

ECOS: EM ECO, FOUCAULT

Sirlei Meira de Araujo TAVEIRA

Diferentes do ponto de vista em que partem na episteme de leitura, Michel Foucault e Umberto Eco são semelhantes do ponto de vista no qual se encontram no efeito de sentido do que dizem. Protegidos sob a lógica da língua convencionada e da ordem do discurso em que estão submetidos, os enunciados de recorte teórico ao serem apresentados e lidos mediante o viés da AD francesa, neste caso em Foucault, propõe o impossível de um encontro, o que numa leitura discursiva significa pensar uma rede discursiva, ou em outros termos, uma rede arqueológica de sentidos nos conceitos que escolhemos para reflexão.

Foram eleitos como conceitos norteadores, *fronteira*, *irracionalidade*, *limite*, *racionalidade e verdade* para a aproximação. Imbricados aos já eleitos, somam-se os conceitos de autor, leitor e texto, marcados por um “toque de impossível“ da linguagem que os assemelham.

ALGUÉM VISITA ECO

Ao tratar da irracionalidade Eco assinala a dificuldade de definir irracionalismo sem entrar no mérito da razão. “Qualquer forma de pensar sempre é vista como irracional pelo modelo histórico de outra forma de pensar, que vê a si mesmo como racional” (ECO, 1993, p. 30). Mesmo assim, Eco busca os sinônimos filosóficos de irracional e chega ao seu antônimo como algo significativo, no qual está o termo – moderação, cuja acepção é estar dentro do *modus*. E, estar dentro do *modus* é estar dentro dos limites e das medidas, por isso, a noção Latina *modus* é importante no isolamento de “duas atitudes interpretativas básicas, duas formas de decifrar o texto: um texto como um mundo ou um mundo como um texto. (...) o modelo legal é o *modus*, mas o *modus* é também o limite, a fronteira” (ECO, 1993, p.31-32).

Não obstante, o conceito de *modus* pede concomitante o de racionalidade, que traz colado a ele outro nada casual, o conhecimento. “(...) Para o racionalismo grego de Platão a Aristóteles e outros conhecer significava entender as causas, (...) O racionalismo latino adota os princípios do racionalismo grego, mas os transforma e enriquece num sentido legal e contratual” (ECO, p.31-32).

Para ratificar essa idéia acerca do limite, Eco lembra-nos que os latinos têm obsessão por limites e ao versar sobre a fronteira como lei o autor remonta a Rômulo que mata seu irmão por não respeitar a linha de fronteira por ele traçada, a Cezar Augusto e em seus desígnios políticos baseados em fronteiras, na precisão dos limiares da linha defensiva disposta; a Júlio Cezar ao atravessar o Rubicão – o saber de um limite, ao cometer-se um sacrilégio não se pode voltar atrás *o que foi feito nunca pode ser apagado, o tempo é irreversível*.(ECO, 1993. p.32-33)

Ao tratar do irracionalismo, o racionalismo e os limites greco-latinos, Eco deixa claro que há um modelo de raciocínio causal preso à matemática – herança grega. Não obstante, junto a essa herança existe o conceito de infinidade (o que não tem *modus*). Ademais, ao lado de conceitos de princípios causais como identidade, constroem-se novos conceitos sem princípios causais como metamorfose. Segue explicando o filósofo e lingüista que “As cadeias causais enrolam-se sobre si mesmas em espirais: ‘o depois’ precede o ‘antes’... O deus não conhece limites (...) e pode, em diferentes formas, estar em diferentes lugares ao mesmo tempo (...) O mito viaja nessa cadeia sem o menor problema e para o deus Hermes (...) que é volátil, não há limites espaciais” (ECO, 1993. p.34). Feitam essas assertivas em Eco, promovamos o encontro com Foucault.

FOUCAULT É CONVIDADO: ECOS

Elegemos para esse primeiro encontro (e/de) nunciativo, o recorte de um texto no qual o filósofo francês disserta sobre a escrita contemporânea como objeto deste próprio modelo discursivo, no qual a escrita distancia-se do escritor e se aloja no significante. Importa nessa eleição para a conexão com Eco a analogia entre a escrita moderna controlada e suas fugas; aos conceitos elencados de irracionalidade, limite, fronteira e racionalidade.

A escrita de hoje se libertou do tema da expressão: só se refere a si própria, mas não se deixa, porém aprisionar na forma da interioridade; identifica-se com sua própria

exterioridade manifesta. O que quer dizer que a escrita é um jogo ordenado de signos que se deve menos ao seu conteúdo significativo do que à sua própria natureza do significante; mas também que esta regularidade da escrita está sempre a ser experimentada nos seus limites, estando ao mesmo tempo em vias de ser transgredida e invertida; a escrita desdobra-se como jogo que vai infalivelmente para além das suas regras, desse modo as extravasando. Na escrita, não se trata da manifestação ou da exaltação do gesto de escrever, nem da fixação de um sujeito numa linguagem; é uma questão de abertura de um espaço onde o sujeito de escrita está sempre a desaparecer (FOUCAULT, 2002, p.35).

Avaliamos que ambos seguem o raciocínio como arqueologia do conhecimento, pois a irracionalidade não depende da linearidade do tempo como a escrita que, neste contexto, é transgredida, abatida da expressão ou empurrada para ela em momentos circunstanciais, num dispositivo do verdadeiro da época na qual revela que o racional ou o irracional não estão demarcados pelo tempo, mas pela vontade de verdade.

Os autores apontam de maneiras diferentes, mas dizendo a mesma coisa, que essa escrita que é um jogo ordenado de signos, que possui uma regularidade, que está sempre a ser experimentada nos seus limites; está sempre em vias de ser transgredida e invertida. Neste sentido, a escrita moderna está sob o limite de uma legalidade contratual para a qual as palavras escritas são construídas sob um código convencionado, o da língua, a qual reúne as palavras sob o foco do tempo e do espaço, num dispositivo técnico de comunicação, que se enquadra num padrão que significa um limite.

Esse conjunto de código reunido que se encontra padronizado sob o jugo do limite, pode ser lido pelo princípio de causalidade greco-latina, posto em Eco quanto às alusões feitas a Rômulo, Júlio Cezar e Cezar Augusto. A partir deste princípio de leitura o que foi escrito não se apaga não se pode cruzar a “fronteira”, não se pode voltar atrás, ensejando a marcação do tempo e do espaço da escrita como algo linear e imutável. Eco está demonstrando no exemplo destas referências lendárias uma forma de racionalismo, o racionalismo da linearidade tempo-espaço “sugerido”.

Eco apresenta narrativas de clássicos canonizados para firmar a importância do conceito de fronteira, mostrando, por exemplo, o que se faria pelo controle, pela manutenção da fronteira. Afrontar essa ordem significava incorrer em perdas irreparáveis, tal qual o assassinato de um irmão, no caso, Rômulo e Remo.

Já quando Foucault fala da escrita como vias de ser transgredida e invertida, e sobre seu desdobramento num jogo que vai para além de suas regras – sai da ordem estabelecida; lemos os lendários do Império Romano como àqueles que ao afrontarem a regra, levam com eles, o que lhes era de pertence – uma voz silenciada que preferiu a guarida de seu silêncio ao esplendor do grito sufocante do poder, inclusive o poder de mandar falar, de mandar calar, de mandar sair ou ficar. Este é o poder de interdição de dizer e do dizer.

Em Foucault esse sujeito da escrita está sempre a desaparecer até porque ele cruza a linha de fronteira e na racionalidade contemporânea quem responde pela escrita é o autor. A punição do autor está nas condições dadas de escrita. Na medida em que escreve, atravessa-se o Rubicão, comete-se o sacrilégio. O sujeito-escritor se esvai. A cultura lhe atribui uma ordem de escrita que quer ver cumprido nem que seja na transgressão dessa escrita, o que significa o sacrifício, o limite, a sua morte.

Portanto, ultrapassar limites, no que se refere ao resquício da herança greco-latina e fugir ao *modus* é revelar o fascínio dos gregos pela infinidade. Nisso, deparamo-nos em Foucault por conseguinte com uma passagem em “*A Vida dos Homens Infames. In: O que é Um Autor?*”, na qual apresenta uma comunicação.

Dessa comunicação com Eco nos meandros dos conceitos de irracionalismo e limites (fora do *modus*) se encontram os subsídios na semelhança de efeitos de sentido quanto ao conceito de infinidade, e os enunciados explicativos a esse respeito em Eco se pautam na semiótica hermética.

Para situar seu leitor na ordem do conhecimento nesse modelo de leitura, o autor demonstra que o conhecimento requer uma verdade. Mas, essa verdade não se contém ao limite. Ela mesma por herança do *modus* grego do deus (Hermes) se delinea infinita e mutante. É quando os princípios causais e os não-causais se misturam em cadeias espirais e enrolam-se sobre si mesmos. Em vista disso, o *modus* tempo-espaco pode ser rompido.

Ao fascínio da civilização grega pela infinidade assinalada em Eco vista pelo mito de Hermes que é volátil, se aproxima o discurso da arte literária escrita do fabuloso em Foucault presentes na citação a seguir como o “sem sentido” da palavra na vida cotidiana.

A fábula, no verdadeiro sentido da palavra, é o que merece ser dito. Durante muito tempo, na sociedade ocidental, a vida de todos os dias só pôde ter acesso ao discurso quando atravessada e transfigurada pelo fabuloso; era preciso que ela fosse retirada para fora de si própria pelo heroísmo, a façanha, as aventuras, a providência e a graça, eventualmente a perversidade; era preciso que fosse marcada por um toque de impossível. Só então tornava dizível. (...) Nasce uma arte da linguagem cuja tarefa já não é cantar o improvável, mas pôr em evidência o que não é evidente – o que não pode ou não deve ser evidente: dizer os graus últimos, e os mais tênues, do real. A partir do momento em que se instala um dispositivo para forçar a dizer o ‘infimo’, aquilo que não se diz, que não merece glória nenhuma, o ‘infame’ portanto, toma forma de um novo imperativo que vai constituir o que se poderia chamar a ética imanente ao discurso literário do Ocidente: (...) ir à procura daquilo que é mais difícil de notar, o mais oculto, o que dá mais trabalho a dizer e o mais escandaloso. (...) A literatura faz assim parte daquele grande sistema de coação por meio do qual o Ocidente obrigou o quotidiano a pôr-se em discurso; todavia, ela ocupa aí um lugar especial: obstinada a procurar o quotidiano por debaixo dele próprio, a ultrapassar limites, a levantar brutal ou insidiosamente segredos, a deslocar regras e códigos, a fazer dizer o inconfessável, ela terá tendência a pôr-se fora da lei, ou pelo menos a tomar a seu cargo o escândalo,

a transgressão ou a revolta. Mais do que qualquer outra forma de linguagem, é ela que continua a ser o discurso da ‘infâmia’: cabe-lhe dizer o mais indizível – o pior, o mais intolerável, o vergonhoso. O fascínio que, desde há anos, uma sobre a outra exercem psicanálise e literatura, é, neste ponto, significativo (FOUCAULT, 2002, p.124-127).

O texto salienta que a vida infame passa a ter acesso ao discurso quando é atravessada pela fábula, ou seja, fora preciso a alegoria, a alusão para que a palavra silenciada ao objeto de rejeição e limite pudesse ultrapassar o próprio limite. Uma verdade que incomoda a si mesma na estranheza desse limite.

Em Foucault a indiferença à vida dos homens infames corresponde ao interdito da palavra, à fronteira da ordem da razão. No entanto, a fábula, na medida em que é “marcada por um toque de impossível” lembra o mito, novamente o deus Hermes, volátil e ambíguo que desconhece limite.

Esta chama acesa no “toque do impossível” é da ordem do fabuloso, do “irreal” do mito, do fascínio, pois está fora do controle da razão, ou daquilo que se denomina, razão.

Neste sentido, a infinidade enquanto linguagem se localiza na vontade. A vontade parece não obedecer nem apetecer à lógica da razão. Ao certo, ela sofre da síndrome da rejeição ao *modus*. Além disso, antes da razão, a ambigüidade e a não-contradição da linguagem mítica entre os deuses e os homens polarizaram o universo.

Assim, a invenção de uma linguagem fabulosa, mítica, mágica – justifica o infame do quotidiano limitado pela ordem da verdade do discurso daquele momento vigente que não se permite mostrar, senão ultrapassando esse limite, por meio de outra linguagem enviesada, – a literária.

A busca da verdade hermética vê nos livros a chave para a verdade, mas os livros são vários, as idéias são diferentes. Portanto, a verdade não seria uma só. Logo, o fato de os livros dizerem algo diferente do que parecem dizer remete a pensar a alusão, a alegoria. Os livros passam a gozar de um mistério. Haveria de existir uma verdade secreta e um deus capaz de revê-la. O enigmático é ressaltado como a verdade oculta. Sua profundidade não permite revelação. “(...) No hermetismo a grande mola propulsora em busca da

verdade é o segredo. ‘O segredo último da iniciação hermética é que tudo é segredo’ ” (ECO, 1993, p.38).

A temática do Hermetismo em sua complexidade carrega um núcleo norteador que a distingue, um terreno da linguagem onde sinônimos se reúnem para darem suporte à verdade que é enigmática, que é da ordem do sagrado, do segredo.

Em vista disso, no que diz respeito à importância da Literatura em sua feição Ocidental ao se impor como um discurso que ultrapassa limite coaduna-se uma proximidade com a vontade de verdade do saber hermético. No sentido em questão, seu dizer visa encontrar outras formas de expressão, de aparição, que não seja aquela delimitada pela ordem do discurso da verdade vigente. Assim, as palavras da Literatura que se explicita no texto de Foucault é uma obstinação a procura dos segredos, é dizê-los. Ao que tudo indica, o sem sentido da razão a (des) razão. O sem sentido da ordem; a (des) ordem, a qual é posta em leitura por um dizer que ousa levantar o véu do segredo. Dizer este, que para se fazer ouvir, se codifica sob uma linguagem que desafia o que diz, ou seja, reveste-se sob outra linguagem que também não deixa de ser um segredo, e assim é autorizada a falar.

Queremos acenar com isto que a linguagem artística da literatura é da instância do fascínio e da infinidade, no sentido em que mesmo dizendo o inconfessável, o vergonhoso, a infâmia; sua forma de dizer: a prosa, o verso, o romance, o conto... É arte. A arte faz dela o saber volátil. Assim nesse encontro entre Eco e Foucault concluímos que a verdade da Literatura no sentido posto é hermética.

Em Eco a arte de conhecer está vinculada a intuição, o que reporta a não-racionalidade do conhecimento, novamente ao mito – um dizer que não pode ser dito, um saber – hermético. “(...) *Naus* tornou-se a faculdade da intuição mística, da iluminação não-racional e da visão instantânea e não discursiva. Já não há necessidade de conversar, discutir e raciocinar. Basta esperar que alguém fale por nós”. (ECO, 1993, p. 38)

Dessa abordagem veiculamos o saber da Literatura como suporte discursivo no qual o Livro obriga o segredo (do cotidiano) a ser dito sobre outra forma de segredo (o enigma) o fabuloso da linguagem. É preciso desvendar a fábula, pois ela não fala para si, é para outro que fala. Este outro, no entanto, não pode ser qualquer outro. Ele é específico, é o leitor, o intérprete de preferência. Dessa fábula, há que se ter alguém que possa dela falar.

Estamos em conversação com a verdade hermética, mas estamos num momento crucial dessa visão, na qual “(...) a luz será tão veloz que se fundira com as trevas. Essa é

a verdadeira iniciação da qual o iniciado não pode falar” (ECO, 1993. p.39). Resulta-nos pensar o leitor, mas para pensá-lo, Foucault é convidado e nos avisa sobre a enunciação possível no discurso da verdade hermética quanto à probabilidade de algo fechado vir a combinar com a Literatura no jogo da linguagem fascinante, acessível e aberta. Um encontro em meio ao desencontro.

A proximidade Eco/Foucault nesse encontro é a verdade, que é hermética. É sua ressonância de sentido único e equivalente ao leitor destituído dela, que se empreende tal atenção/discussão. Este leitor, contudo, pede o texto. O texto no Hermetismo está no Livro, que significa algo fechado, por isso contém o segredo, a verdade. Não se pode discuti-lo. Há que ser um iniciado, mas nem mesmo este pode falar.

O texto da Literatura Ocidental que irrompe no discurso do cotidiano infame, o faz sob deslocamentos de regras e códigos. Diz o que vê e ouve. Mas se utiliza de figuras alegóricas, alude ao real da língua.

Neste sentido o texto que é aberto às várias possibilidades de interpretação (infinitude, mito, fascínio) volta sobre si mesmo. Fecha-se como leitura desse cotidiano que se diz dizer.

O leitor dessa arte de discurso literário, nas suas diferentes formas de manifestações, nada tem a dizer sobre ele, a não ser a repetição de seu indizível. Se este texto diz o intolerável para um leitor não iniciado, este leitor não suporta seu dizer, não o tolera, não há nada dele que ele possa dizer. Sua intolerância para com o dito sobre o intolerável da vida do infame na linguagem metaforizada, pode simplesmente dever-se ao fato de que o leitor desavisado não compreende esta forma de dizer, não é iniciado.

Neste momento, Eco nos oportuniza ler a escrita como mecanismo lingüístico de diálogo com o homem e de sua estranheza para com o leigo ausente desta prática como forma de comunicação. O texto é um relato curioso que ressalta alguns elementos importantes para Análise de Discurso, que nos confere objetivo: o autor, o leitor e o texto. Concomitante, o texto traz conceitos elementares que não dispensa maior atenção como: intenção, (de) nuncia e interpretação.

Para maior completude de nossa tarefa, não podemos deixar de nos fixar no elenco já proposto, neste caso a racionalidade presente no autor, a irracionalidade no leitor e na interpretação, bem como o ritual nas circunstâncias do texto e do contexto, criadores, inclusive, e novas formações discursivas.

Há um Relato excelente (...) referente a um Escravo Índio; que, ao ser mandado por seu Senhor com uma Cesta de Figos e uma Carta, comeu durante o Percurso uma grande Parte de seu Carregamento, entregando o Restante à Pessoa a quem se destinava; que, ao ler a Carta e não encontrando a Quantidade de Figos correspondente ao que se tinha dito, acusa o Escravo de comê-los, dizendo-lhe que a Carta afirmara aquilo contra ele. Mas o Índio (apesar dessa Prova) negou o Fato com a maior segurança, acusando o Papel de ser uma Testemunha falsa e mentirosa. Depois disso, sendo mandado de novo com um carregamento semelhante e uma Carta expressando o Número exato de Figos que deviam ser entregues, ele, mais uma vez, de acordo com sua Prática anterior, devorou uma grande Parte deles durante o Percurso; mas, antes de comer o primeiro (para evitar Acusações que se seguiriam), pegou a Carta e a escondeu sob uma grande Pedra, assegurando-se de que, se ela não o visse comer os Figos, nunca poderia acusá-lo; mas, sendo agora acusado com muito mais rigor do que antes, confessou a Falta, admirando a Divindade do Papel e, para o futuro, promete realmente toda a sua Fidelidade em cada Tarefa. (ECO 1992, p.47-48 *apud* WILKENS: 1641).

Podemos verificar de antemão que o autor (o Senhor) emissor da Carta intencionava comunicar seu amigo a quantidade de figos que lhe mandava, certificando a ele que este receberia tal quantidade. Esta era única finalidade da Carta (o Papel). Papel,

que ao ser entregue ao Escravo Índio continha junto dele a Cesta de Figs. Aí podemos notar que são postos sob leitura dois objetos, significantes para um leitor que não dispõe do mesmo dispositivo de leitura do suporte discursivo do qual partiu tais objetos. Neste caso, um dos objetos – o Papel e seu conteúdo, sua valia (a escrita) é o nosso referente de análise sob esta ótica de estranheza.

Esse Índio, dentro de seu modelo histórico de pensar, certamente não compactua com *modus* do racionalismo da comunicação escrita (a Carta). Em razão disso, a visão do Índio Escravo emissário, é irracional para esse modelo, é mítica, sua forma de investigação se aproxima de um ritual. (esconde o Papel de (de) nuncia)..

Vejamos que ao ser acusado pela Pessoa a quem se destinava a mercadoria em falta, isto é, ao ser (de) nunciado pela Carta, o índio se defende acusando o Papel de ser uma Testemunha falsa e mentirosa.

Na vez seguinte, irá esconder a tal e misteriosa Testemunha, para que ela não o veja comer os Figs. Mas, será novamente delatado. Assim, reconhece a grandeza e a Divindade do Papel (o Poder presente nela). Mas, para chegar a este desfecho, o “derrotado transgressor” concede o poder da fala, da visão, do espírito; dá vida para o Papel, de modo que ele possa com ele se comunicar. Só assim, este se lhe revela enquanto verdade, porque comunica uma verdade que foge à sua; é da ordem do sagrado.

Para a analogia com este rico relato apresentado por Eco, em Foucault escolhemos desta feita um breve texto também sobre “*A Vida dos Homens Infames*” In: “*O Que é o Autor?*”. A escolha se deve a fala que o filósofo faz acerca do poder de uso de um discurso clássico – o Cristão, no que ele se refere o cotidiano do infame. Por meio dele é possível abordar temáticas como o ritual, a confissão, o arrependimento e a penitência, o que nos permite vincular, a partir de Eco, o encontro enunciativo de ambos

A tomada do poder sobre o ordinário da vida tinha o cristianismo organizado, em grande parte, à volta da confissão: obrigação de fazer passar pelo fio da linguagem o minúsculo mundo de todos os dias, os pecadilhos, as faltas, mesmo que imperceptíveis, até

aos turvos jogos do pensamento, das intenções e dos desejos; ritual da confiança no qual aquele que fala é ao mesmo tempo aquele de quem se fala; apagamento da coisa dita pelo seu próprio enunciado, mas igualmente anulação da própria confiança que deve permanecer secreta, e não deixar atrás de si nenhum traço a não o arrependimento e as obras de penitência (FOUCAULT, 2002, p.110-111).

A passagem do texto de Eco, o Relato do Escravo índio se encontra em Foucault nos enunciados discursivos de efeito de sentido quando o filósofo francês nos apresenta o discurso do Cristianismo e à volta da confissão como obrigação de fazer falar os pecados, isto é, as faltas, as intenções, os desejos: “ritual de confiança, na qual aquele que fala é ao mesmo tempo aquele de quem se fala” (FOUCAULT, 2002 p. 110).

Em Eco, por sua vez, temos o personagem ao qual intitulamos o leitor intérprete. O personagem Escravo Índio se acha num texto cujo universo lingüístico se serve a contento com o mesmo universo do texto de Foucault. Embora tratem de conteúdos diferentes, é nas mensagens desses conteúdos que encontramos pontos de congruência. Vejamos:

(E) O Escravo Índio foi acusado de comer parte do carregamento. (F) Este enunciado remete por primeiro ao poder sobre o ordinário da vida e por segundo a acusação que desloca sentido quanto à confissão, o supõe.

(E) O Escravo Índio acusa o Papel de ser Testemunha falsa e mentirosa. (F) Somos impelidos ao ritual da confiança na qual aquele que fala é ao mesmo tempo aquele de quem se fala. Neste sentido, o Escravo não mente quando fala que a testemunha é falsa. Não mente porque acredita no que está dizendo. Não acredita que o Papel o tenha visto comer os figos. Neste caso, o Escravo Índio está confidenciando a sua verdade ao acusar

o Papel referindo-se a este como Testemunha. A Testemunha falante não existe no repertório discursivo do Escravo, então é de si que fala.

(E) (...) Pegou a Carta e a escondeu sob uma grande Pedra. A circunstância a que se acha submetido o Escravo, desenha o fio de uma linguagem – a obrigação, o dever em prestar contas ao Senhor (Emissor) e a Pessoa que se destinava sua missão. Mas, uma vez posto a prova pelo Papel “linguarudo” o Escravo prefere não arriscar escondendo a Testemunha.

(F) Nesse panorama emblemático, o ritual da circunstância se esboça e deixa notório que nosso personagem está sob a mira de uma linguagem prestes a engolfá-lo. Aliás, ele já falou demais quando disse que a Testemunha era falsa. Agora está vigiado pela linguagem escrita, sob a ordem da confissão.

(E) (...) Sendo agora acusado com muito mais rigor que antes, confessou a falta. (F) À volta da confissão. (...) apagamento da coisa dita pelo seu próprio enunciado (...) anulação da própria confiança (...) arrependimento.

Diante da prova da vedação dos olhos da testemunha e da sua capacidade em ultrapassar a enorme Pedra e ainda assim vê-lo no ato ilícito da comilança; o Índio se depara com o desconhecido, com o enigmático de uma verdade que obriga confessar seu erro e ao confessá-lo, faz calar a sua própria verdade, anula-a. E, deixa-se anular por ela em seus desejos e intenções.

(E) Para o futuro promete realmente toda sua fidelidade em cada tarefa. (F) (...) Não deixou atrás de si nenhum traço a não ser o arrependimento e as obras de penitência.

Extasiado pela nova verdade que não lhe pertence, arrependido por duvidar de um poder divino, o escravo índio cumpre a penitência do crime cometido, pela culpa da desobediência ao jurar fidelidade em cada tarefa. No discurso cristão se torna um escravo mais aliviado, mais não menos escravo, bem o sabemos, pois é mais obediente, mais subserviente e apagado de outra discursividade que não lhe seja a prescrita. Portanto, é oportuno afirmar que os conceitos empreendidos aqui, típicos do cristianismo, em nosso sábio e ingênuo leitor citado por Eco, se encontram em Foucault no que concerne a pertinente aproximação em efeito de sentido produzido, pois há uma linguagem que não se limita à estrutura e sim às condições de produção e aparição dessa linguagem enquanto texto, contexto e leitura. Nesse caso a verdade menos racional do personagem índio-Escravo se ampara em Foucault, quando o filósofo segundo Fischer:

(...) Se define como um historiador do presente, por inquietar-se profundamente com o que nos sucede hoje, e se entrega a perscrutar a genealogia dos grandes temas constituintes do homem ocidental. (...) Tais temas dizem respeito à fixação em saber a verdade do sujeito, em constituir sujeitos como o lugar da verdade, em construir para todos e cada um de nós discursos ‘verdadeiros’. (FISCHER, 2001, p.200-201).

É sobre esta verdade do sujeito, ainda que submetido à ordem de um discurso, que o nosso gesto de leitura se desdobra em relação ao mítico personagem. Tal ordem, (a dele) remete a (des) ordem (a do Outro).

Desta natureza ingênua, porém lógica, na interpretação segundo o Escravo Índio, o semiótico mostra o quanto o texto ao ser separado de seu autor, como da intenção deste e das circunstâncias concretas de sua criação, bem como de seu referente intencionado, o texto flutua no vácuo de um leque potencialmente infinito de interpretações possíveis. E neste caso, Foucault veio a contento quando é Eco que intentamos interpretar.

Uma visita promovida, um encontro e, ecos do efeito de sentido produzido nos dizeres dos textos de Eco e Foucault nos mostram que o leitor o autor e o texto se aproximam e se distanciam numa aspereza e numa leveza necessárias ao gesto de ler.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ECO, Umberto. **Interpretação e Superinterpretação**. Trad. MF. & Mônica Stahel. São Paulo, Martins Fontes, 1993. (Coleção Tópicos).

FISCHER, Rosa Maria Bueno. **Foucault e a Análise do Discurso em Educação**. *In: Cadernos de Pesquisa* n. 114, p. 197-223. Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Nov. 2001.

FOUCAULT, Michel. **O que é um autor?** Trad. Antonio Fernando Cascais e Eduardo Cordeiro. 4. ed. Vega. 2002.

GREGOLIN, Maria do Rosário F.V. & BARONAS, **Análise do Discurso: as materialidades do sentido**. São Carlos, São Paulo: Claraluz, 2001.

ORLANDI, Eni P. **Interpretação, Autoria, leitura e efeitos de sentido do trabalho simbólico**. 1996, p.21.

OBRAS CONSULTADAS

COITO, Roselene de Fátima. **Leitores em Leituras: Quem Deverá Ser o Mestre?** In: Maria do Rosário Gregolin & Baronas.(Orgs) **Análise do Discurso: As Materialidades do Sentido**.São Carlos SP, Claraluz, 2001.

COURTINE, Jean-Jacques, PLON, Michel,ORLANDI, Eni. **A Análise de Discurso (França e Brasil) : Percursos, singularidades, reivindicações**. In: **Michel Pêcheux: e a análise do discurso – uma relação de nunca acabar**. (Orgs) Freda Indursky & Maria Cristina L. Ferreira. São Carlos SP, Claraluz, 2005.

FOUCAULT, Michel. **A Ordem do Discurso**. Trad. Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo, Loyola, 1996.

GREGOLIN , Maria do Rosário F.V. & BARONAS, **Análise do Discurso: as materialidades do sentido**. São Carlos, São Paulo: Claraluz, 2001.

ORLANDI, Eni P. **Interpretação, Autoria, leitura e efeitos de sentido do trabalho simbólico**. 1996, p.21.