



NAS TEIAS DO SUJEITO DO DISCURSO: MOVIMENTOS DE RESISTÊNCIA NOS PROCESSOS DE IDENTIFICAÇÃO DOS BRASIGUAIOS COM O SER PARAGUAIO

Felipe Augusto Santana do Nascimento¹

1. A PROPÓSITO DA NOÇÃO DE RESISTÊNCIA NA ANÁLISE DE DISCURSO

No texto *Remontemos de Foucault a Spinoza*, Pêcheux se propõe a observar a categoria da contradição como constitutiva dos processos de subjetivação do sujeito. Ao trazer à baila a noção de contradição, Pêcheux vai mostrar que é por meio da contradição que é possível falar em *reprodução-transformação*, como propunha Althusser nos *Aparelhos ideológicos de Estado* (AIE). Dessa forma, ele explicita que “os aparelhos ideológicos são heterogêneos [e] os AIE não são puros instrumentos da ideologia dominante, mas resultado de uma intensa e contínua luta de classes” (GREGOLIN, 2006, p. 127). A transformação, dessa forma, só é possível porque a contradição se faz sentir no ato da reprodução. Da mesma forma em que é por meio da contradição, inerente à luta de classes, que também podemos falar em uma “(...) *contradição* no processo de identificação” (*idem*, p. 128, *grifo da autora*), pois o funcionamento da formação discursiva abriga a contradição e, com isso, diferentes possibilidades de tomada de posição do sujeito.

É na retificação feita por Pêcheux, em 1978, acrescentada ao livro *Semântica e discurso*, que ele vai melhor evidenciar o lugar da resistência na teoria do discurso. Pelo viés do inconsciente, mostra-nos, Pêcheux, que pensar a “interpelação ideológica como *ritual* supõe reconhecer que não há ritual sem falhas” ([1978], 2009, p. 277, *grifo do autor*). É por meio, então, da referência ao lapso e ao ato falho que ele suspeita de uma “origem não-detectável da resistência e da revolta” (*idem*, p. 278)². No entanto, é na “contradição histórica motriz (um se divide em dois) e não em um mundo unificado pelo poder de um mestre” (*idem*, p. 179) que podemos falar em resistência, já que a disjunção ideológica se faz presente na luta de classes.

Ao ser interpelado em sujeito pela ideologia, o sujeito do discurso ocupa o seu lugar no emaranhado de discursos e, *sempre-já* sujeito, resiste. O assujeitamento, ao contrário de significar submissão, é da ordem do político e do simbólico e, portanto, da resistência. O sujeito resiste a discursos outros ao ser interpelado em sujeito do discurso pela ideologia, porque, para ser sujeito, é

¹ Mestrando em Linguística pelo Programa de Pós-Graduação em Letras da UFPE; e-mail: felipe.augustus@hotmail.com; bolsista do CNPq.

² Ventura (2009), em seu artigo *Os paradoxos do conceito de resistência: do mesmo à diferença* propõe olhar o conceito de resistência na teoria psicanalítica de Freud pelo viés da teoria foucaultiana, a fim de ressignificar o que geralmente se entende por resistência na psicanálise e evidenciar uma aproximação entre esses dois autores. Nesse sentido, Ventura afirma que é predominante na psicanálise que o conceito de resistência esteja vinculado à ideia de conservação do mesmo, ou seja, a tudo aquilo que evita a mudança. No entanto, continua Ventura, é possível entender a resistência, na esteira do pensamento de Foucault, como “uma força inventiva, móvel e produtiva na luta contra a submissão das subjetividades” (*idem*, p. 154). Dessa forma, a resistência pode ser entendida “como meio de mudança, mas não como mudança em si” (*idem*, p. 157), isto é, a resistência seria o movimento (paradoxal) necessário para a manutenção do mesmo e, ao mesmo tempo, deslocamento desse mesmo para o diferente. Entendemos, a partir da reflexão de Ventura, que a resistência, na teoria do discurso peuchetiana, também tem o estatuto de manutenção (ao levar o sujeito a reproduzir o “mesmo”) e de permitir a diferença (ao impulsionar a transformação pela reprodução do “mesmo”).

necessário ocupar uma posição no discurso, resistir a outras posições. O assujeitamento pressupõe a resistência. Eis o que entendemos como sendo o primeiro movimento da resistência.

Dessa forma, algo no ritual falha porque algo resiste na interpelação do indivíduo em sujeito do discurso: “não há dominação sem resistência”, afirma Pêcheux no final de sua retificação de *Só há causa daquilo que falha...* (*idem*, p. 281). Nesse sentido, é porque há a falha no ritual e há a contradição da ordem da ideologia que podemos falar em resistência. A tomada de posição de identificação com a *forma sujeito* de uma determinada formação discursiva implica resistência a outros discursos, que contradizem os saberes dessa formação discursiva ou os negam, provocando rupturas. Desse mesmo modo, a tomada de posição sujeito do discurso que o leva a se contraidentificar ou a se desidentificar também fazem parte de um movimento de resistência, previsto no ritual (com falhas) e no trabalho de *reprodução(-resistência-revolta-revolução-)transformação* “da luta ideológica e política de classes” (*idem*, p. 280).³

Orlandi, em seu artigo *Por uma teoria discursiva da resistência do sujeito* (2012), afirma que “(...) nos processos discursivos há sempre ‘furos’, falhas, incompletudes, apagamentos e isto nos serve de indícios/vestígios para compreender os pontos de resistência” (p. 213). Dessa forma, é na individu(aliza)ção do sujeito pelo Estado que a autora consegue observar pontos de resistência, pois algo falha nesse processo e “a falha é o lugar do possível” (*idem*, p. 230). É na falha, continua Orlandi, que se abre espaço para a ruptura e se há a “condição para que os sujeitos e os sentidos possam ser outros, ‘fazendo sentido do interior do não-sentido’” (*idem*, p. 231). É esse movimento que a autora entende por resistência.

É fazendo, no entanto, uso de um texto anterior da própria autora (2007), que nos arriscamos a dizer que a resistência provocada pela falha na interpelação do Estado é “uma forma de resistência entre outras” (*idem*, p. 19), porque, entendemos, que a resistência é concomitante à interpelação do indivíduo em sujeito. Então, se pensar no “sujeito do discurso implica a relação do simbólico com o político”, como afirma Orlandi (*idem*, p. 11), não há sujeito que se constitua fora da resistência. Nessa relação, entre o simbólico e o político, o sujeito não pode estar livre de resistir: a resistência é a condição do ritual, nele há falhas porque há resistência. E a ideologia suporta a contradição: a *reprodução(-resistência-)transformação*.

2. DES(A)FIANDO O CORPUS

O nosso *corpus* se refere aos discursos que se sucederam à declaração do líder dos *carperos* do Paraguai, Eulálio López, em janeiro de 2012, sobre os brasiguaios não poderem ser considerados paraguaios, porque não são paraguaios puros. A esta declaração, seguiram-se discursos que se posicionavam em relação ao de Eulálio López. Limitamo-nos, nesse trabalho, em mostrar as tomadas de posição do sujeito do discurso em relação aos dizeres que circulam em torno da declaração de

³ No texto de 1978, *Só há falha daquilo que falha...*, podemos inferir que no processo de *reprodução-transformação* está inserido a *resistência-revolta-revolução* ([1978], 2009, p. 280), movimentos necessários para que se saia da reprodução e se chegue à transformação. Entendemos que a transformação só é possível porque há a falha no ritual e a contradição que permitem, na reprodução do “mesmo”, movimentos de resistência.



López e como esse posicionamento pressupõe um movimento de resistência do sujeito do discurso. Nesse sentido, faz-se necessário um rápido percurso histórico sobre a condição dos brasileiros no Paraguai.

A migração de brasileiros para o Paraguai se iniciou ainda no século XIX, com o término da Guerra do Paraguai, mas foi na ditadura do General Alfredo Stroessner (1954-1989) que ela se fez com mais intensidade. Dessa forma, foi na época das ditaduras paraguaia e brasileira que ambos os governos incentivaram o povoamento das regiões mais longínquas das grandes cidades, a fim de desenvolver o país. No entanto, com o fim do crescimento econômico do Paraguai e, posteriormente, com o fim da ditadura de Stroessner, os brasileiros já não gozavam do mesmo prestígio, no Paraguai, e eram considerados um peso para a economia (WAGNER, 1990). Situação que se agravou, em 2005, quando a Lei nº 2.532 de 2005 (Lei de segurança da fronteira do Paraguai) foi criada e proibia a venda de terras na faixa de 50 km da fronteira a estrangeiros. São justamente nessas terras onde a maioria dos brasiguaios (como são chamados os brasileiros no Paraguai) vive atualmente. Em 2008, com a chegada de Fernando Lugo à presidência do país e com sua proposta de reforma agrária, a ocupação/invasão às terras de brasileiros e às de grandes proprietários, no Paraguai, se tornaram frequente e, nesse contexto, é que o discurso do “paraguaio puro” insurge com mais assiduamente

SD1: “*Brasiguayos' no existen para nosotros, o paraguayos o brasileños, sencillo es el tema*”, expresó Eulalio López. (...) El mismo indicó que “*el paraguayo puro es el que habla guaraní, usa la moneda nacional, entra en nuestras escuelas, levanta nuestras banderas. Ellos no, con el nombre de 'brasiguayos' usan nuestra cultura a su favor*”, agregó. (...) “*Los 'brasiguayos' no son puros, pero fundamentalmente por más que sea con mezcla es importante que se rijan a la ley paraguaya, respeten los símbolos y canten el Himno Nacional. Son residentes en Paraguay; los japoneses son residentes en Paraguay y los alemanes son residentes en Paraguay*”, sostuvo. (ABC COLOR, 24/01/2012, *grifo nosso*)

SD2: Eulalio López negó que todo se trate de una actitud xenofóbica, sino que más bien constituye una “*defensa de la soberanía del país*”, que según dijo, está en *manos de extranjeros y no de los paraguayos*. “*Acá tenemos que pensar en recuperar lo que es del Paraguay. Estos colonos no respetan la ley fronteriza y nosotros creemos que hay paraguayos que merecen tener ese excedente de tierra que ahora sigue en manos de los productores*”, refirió. (ÚLTIMA HORA, 25/01/2012, *grifo nosso*)

As SD acima se filiam a uma formação discursiva (doravante FD) que vamos designá-la de “FD do nacionalismo paraguaio”, que tem uma filiação discursiva com a filosofia idealista do romantismo europeu e sua consolidação nos ideais republicanos do positivismo. Caracteriza-se pela volta ao passado, pela busca das raízes de um povo-origem, com o intuito de encontrar o que de mais essencial distingue essa nação de outras. No caso do Paraguai, o essencial da nação paraguaia é perpassado pela língua guarani, a língua falada pela maior parte da população, apesar da colonização espanhola. Nesse sentido, em SD1, um *nosotros* (nós) é quem tem o direito de categorizar quem pertence ou não à identidade paraguaia e, assim, o direito de excluir da nação paraguaia aqueles que são “diferentes” dos que ditam as regras. Ao contrário de incluir o outro, esse *nosotros* é excludente e trabalha em busca de uma homogeneidade paraguaia, em um movimento de



resistência ao discurso da diferença, ao discurso da heterogeneidade. Mais do que isso: o discurso do nacionalismo paraguaio põe um fim na discussão sobre os brasiguaios – “brasiguaios não existem para nós, ou paraguaios, ou brasileiros” – aos pô-los em um local à margem. Os brasiguaios, para SD1, nunca poderão ser paraguaios, já que “o paraguaio puro é o que fala o guarani, usa a moeda nacional, entra em nossas escolas, levanta nossas bandeiras”. A ilusão de pureza, desejada por tantos outros povos (a exemplo dos alemães com Hitler), funciona como um mecanismo político de segregação do outro, um movimento de resistência do sujeito do discurso, tomado pela posição de identificação com essa “FD do nacionalismo paraguaio”, contra o estranho, a ameaça brasiguai.

Os brasiguaios, ainda em SD1, assim como os japoneses ou alemães, são aqueles que, mesmo não sendo puros, devem respeitar os símbolos e cantar o hino nacional paraguaio (como preconiza os fundamentos nacionalistas do positivismo). Contudo, eles são aqueles que “com o nome de ‘brasiguaios’ usam a nossa cultura [paraguaia] a seu favor”. *Paraguaios (puros) – língua guarani – cultura paraguaia* são, portanto, postos numa relação de igualdade: ser paraguaio significa, portanto, falar o guarani e respeitar a cultura paraguaia (que parte da cultura paraguaia?). Já em SD2, essa “defesa da soberania do país” se constitui como uma tentativa de resgatar o Paraguai “das mãos dos estrangeiros”, “estes colonos”, o outro ao qual se deve rechaçar – apesar de não se tratar de uma “atitude xenófoba”. Atualiza-se, na construção do outro, a designação dos estrangeiros como “colonos”, que tanto pode remeter àquele que trabalha na terra (o lavrador) ou à imagem do colonizador, que se apropriou da terra e se tornou grande proprietário. Os paraguaios são os que devem ter o “excedente” de terras, que legalmente estão asseguradas pela “lei da fronteira do Paraguai”, e não os grandes proprietários.

SD3 – “*Yo quiero seguir siendo paraguaya. (...) Los brasileiros no tienen responsabilidad de haber adquirido tierras dentro de los límites de frontera no permitidos por la Constitución, ni de bien usar los recursos naturales que lastimosamente nuestra gente no supo aprovechar, ni de crear fuentes de trabajo para nuestros compatriotas rurales (por llamarlos de alguna manera) en su mayoría tan tristemente carentes de capacitación. Pero si nosotros mismos, nos acostumbramos a usar ese término “brasiguayos” ¿Será que no estamos dando pie a que en 20 años o menos se quieran independizar y formen “Brasiguay y Paraguay” como pasó con Checoslovaquia? Ellos siempre se diferenciaron y al checo le molestaba el eslovaco, y vice-versa. Pueden vivir en Paraguay, pueden ser paraguayos o brasileiros, o tener ambas nacionalidades. Pero aunque esté casada con uno de “ellos”, no me gusta esa palabra y mucho menos la forma en que se va arraigando.* (ABC COLOR, 13/ 03/12)

SD4- “*Acá estamos en un gran dilema, estamos creando una Franja de Gaza. Si nos vamos a Brasil, nos llaman ‘brasiguayos’, ahora si estamos acá nos llaman brasileiros, entonces no tenemos más patria, y tenemos que formar como en la Franja de Gaza”, señala el productor. (...) “Hace 32 años estoy acá y tengo cuatro hijos paraguayos. Desmotiva, y los hijos de los inmigrantes de los paraguayos van perdiendo el amor por la patria, porque prácticamente dicen por ellos que no son paraguayos”, indicó a Radio Cardinal.* (ABC COLOR, 27/03/12, grifo nosso)

O discurso sobre o nacionalismo paraguaio vão adquirindo outros sentidos nas sequências acima, o que nos leva a arriscar que não se trata mais da “FD do nacionalismo paraguaio”, mas de



uma outra formação discursiva, que permite que outros efeitos de sentido irrompam e se atualizem. Aparentemente, essas sequências acima não são diferentes das anteriores, mas discursivamente elas provocam deslocamentos-rupturas nos saberes da “FD do nacionalismo paraguaio”. A essa formação discursiva, a designaremos de “FD do direito de ser cidadão (brasileiro e/ou paraguaio)” uma vez que está em jogo não apenas o reconhecimento de ser ou não um paraguaio puro, mas o de ser reconhecido pelo Estado como cidadão: seja cidadão paraguaio, seja como cidadão brasileiro.

Em SD3, observamos que não se trata de um nacionalismo paraguaio, mas da busca pelo reconhecimento à cidadania paraguaia, que não necessariamente perpassa por questões nacionais. Ocupando a posição social de paraguaia, o sujeito resiste aos discursos que a põe na condição de não paraguaia, por ser casada com um brasileiro. “Eu quero seguir sendo paraguaia” é o desejo do sujeito-paraguaio, em SD3, e o desejo de muitos outros habitantes do Paraguai, que não têm o direito à cidadania paraguaia. Nesse sentido, é questionada a designação “brasiguaios” e as consequências de seu uso, já que ela pode gerar um movimento separatista e a criação de um país distinto do Paraguai, o “Brasiguai”, como já ocorreu em outros países, a exemplo da Checoslováquia. Assujeitado aos saberes da “FD do direito de ser cidadão (paraguaio/brasileiro)”, o sujeito resiste ao discurso de um nacionalismo dogmático, que, a partir de um “nós”, determina aqueles que podem fazer parte do Paraguai.

Em SD4, àqueles que são negados o direito de ser cidadão, restam-lhes criar um “Faixa de Gaza” e viverem sem pátria. Nesse *entre-lugar*, os sujeitos são levados a resistirem aos discursos de um nacionalismo paraguaio extremo e a buscarem um lugar para se reconhecerem cidadão. Para esse grupo social, não há vantagem em ser de naturalidade brasileira ou paraguaia, porque eles são apenas os brasiguaios e não têm direito nem de ser cidadão paraguaio, tampouco de ser cidadão brasileiro. Nessa outra formação discursiva, falando de uma outra posição, os sujeitos não são interpelados por uma “FD do nacionalismo paraguaio”, pois nela não há mais espaço para eles: foram relegados a não fazer parte nem da pátria brasileira, nem da paraguaia. “Desmotivados” e “perdendo o amor pela pátria”, os sujeitos reproduzem os discursos do não-pertencimento, da negação do direito de ser cidadão, mas a estes discursos resistem e, talvez, sejam levados a transformá-lo.

3. NA TENTATIVA DE UM PONTO FINAL

As noções de resistência e de identificação do sujeito do discurso permearam nossa discussão ao longo dessa suscita reflexão. No entanto, muito ainda precisa ser discutido e aprimorado na discussão sobre essas noções, que se mostram tão caras à análise de discurso. O próprio Pêcheux, ao longo de suas reflexões sobre o sujeito do discurso, foi levado a reordenar o seu pensamento e a propor deslocamentos para assim comportar a falha constitutiva de todo ritual.

A partir, então, das materialidades aqui analisadas, observamos que duas FD coexistem regulando os discursos acerca do ser paraguaio, as quais as designamos de “FD do nacionalismo paraguaio” e “FD do direito de ser cidadão (brasileiro e/ou paraguaio)”. Assujeitado à primeira FD, os sujeitos são levados a determinar um protótipo de paraguaio puro e vinculá-lo à língua guarani, aos



símbolos nacionais e à cultura paraguaia. Nesse lugar, observamos que o sujeito toma a posição de identificar-se “plenamente” com o discurso de um nacionalismo mais dogmático. Por outro lado, há aquele grupo que deseja ser reconhecido como paraguaios, mas que é posto à margem da sociedade paraguaia e vive como se estivesse em uma Faixa de Gaza. Esse grupo é composto não só dos chamados brasiguaios, mas também de pessoas de naturalidade paraguaia que, por terem vínculo com os brasiguaios, são considerados parte “deles” e não parte do “nós”, que dita quem são os verdadeiros paraguaios. Esses sujeitos, tomando uma posição em uma FD diferente da “FD do nacionalismo paraguaio”, resistem aos saberes desta FD e se assujeitam a uma outra FD, em um movimento de resistência ao discurso de que não são paraguaios. Essa resistência perpassa a imagem que os brasiguaios constroem sobre o ser brasileiro e/ou o ser paraguaio, ou seja, das vantagens de ser cidadão de um desses países e as desvantagens de viver à margem, sem direitos políticos, como se fora a Faixa de Gaza.

Enfim, a resistência é concomitante ao processo de interpelação do indivíduo em sujeito do discurso, sendo esse processo necessário para que haja a transformação das práticas e a instituição de novos sentidos. Resta-nos saber, no entanto, quando a resistência produz a transformação, pois nos parece que a resistência não é necessariamente um movimento que leva sempre a ruptura. Ao contrário, a resistência só pode levar à transformação quando ela cria um nó, isto é, um “ponto de resistência”. Entendemos que esse “ponto de resistência” é o responsável pela transformação, pois “algo trava” no ritual e esse “algo trava” é o responsável por o “mesmo” (a reprodução) chegar à *revolta-revolução-transformação*. Talvez, seria o caso de pensarmos em graus de resistência: de uma resistência constitutiva ao processo de assujeitamento, necessário para a manutenção do “mesmo” (a tomada de posição de identificação), a uma resistência que “permite” a mudança e o contanto com o diferente (da ordem da tomada de posição de contraidentificação e desidentificação).

4. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

GREGOLIN, M. R. *Pêcheux e Foucault na análise de discurso: diálogos & duelos*. 2. ed. São Carlos: Editora Claraluz, 2006.

ORLANDI, E. P. O sujeito discursivo contemporâneo: um exemplo. In: INDURSKY, F.; LEANDRO FERREIRA, M. C. (org). *Análise do discurso no Brasil: mapeando conceitos, confrontando limites*. São Carlos: Claraluz, 2007, p. 11-20.

_____. Por uma teoria discursiva da resistência do sujeito. In: _____. *Discurso em análise: sujeito, sentido, ideologia*. 2. ed. Campinas, SP: Pontes Editores, 2012, p. 213-236.

PÊCHEUX, M. [1975]. *Semântica e discurso: uma crítica à afirmação do óbvio*. Trad. Eni Orlandi *et al.* 4. ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2009.

_____. [1977]. Remontemos de Foucault a Spinoza. Trad. Maria do Rosário Gregolin. Mimeografado.

_____. [1978]. Só há causa daquilo que falha ou o inverno político francês: início de uma retificação. In: _____. *Semântica e discurso*. Trad. Eni Orlandi *et al.* 4. ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2009, p. 269-281.



UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
VI SEMINÁRIO DE ESTUDOS EM ANÁLISE DO DISCURSO
1983 - 2013 – Michel Pêcheux: 30 anos de uma presença
Porto Alegre, de 15 a 18 de outubro de 2013

VENTURA, R. *Os paradoxos do conceito de resistência: do mesmo à diferença*. In: Revista de Estudos de Psicanálise. Aracaju, n. 32, p. 153-162, nov. de 2009.

WAGNER. C. *Brasiguaios: homens sem pátria*. Petrópolis: Vozes, 1990.