o cargo político mais antigo e mais alto da República de Veneza. <https://palazzoducale.visitmuve.it/en/the-museum/doges-palace/the-doge/>

Em [62] e [63], o discurso mostra que a abolição da escravização, que Machado de Assis trata como grave e gravíssima, aproximou os irmãos. Ambos eram a favor do fim da escravização, mas divergiam quanto ao significado da mesma. A posição política mostrada no *ethos* de monarquista de Pedro e de republicano de Paulo direcionou a visão deles sobre o evento. Na perspectiva de Pedro, a reforma era um ato de justiça, ou seja, algo restrito que alguém pratica em relação ao outro, no caso, os brancos detentores do poder político em relação aos negros detentores de quase nenhum poder. No ponto de vista de Paulo, era o início da revolução, ou seja, algo amplo, desenvolvido coletivamente, que envolve tanto o poder político quanto o poder social.

Historicamente, Machado de Assis foi criticado por não desenvolver a questão racial nos seus escritos, mas o discurso literário *Esaú e Jacó* evidencia o posicionamento do autor por meio da enunciação de Paulo em São Paulo. Portanto, o discurso saudável e consciente de Paulo revela que “a abolição é a aurora da liberdade; esperemos o sol; emancipado o preto, resta emancipar o branco”. O posicionamento enfático manifesta dois tipos de liberdades, a institucional e a da consciência, o preto produziu coletivamente sua desescravização institucional, pois a consciência era livre; o branco, livre institucionalmente, permanece com a consciência escravizada, ou seja, colonizada pelo sistema. Na conjuntura do Brasil à época, esse posicionamento poderia ser muito perigoso. A preocupação da mãe de Paulo em [64] expõe isso. Mas, Paulo como defensor da verdade, ou seja, do Torto e do direito da gente, estava disposto a perder tudo, inclusive a vida, a negociar suas convicções. A movimentação de Paulo no seu mundo ético é semelhante à do apóstolo Paulo, que em nada tinha a sua vida por preciosa, desde que cumprisse a carreira e o ministério para dar testemunho do evangelho da graça de Deus.

4.5. Flora: a não escolha como elemento paratópico em *Esaú e Jacó*

18º Recorte

[65] — *Também eu penso assim. A bondade, porém, não tem nada com o resto da pessoa. Flora é, como já lhe disse há tempos, uma inexplicável. Agora é tarde para lhe expor os fundamentos da minha impressão; depois lhe direi. Note que gosto muito dela; acho-lhe um sabor particular naquele contraste de uma pessoa assim, tão humana e tão fora do mundo, tão etérea e tão ambiciosa, ao mesmo tempo, de uma ambição recôndita... Vá perdoando estas palavras mal embrulhadas, e até amanhã, concluiu ele, estendendo-lhe a mão. Amanhã virei explicá-las. (p. 72)*

Em [65], Machado por meio da enunciação de Aires delinea o *ethos* de Flora, uma pessoa inexplicável, tão humana, tão fora do mundo, tão etérea, tão ambiciosa. O *ethos* mostrado de Flora evidencia uma movimentação entre dois mundos, ao mesmo tempo que participa da vida terrena quer fugir da realidade social. O elemento paratópico no discurso literário *Esaú e Jacó* se manifesta em dois níveis complementares: no nível do conjunto do discurso constituinte, caracterizando a posição de pertencimento ou não pertencimento ao universo social; e no nível de cada criador de discursos constituintes, que, para não contradizer sua própria enunciação, cria uma identidade impossível, posicionada paradoxalmente, pertencente e não pertencente à sociedade. Dessa maneira, “[...] não há paratopia que não seja elaborada por meio de uma atividade de criação enunciativa” (MAINGUENEAU, 2010, p. 160).

A paratopia expressa minimamente a condição de pertencimento e não pertencimento e a impossibilidade de inserção em uma topia, adequando-se à identidade do produtor, ao tipo de discurso constituinte e às condições de socio-históricas e culturais de produção. As marcas dessa relação paradoxal são visíveis no enunciado em [65], em Flora, o autor desenvolve seu posicionamento de não pertencimento a nenhuma das realidades sociais existentes, ou seja, não escolhe nenhuma delas, pois a criação literária elabora a paratopia e desenvolve uma identidade impossível. No caso de Flora, a morte, o lugar paratópico da não escolha. Em síntese, ela prefere morrer a escolher um dos dois gêmeos (Pedro ou Paulo) ou um dos dois regimes políticos (monarquia ou república).

A morte como lugar paratópico da enunciação fundamenta o discurso das principais obras de Machado de Assis, por exemplo, “*Memórias Póstumas de Brás Cubas*”, “*Memorial de Aires*” e “*Esaú e Jacó*”. Principalmente em *Brás Cubas*, Machado desenvolve a ideia do enunciator morto que fala à posteridade e sugere o caráter precário e improvável da criação literária. O escritor inverte a noção de que o autor é o passado do seu próprio livro, no sentido que a obra existe sempre posterior ao autor. Portanto, em *Memórias Póstumas*, Machado de Assis se coloca no futuro em relação ao seu livro e anuncia-se como defunto autor.

Algum tempo hesitei se devia abrir estas memórias pelo princípio ou pelo fim, isto é, se poria em primeiro lugar o meu nascimento ou a minha morte. Suposto o uso vulgar seja começar pelo nascimento, duas considerações me levaram a adotar diferente método: a primeira é que eu não sou propriamente um autor defunto, mas um defunto autor, para quem a campa foi outro berço; a segunda é que o escrito ficaria assim mais galante e mais novo. Moisés, que também contou a sua morte, não

a pôs no intróito, mas no cabo: diferença radical entre este livro e o Pentateuco (ASSIS, 1960, p. 11).

A morte como elemento paratópico é desenvolvida por Machado de Assis de diferentes formas. No discurso literário *Esaú e Jacó*, a morte é o lugar paratópico que Flora opta para fugir da realidade social. Ao enunciar por meio de Flora, o escritor se posiciona ao preferir a morte a escolher entre os gêmeos Pedro e Paulo ou entre monarquia e república. A morte como lugar da impossibilidade de escolha mostra o desenvolvimento da paratopia na enunciação literária, ela “é ao mesmo tempo aquilo do qual é preciso se liberar pela criação e o que a criação aprofunda, ela é ao mesmo tempo aquilo que dá possibilidade de ter acesso a um lugar (literário, utópico) e aquilo que proíbe todo o pertencimento” (MAINGUENEAU, 2005, p. 26).

A não escolha apresentada na morte de Flora abre margem para uma outra opção: uma outra possibilidade na realidade social ou, no/pelo discurso, uma construção literária, ela própria paratópica. Além disso, a paratopia no discurso literário *Esaú e Jacó* foi desenvolvida a partir da narrativa bíblica de Gênesis. A encenação de rivalidade fraterna que emerge do interdiscurso teológico, que é parte integrante das condições de produção do mundo da vida, forma três possibilidades de criação paratópica, duas teológicas e uma literária. Vale ressaltar, as criações teológica e literária estão imbricadas de tal maneira que a disputa entre os discursos é amenizada. A não escolha, ela própria um elemento paratópico, direciona o discurso para um outro absoluto, além da morte. Nos tópicos a seguir aprofundamos esse apontamento.

4.5.1. Nem Esaú (I), nem Jacó (II): Israel como possibilidade (VII)

Machado de Assis, que é conhecedor dos textos bíblicos tanto do Primeiro Testamento quanto do Segundo Testamento, utiliza a narrativa de Gênesis com intencionalidade, pois, segundo Schwarz (2000), “no romance machadiano praticamente não há frase que não tenha segunda intenção ou propósito espiritual” (SCHWARZ, 2000, p. 14). Não escolher nem Esaú nem Jacó aponta para uma opção paratópica ligada ao absoluto. Deus é a fonte legitimadora dessa terceira via, ou seja, Israel é uma produção divina, logo, um elemento paratópico característico do discurso constituinte teológico que se apresenta como possibilidade a não escolha.

Deus apareceu ainda a Jacó, vindo de Padã-Aram, e o abençoou. Deus lhe disse: Teu nome é Jacó, mas não te chamarás mais Jacó: teu nome será Israel. Tanto que é chamado de Israel. Deus lhe disse: Eu sou El Shaddai. Sê fecundo e multiplica-te. Uma nação, uma assembleia de nações nascerá de ti e reis sairão de teus rins. Eu te dou a terra que dei a Abraão e a Isaac; darei esta terra a ti e à tua posteridade depois de ti. E Deus se retirou de junto dele. Jacó erigiu uma estela no lugar onde ele lhe falara, uma estela de pedra, sobre a qual fez uma libação e derramou óleo. E Jacó deu o nome de Betel ao lugar onde Deus lhe falou (GÊNESIS, 35. 9 – 15).

A paratopia desempenha um papel essencial na construção do discurso constituinte teológico, visto que garante as dimensões humana e divina do discurso, no qual o enunciador se apresenta como fiador de uma fonte legitimadora, Deus, localizada ao mesmo tempo em um lugar e em um não lugar. “Mas, paradoxalmente, esse Absoluto que se supõe como exterior ao discurso para lhe conferir sua autoridade deve, de fato, ser construído por esse mesmo discurso para poder fundá-lo” (MAINGUENEAU, 2010, p. 159).

4.5.2. Nem Pedro (III), nem Paulo (IV): Cristo como possibilidade (VII)

19° Recorte

[68] Natividade dormiu tranquila, em Botafogo, mas acordou pensando nos filhos e na moça de São Clemente. Viera reparando nos três. Parecera-lhe antes que Flora não aceitava um nem outro, logo depois que os aceitava a ambos, e mais tarde um e outro alternadamente. Concluiu que ainda não sentiria nada particular e decisivo; naturalmente iria com os tempos, a ver qual destes a merecia deveras. (p. 100)

20° Recorte

[69] Seguiu-se um grande silêncio. Cada um ruminava o ajuste e o modo de o propor. Enfim, de cama a cama, disseram o que lhes parecia melhor, propuseram, discutiram, emendaram e concluíram sem escritura de tabelião, apenas por aceitação de palavra. Poucas cláusulas. Confessando que não podiam assegurar a escolha de Flora, concordaram em esperar por ela durante um prazo curto; três meses. Dada a escolha, o rejeitado obrigava-se a não tentar mais nada. Como tivessem a certeza final da escolha, o acordo era fácil; cada um não faria mais que excluir o outro. Não obstante, se ao fim do prazo, nenhuma escolha houvesse, cumpria adotar uma cláusula última. A primeira que acudiu foi deixarem ambos o campo, mas não os seduziu. Lembrou-lhes recorrer à sorte, e aquele que fosse designado por ela, deixaria o campo ao rival. Assim passou uma hora de conversação, após a qual, cuidaram de dormir. (p. 106)

21° Recorte

[70] Flora, se visse os gestos de ambos, é provável que descesse do Céu, e buscasse maneira de os ouvir perpetuamente, uma Beatriz para dois. Mas não viu ou não lhe pareceu bem descer. Talvez não achasse necessidade de tornar cá, para servir de madrinha a um duelo que deixara em meio. (p. 127)

Em [68], o discurso mostra a percepção da mãe dos gêmeos a respeito de Flora e sua escolha. A primeira impressão de Natividade é que Flora não escolherá Pedro nem Paulo; depois ambos; em um outro momento, um e outro. Portanto, Flora era inexplicável. Os gêmeos, em [69], da mesma forma que a mãe, não conseguiam assegurar a escolha de Flora, por isso concordaram com algumas ações, mas, se ainda não houvesse escolha da parte de Flora, recorreriam à sorte.

Semelhante ao discurso teológico de Gênesis no Primeiro Testamento, que narra a história de Esaú e Jacó, Machado de Assis utiliza o discurso teológico da carta aos Gálatas no Segundo Testamento para equiparar a movimentação dos gêmeos Pedro e Paulo a dos apóstolos Pedro e Paulo. A encenação da rivalidade fraterna envolve o apostolado de cada um. Enquanto Pedro exercia o ministério da circuncisão, Paulo praticava o ministério da incircuncisão. O apóstolo Paulo foi extremamente contrário à inserção de elementos institucionais da religião judaica à fé cristã espontânea, mas o apóstolo Pedro foi condescendente, o que causou a briga entre os dois.

Novamente, o interdiscurso teológico manifesta o posicionamento de Machado pela não escolha. Não escolher o apóstolo Pedro nem o apóstolo Paulo, a circuncisão e nem a incircuncisão, aponta para um elemento paratópico ligado ao absoluto, Cristo. Nesse sentido, mesmo como representante do ministério da incircuncisão, Paulo, na Carta aos Gálatas, indica a pessoa de Cristo como a fonte legitimadora da enunciação, ou seja, “pois, em Cristo Jesus, nem a circuncisão tem valor, nem a incircuncisão, mas a fé agindo pela caridade” (GÁLATAS, 5. 6).

Portanto, em [70], a não escolha já foi concretizada, pois ela se encontra em um não lugar, ou seja, o lugar dos mortos, no Primeiro Testamento denominado de Sheol⁹ e no Segundo Testamento de Hades¹⁰. O discurso em [70] outorga outra possibilidade de escolha para Flora, mas essa prefere permanecer no lugar paratópico, ou seja, o lugar da não escolha. O efeito de sentido produzido a partir da não escolha dos gêmeos Pedro e Paulo por Flora manifesta o posicionamento de Machado em relação às opções políticas da época: nem monarquia, nem república. Em síntese, uma terceira via possível.

⁹ “O principal termo para descrever o lugar dos mortos no Antigo Testamento [...]” (LIMA, 2022, p. 132).

¹⁰ “O termo “Hades” foi utilizado pela Septuaginta para traduzir o hebraico Sheol [...]” (SILVA, 2011, p. 27)

CONCLUSÃO

Essa pesquisa examinou as condições de produção presentes no discurso literário-teológico *Esaú e Jacó*, de 1904, escrito por Machado de Assis. Em decorrência do objetivo central, este estudou as condições de produção dividindo-a em dois níveis: nível das condições de produção do mundo da vida e nível das condições do mundo do sistema, que são as bases e o efeito do discurso. Nossos propósitos estavam ligados a esta problemática de pesquisa: como as condições de produção se constituem como bases do discurso e como um dos níveis prepondera sobre o outro?

A pesquisa tomou por base o arcabouço teórico-metodológico da AD, principalmente, a de base enunciativo-discursiva desenvolvida por Maingueneau (1997, 1998, 2000, 2007, 2008a, 2008b, 2008c, 2010, 2013, 2015a, 2015b, 2016a, 2016b, 2016c, 2016d, 2020). Desse modo, selecionamos as categorias discursivas: condições de produção, interdiscurso, discurso constituinte literário, cenografia, *ethos* e paratopia, para desenvolver uma solução satisfatória ao problema de pesquisa.

Através dos procedimentos disponibilizados pela AD, compreendemos o *corpus* como discurso constituinte literário. Portanto, a constituição do discurso literário *Esaú e Jacó* está atrelada às condições de produção, tanto no nível do mundo da vida quanto no nível do mundo do sistema. As duas condições envolvem a produção e a propagação dos efeitos de sentido emergentes do enunciado, no entanto, a preponderância de uma sobre a outra.

O quadro de análise constituído para a delimitação de nosso *corpus* envolveu a recuperação das condições socio-históricas e culturais de produção do discurso literário *Esaú e Jacó*, fundamentado no fichamento da literatura sobre o *corpus*, assim como na biografia de seu autor, João Maria Machado de Assis. Nessa direção, a observação das condições de produção revelou duas dimensões centrais, o mundo da vida e o mundo do sistema. As condições de produção do mundo da vida abarcam os eventos e os elementos discursivos envolvidos pela *doxa*, *senso comum*, *historicidade* e *evidências compartilhadas* etc.; enquanto as condições de produção do mundo do sistema englobam os eventos históricos e os elementos discursivos institucionais (*instituições*).

As condições de produção do mundo do sistema manifestaram dois eventos históricos relevantes no discurso, ainda que não preponderantes na sua formação. O declínio da Monarquia como regime político, no qual a religião católica era a instituição

religiosa oficial; e a ascensão da República como regime político, na qual o Estado foi declarado laico. Na cenografia de rivalidade fraterna, os gêmeos Pedro e Paulo podem metaforizar os regimes políticos em discussão no Brasil e ainda uma crítica ao jogo político, pois, da mesma maneira que os gêmeos eram idênticos, os regimes não possuíam grandes diferenças. Nesse sentido, Machado de Assis enuncia por meio de Flora o lugar paratópico da não escolha e aponta para uma terceira via.

Na percepção de Cury (2016),

[...] os dois irmãos machadianos invertem posições políticas de defesa e condenação do nascente regime republicano aponta criticamente para a cética indiferença com que Machado encara a mudança de regime político no Brasil que acaba se resumindo num problema de “mudança de tabuleta”.

Por meio da recuperação das condições de produção, mostramos a preponderância das CPMV na formação do discurso. O interdiscurso teológico, parte integrante das condições de produção do mundo da vida, forma o discurso literário *Esaú e Jacó*. A historicidade, a *doxa*, o senso comum, as experiências compartilhadas, juntamente com a espiritualidade espontânea, produzem os efeitos de sentido no discurso. Portanto, o discurso literário *Esaú e Jacó*, de Machado de Assis, é pouco institucionalizado e mostra que o discurso institucional está ancorado no discurso não institucionalizado.

Ainda sobre as condições socio-históricas e culturais de produção, apresentamos a relação de dependência e a tentativa de colonização das condições de produção do mundo da vida pelas condições de produção do mundo do sistema. Os conceitos de mundo da vida e sistema desenvolvidos por Habermas (2012) basearam o esclarecimento dessa relação.

As condições de produção do mundo da vida do discurso literário *Esaú e Jacó*, que se constitui interdiscursivamente, corroboraram para a produção da cenografia de rivalidade fraterna presente no discurso. Essa categoria corresponde à construção enunciativo-discursiva das experiências do mundo da vida, que compreendem as bases da produção do discurso literário *Esaú e Jacó*.

Em relação a base enunciativo-discursiva da pesquisa, *Esaú e Jacó* foi trabalhado como discurso constituinte. Essa noção proposta pela AD compreende que existem enunciados limites com capacidade de organizar sua própria imersão no interdiscurso. Fundamentados na AD, entendemos os discursos constituintes como auto e heteroconstituintes, ou seja, enunciados limítrofes, que ocupam um lugar singular,

situam-se entre o dizível e o indizível, entre o lugar e o não lugar, e “[...] devem gerar textualmente os paradoxos que implicam seu estatuto” (MAINGUENEAU, 2000, p. 6).

Os discursos religioso, literário, científico e filosófico são constituintes. No entanto, Maingueneau (2000) reconhece o risco de se propor uma lista de discursos que satisfazem à exigência da categoria de discurso constituintes, ou seja, “Não somente porque é difícil repertoriar os discursos que obedecem a esse critério, mais ainda porque uma mera lista não permite definir exatamente as relações entre os diversos discursos constituintes” (MAINGUENEAU, 2000, p. 7). Ainda que Maingueneau (2000) tenha proposto a constituição dos quatro discursos acima listados, deixa o campo de pesquisa aberto a outras possibilidades: outros tipos de discursos podem ser inseridos ou não na categoria de discursos constituintes, para além das já estabelecidas, e as relações entre eles podem ser modificadas. Nesse sentido, Nascimento (2020) propõe a inserção do discurso teológico na categoria de discurso constituinte e questiona o *status* de constituinte do discurso religioso. Nas palavras do pesquisador,

[...] a questão principal não é apenas inserir o discurso teológico entre os constituintes, mas transferir o domínio específico da produção discursiva teológica para o quadro dos discursos constituintes, pois reconheço a constituição desse discurso e não do religioso, que se funda no teológico, que o legitima em um espaço institucional. Isso se deve à observação de seus dispositivos de comunicação, que conferem sentidos às ações da humanidade, às suas condições de possibilidade de funcionamento discursivo, que me facultam apreender o teológico como fundador de si mesmo e de outros gêneros de discurso (NASCIMENTO, 2020, p. 34).

Com efeito, o discurso religioso constrói-se sobre o teológico, assumindo-o interdiscursivamente, na medida em que o transforma em seu funcionamento, ampliando e delimitando possíveis interações. Nesse sentido, o discurso literário *Esaú e Jacó* apresenta o discurso religioso ou institucional como parte integrante das condições de produção do mundo do sistema e o interdiscurso teológico como parte integrante das condições de produção do mundo da vida. Portanto, o discurso religioso, que é um elemento sistêmico, necessita de uma ancoragem no interdiscurso teológico, que é um elemento do mundo da vida.

O discurso literário *Esaú e Jacó* mostra também uma relação entre os discursos constituintes divergentes daquela proposta por Maingueneau (2000), a saber: o conflito constante entre diferentes discursos constituintes. Portanto, existe uma interação constante “entre discursos constituintes [...]. Mas faz parte da natureza destes discursos negar essa interação ou de pretender submetê-la a seus princípios” (MAINGUENEAU,

2000, p. 7). As condições de produção do mundo da vida mostram que, em *Esaú e Jacó*, a relação entre os discursos constituintes literário e teológico é harmoniosa. Nesse sentido, o discurso administra três elementos paratópicos ligados a uma fonte legitimadora, dois teológicos e um literário. A escolha por *Esaú e Jacó* já apresenta uma terceira opção, Israel, sujeito paratópico vinculado a Deus; ao escolher Pedro (circuncisão) e Paulo (incircuncisão), Machado evidencia novamente a opção por uma terceira via, Cristo, sujeito paratópico, ou seja, a própria divindade, ambos desenvolvidos no interdiscurso teológico. Flora revela a possibilidade da não escolha, ou seja, a morte é o elemento paratópico literário que manifesta o posicionamento do autor por uma outra opção. A paratopia é uma atividade criadora dos discursos constituintes (MAINGUENEAU, 2006).

A cenografia de rivalidade fraterna, que é produto e origem do discurso, emerge no discurso a partir do interdiscurso teológico, parte integrante das condições de produção do mundo da vida. A briga entre irmãos manifesta uma prática da vida cotidiana muito próxima dos leitores, esse assunto é extraído do interior de nossas sociedades. Além disso, as tramas e os enredos fraternos são carregados de tensão dramática e de carga emocional, características do mundo da vida. Portanto, as CPMV formam a cenografia e também o *ethos*, pois, por meio da cenografia de rivalidade fraterna, possibilitou o estudo do *ethos*. O *ethos* discursivo está atrelado a cenografia e a cena imposta por ela, assim a cenografia como espaço efetivo do enunciado permite-nos resgatar as imagens do enunciador. Por meio da análise do *ethos* dito e dos *ethos* mostrado, observamos vir à tona um *ethos* de médico e advogado formado a partir do interdiscurso teológico, ou seja, das condições de produção do mundo da vida.

Desse modo, as análises até aqui apresentadas nos permitiram mostrar e defender que o interdiscurso teológico, parte integrante das condições de produção do mundo da vida, forma o discurso literário *Esaú e Jacó*. Nessa perspectiva, as CPMV preponderam no discurso em relação às CPMS, que são menos preponderantes. Entendemos, portanto, que essa tese pode contribuir para futuras pesquisas interessadas na noção de condição de produção, cooperando no avanço científico e com a reflexão sobre o discurso institucionalizado e pouco institucionalizado. Por fim, *Esaú e Jacó*, de Machado de Assis, é um discurso pouco institucionalizado.

REFERÊNCIAS

- AMOSSY, Ruth (Org.). **Imagens de Si no Discurso: a construção do ethos**. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2016.
- AMOSSY, Ruth. **A Argumentação no Discurso**. São Paulo: Contexto, 2020.
- ARRUDA FILHO, Raul José Matos de. **A invenção do inimigo: Literatura e fraternidade**. Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2008. 585 p. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/91683/275613.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em: 14 abr. 2025.
- ASSIS, Machado de. **Memórias póstumas de Brás Cubas**. Rio de Janeiro, Instituto Nacional do Livro, 1960, p. 111.
- ASSIS, Machado de. **Esaú e Jacó**. São Paulo: Ática, 1997.
- AZEVEDO, Sílvia Maria. *Esaú e Jacó: de rivalidades e progenitura*. **FronteiraZ: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em Literatura e Crítica Literária**, [S.l.], n. 1, nov. 2012. ISSN 1983-4373. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/fronteiraz/article/view/12613>. Acesso em: 14 abr. 2025.
- BAKHTIN, M. **Estética da Criação Verbal**. Trad. Paulo Bezerra. São Paulo: Martins, 2003.
- BAKKEN, Norman K. De que tipo é a linguagem bíblica? **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, RS, v. 25, n. 1, p. 64-76, 1985. Disponível em: http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/view/1241/1196. Acesso em: 15 mar. 2025.
- BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade: tratado de sociologia do conhecimento**. Tradução: Floriano de Souza Fernandes. Petrópolis, Vozes, 1985.
- BÍBLIA. Português. **Bíblia de Jerusalém**. Tradução: Calisto Vendrame. 1 ed. Revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2004.
- BORDINHÃO, Eduardo Prates. Implementação e consolidação da República: Análise do livro Esaú e Jacó de Machado de Assis. In: JÚNIOR, S. B. G (Org.). **Narrativas históricas sobre os eventos e seus efeitos ao longo dos séculos**. Ponta Grossa - PR: Atena, 2024.
- BORGES, Leticia Mayer. “A política é um incidente”: representação da sociedade em *Esaú e Jacó*, de Machado de Assis. In: SANSEVERINO, V. M. A. et al (Orgs.). **Machado de Assis - ficção, criação e sociedade**. Porto Alegre, RS : Zouk, 2022. 245 p.
- BORGES, M. V. A dêixis discursiva: formas de representação do sujeito, do tempo e do espaço no discurso. **Revista do GELNE**, [S. l.], v. 2, n. 1/2, p. 1–4, 2016. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/gelne/article/view/9326>. Acesso em: 27 jun. 2024.
- BOSI, Alfredo. **História concisa da literatura brasileira**. São Paulo: Cultrix, 1978.

BRESSIANI, N. Entre Sistema e Mundo da Vida: teoria social e diagnóstico de patologias sociais em Jürgen Habermas. In: PINZANI, A.; SCHMIDT, R. (Orgs.) **Um pensamento interdisciplinar: ensaios sobre Habermas**. Florianópolis: Nefiponline, 2016.

BULLINGER, E. W. **Como entender y explicar LOS NÚMEROS de la Bíblia**. Barcelona: Clie, 2007.

CAVALCANTI, Jauranice Rodrigues. A presença do conceito gêneros de discurso nas reflexões de D. Maingueneau. **Linguagem em (Dis)curso**, Tubarão, SC, v. 13, n. 2, p. 429-448, 2013. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/ld/v13n2/a11v13n2.pdf>. Acesso em: 22 jul. 2025.

CHARAUDEAU, P. & MAINGUENEAU, D. **Dicionário de Análise do Discurso**. 2ª ed. Coordenação de Tradução Komesu. São Paulo: Contexto, 2008.

CHAVES, Edneila Rodrigues. Classes dominantes na formação do Estado imperial: a instrumentalização do aparelho estatal. **ANPUH – XXV Simpósio Nacional de História – Fortaleza**, 2009.

CHAVES, Ramon Silva. **A paratopia do estigma: identidade e relato de si no discurso Recordações do escrivão Isaías Caminha, de Lima Barreto**. 2018. 214 p. Tese (Doutorado em Língua Portuguesa) – Programa de Estudos Pós-Graduados em Língua Portuguesa, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2018.

COURTINE, J. J. **Análise do discurso político: o discurso comunista endereçado aos cristãos**. São Carlos: EDUFSCar, 2022.

COUTINHO, Creone. **Cenografia epistolar no discurso constituinte teológico de Paulo a Filêmon**. 2021. 110 p. Dissertação (Mestrado em Linguística) - Universidade Federal do Espírito Santo, Centro de Ciências Humanas e Naturais, 2021.

CURY, Maria Zilda Ferreira. Intertextualidade: uma prática contraditória. **Cadernos de Linguística e Teoria da Literatura**, v. 4, n. 8, p. 117-128, 2016. Disponível em: <<https://tst01.lcc.ufmg.br/seer/index.php/cltl/article/view/6002/4502>>. Acesso em: 28 jul. 2025.

DEL PRIORI, Mary; VENÂNCIO, Renato. **Uma breve história do Brasil**. São Paulo: Planeta, 2010.

FARRONATO, Lina. **São Paulo e o projeto de Deus**. São Paulo, Paulinas, 2020.

FAUSTO, Boris. **História do Brasil**. São Paulo: EDUSP, 2012.

FOUCAULT, Michel. **A Arqueologia do Saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009.

FREITAG, Barbara. **Dialogando com Jürgen Habermas**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1941.

GADET, Françoise; HAK, Tony. **Por uma análise automática do discurso: uma introdução a obra de Michel Pêcheux**. Tradução: S. Mariani. Campinas: Unicamp, 1997.

GIACOMONI, M. P.; VARGAS, A. Z. Foucault, A arqueologia do saber e a Formação Discursiva. **Veredas** – Análise do Discurso, p. 119-129, fev. 2010. [[Links](#)]

GRANDOLPHO, Marina Venâncio. **O crítico Machado de Assis e a Semana Literária**. 2019. 258 p. Tese (Doutorado em Teoria em Estudos Literários) - Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho", Faculdade de Ciências e Letras (Campus Araraquara), 2019.

GRANJEIRO, Cláudia Rejane Pinheiro. Foucault, Pêcheux e a formação discursiva. In: BARONAS, Roberto Leiser. (org.). **Análise de discurso: apontamentos para uma história da noção-conceito de formação discursiva**. Araraquara: Letraria, 2020.

GREGOLIN, Maria do Rosário. **Foucault e Pêcheux na análise do discurso – diálogos & duelos**. São Carlos: Claraluz, 2004.

GREGOLIN, Maria do Rosário. Formação discursiva, redes de memória e trajetos sociais de sentido: mídia e produção de identidades. In: BARONAS, Roberto Leiser. (org.). **Análise de discurso: apontamentos para uma história da noção-conceito de formação discursiva**. Araraquara: Letraria, 2020.

GUIMARÃES, Hélio de Seixas. **Os leitores de Machado de Assis: o romance machadiano e o público de literatura no século 19**. 2001. 436 p. Tese (Doutorado em Teoria e História Literária) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem, 2001.

HABERMAS, Jürgen. **Pensamento pós-metafísicos: estudos filosóficos**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990.

HABERMAS, Jürgen. **Direito e democracia: entre facticidade e validade**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, v. 01, 1997.

HABERMAS, Jürgen. **Consciência moral e agir comunicativo**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

HERRERO, Xavier. Racionalidade Comunicativa e Modernidade. **Revista Síntese**, Rio de Janeiro, nº 37, 1987.

MACHADO, Roberto. **Ciência e Saber – A Trajetória da Arqueologia de Foucault**. Rio de Janeiro: Graal, 1982.

MAINGUENEAU, Dominique. **Novas tendências em análise do discurso**. 2. Ed. Campinas: Pontes, 1993.

_____. **O contexto da obra literária: enunciação, escritor, sociedade**. Tradução: Marina Appenzeller. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

_____. **Pragmática para o discurso literário**. Tradução: Marina Appenzeller. São Paulo: Martins Fontes, 1996a.

_____. **Elementos de linguística para o texto literário**. Tradução: Maria Augusta Bastos de Mattos. São Paulo: Martins Fontes, 1996b.

_____. Analisando discursos constituintes. Tradução: Nelson Barros da Costa. **Revista do GELNE**, Natal, RN, v. 2, n. 2, p. 1-12, 2000.

_____. O discurso literário contra a Literatura. In: MELLO, Renato de. (Org.). **Análise do Discurso e Literatura**. Tradução de Renato de Mello e Renata Aiala de Mello. Belo Horizonte: Núcleo de Análise do Discurso/FALE/UFMG, 2005. p. 17-29.

_____. **Gênese dos discursos**. Tradução: Sírio Possenti. São Paulo: Parábola, 2008a.

_____. **Cenas da enunciação**. Tradução: Sírio Possenti, Maria Cecília Péres Souza-e-Silva. São Paulo: Parábola, 2008b.

_____. A propósito do ethos. In: MOTTA, A. R. e SALGADO, L. (Orgs.). **Ethos discursivo**. São Paulo: Contexto, 2008c, pp. 11-29.

_____. **Doze Conceitos em Análise de Discurso**. Sírio Possenti, Maria Cecília Pérez de Souza-e-Silva (Orgs.) Tradução. Adail Sobral, São Paulo: Parábola, 2010a.

_____. **Análise de Textos de Comunicação**. Tradução. Cecília P. de Souza-e-Silva, Décio Rocha. São Paulo: Cortez, 2013.

_____. **Discurso e análise do discurso**. Tradução: Sírio Possenti. São Paulo: Parábola, 2015.

_____. Retorno crítico sobre o ethos. In: BARONAS, Roberto Leiser et al (org.). **Análise do discurso: entorno da problemática do ethos, do político e de discursos constituintes**. Campinas: Pontes, 2016a.

_____. Ethos, cenografia, incorporação. In: AMOSSY, Ruth (org.). **Imagens de si no discurso: a construção do ethos**. Tradução 2. ed. São Paulo: Contexto, 2016b. p. 69-92.

_____. **Discurso literário**. Tradução: Adail Sobral. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2016c.

_____. Autoralidade e pseudonímia. Tradução: Sírio Possenti. **Revista da ABRALIN**, Curitiba, v. 15, n. 2, p. 101-117, jul./dez. 2016d.

_____. **Variações sobre o ethos**. Tradução Marcos: Marcionilo. São Paulo: Parábola, 2020a.

_____. Formações discursivas, unidades tópicas e não-tópicas. In: BARONAS, Roberto Leiser. (org.). **Análise de discurso: apontamentos para uma história da noção-conceito de formação discursiva**. Araraquara: Letraria, 2020.

MORGAN, Lewis Henry. A Sociedade Antiga. As investigações sobre as linhas do progresso humano desde a selvageria, através da barbárie, até a civilização. In: CASTRO, Celso. **Evolucionismo Cultural**. Textos de Morgan, Tylor e Frazer. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

NASCIMENTO, Jarbas Vargas. Em torno do ethos discursivo e de questões de identidade. In: FERREIRA, Luiz Antonio (org.). **Inteligência retórica: o ethos**. São Paulo: Blucher, 2019. p. 45-62.

NASCIMENTO, Jarbas Vargas. O discurso teológico como discurso constituinte. In: NASCIMENTO, Jarbas Vargas; FERREIRA, Anderson (org.). **Discursos constituintes**. São Paulo: Blucher, 2020. p. 34-59.

NEVES, Gilson, P. **Machado de Assis e o mito antisemita – A genealogia como contraponto crítico ao estereótipo do judeu em Papéis Avulsos**. 2011. 128 p. Dissertação (Mestrado em Letras) - Programa de Pós-Graduação em Letras: Estudos Literários, Universidade Estadual de Montes Claros, 2011.

ORLANDI, Eni P. **Análise de Discurso: princípios e procedimentos**. 13. ed. Campinas, SP: Pontes, 2020.

PEREIRA, Lúcia Miguel. Machado de Assis – **estudo crítico e biográfico**. Senado Federal, Brasília, v. 236, 2019.

PERENCINI, T. B. O enunciado no pensamento arqueológico de Michel Foucault. **Kínesis**, v.VII, nº 15, p. 135–150, Marília, 2015.

PERONDI, I. Os números na Bíblia. 2005. Disponível em: <<https://www.abiblia.org/ver.php?id=1170>>. Acesso em: 17 maio. 2025.

PINHEIRO, Tiago Guilherme. A indeterminação em *Esau e Jacó*: problemática de uma literatura exterior. In: **Revista Criação & Crítica**, no 2: 36-43, 2009. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/criacaoecritica/article/view/46760/50525>>. Acesso em: 17 abr. 2017.

REZENDE PINTO, José Marcelino de. A Teoria da Ação Comunicativa de Jürgen Habermas: conceitos básicos e possibilidades de aplicação à administração escolar. **Paidéia**. Ribeirão Preto, n.8-9, fev./ago. 1995.

SARTRE, P. **Que é a literatura?** São Paulo: Ática, 1989.

SCHWARZ, Roberto. **Um mestre na periferia do capitalismo**. São Paulo: Duas Cidades/34, 2000.

SODRÉ, Nelson Werneck. **Formação histórica do Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1963.

STEGAGNO-PICCHIO, Luciana. **História da Literatura Brasileira**. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2004.

THIESEN, Tiago José. **A relação entre mundo da vida e sistema em Jürgen Habermas**. 2018. 113 p. Dissertação (Mestrado) – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Departamento de Filosofia. Belo Horizonte, 2018.

TRINDADE, Rodrigo, S. **Bem aventurados os que leem: formas simples em *Esaú e Jacó*, de Machado de Assis**. 2013. 92 p. Dissertação (Mestrado em Letras) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013.

URIBE RIVIERA, F. J. **Agir comunicativo e planejamento social: uma crítica ao enfoque estratégico**. Rio de Janeiro: Fiocruz, 1995.

VELASCO ARROYO, Juan Carlos. **Para leer a Habermas**. Madrid: Alianza, 2003.

VERISSÍMO, José. **História da Literatura Brasileira**. Brasília: Biblioteca Nacional, [domínio público], 2013.