

# O LUGAR SUJEITO MST NA MODERNIDADE<sup>1</sup>

Alguns países foram atingidos por uma regressão brutal de seu nível de vida, mas sem que esta catástrofe provoque levantamentos revolucionários. Os partidos transformaram-se em agências eleitorais e já não podem representar os movimentos sociais, do mesmo modo que deixaram de ser os defensores deste ou daquele projecto de sociedade.  
Touraine

Marlon Leal Rodrigues<sup>2</sup> (PG – IEL-UNICAMP)

## 0. Introdução

Neste trabalho tenho três objetivos básicos, ainda que sejam elementares e muito breves. O primeiro diz respeito a algumas considerações sobre a modernidade em Rouanet (1993), em Santos (1995), Canclini (s/d) e Morin (1994); no segundo, abordarei algumas considerações a respeito do discurso do MST, um movimento popular que surge com um discurso “diferente”, até então, sobre reforma agrária e se constitui como vanguarda política; e o terceiro e último, analisarei que sentido é possível atribuir à posição sujeito MST na modernidade.

Este trabalho, assim, inscreve-se no quadro formal da Análise do Discurso de linha francesa – AD – cujos pilares são Foucault (1986) e Pêcheux (1988<sup>3</sup>). Gostaria ainda de esclarecer que este tópico é em alguma medida, um certo aprofundamento ou continuidade de um dos aspectos a respeito do MST que defendi na minha dissertação,

<sup>1</sup> Este trabalho foi apresentado no III Congresso Internacional da ABRALIN, 2003, no Rio de Janeiro.

<sup>2</sup> Agradeço ao CNPq pela bolsa de doutorado, desde 2002, na Universidade Estadual de Campinas-SP.

<sup>3</sup> Estas datas referem à publicação original e não à tradução brasileira.

*Introdução ao estudo da ideologia que sustenta o MST (UFMS – Câmpus de Três Lagoas, 2001).*

## 1. Quadro formal da Análise do Discurso

A Análise do Discurso, surgida nos anos 60, constituiu sua reflexão no limite do lingüístico com o social, a partir de três áreas distintas, a saber, que teve Pêcheux como seu grande articulador: a Lingüística saussuriana sob a égide do estruturalismo; o Materialismo Histórico de Marx por Althusser e a Psicanálise de Freud, na releitura de Lacan. Dessa articulação, os conceitos de formação discursiva e discurso foram cunhados por Foucault; o conceito de sujeito por Pêcheux, a partir de conceito de sujeito de Althusser; e o conceito de ideologia de Althusser. Este conjunto teórico conceitual forma o pilar inicial de todo quadro conceitual da AD.

### 1.1 Discurso e formações discursivas

Analisar o discurso, de acordo com Foucault (1969: 31),

trata-se de compreender o enunciado na estreiteza e singularidade de sua situação; de determinar as condições de sua existência, de fixar seus limites das formas mais justas, de estabelecer suas correlações com outros enunciados a que pode estar ligado, de mostrar que outras formas de enunciação exclui. Não se busca, sob o que está manifesto, a conversa semi-silenciosa de um outro discurso: deve-se mostrar por que não poderia ser outro, como exclui qualquer outro, como ocupa, no meio dos

outros e relacionados a eles, um lugar que nenhum outro poderia ocupar.

A partir dessa perspectiva do que venha ser analisar o discurso, para o Foucault (idem, 30), o discurso “é constituído pelo conjunto de todos os enunciados efetivos (quer tenham sido falados ou escritos), em sua dispersão de acontecimentos e na instância própria de cada um”. Outro conceito importante, que decorre do conceito de discurso, é o de enunciado, como unidade mínima do discurso. O enunciado, assim, é sempre acontecimento inesgotável pela língua e pelo sentido, no entanto abre-se a um campo de uma memória (que não é individual ou coletiva) por que é um acontecimento único (uma enunciação), mas “está aberto à repetição, à transformação, à reativação” em virtude dos enunciados estarem inteiramente relacionados com outros enunciados que os precedem e com os enunciados que os seguem. Assim, o discurso é um conjunto de enunciados, mas não qualquer conjunto de enunciados, somente aqueles que derivam de uma mesma formação discursiva.

Já em Foucault em 1971 (p. 10), “discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou sistemas de dominação, mas aquilo por que, pelo que se luta, o poder do qual nos queremos apoderar”. O discurso nesta perspectiva, Foucault o concebe a partir das instituições históricas que controlam, organizam e redistribuem os discursos pelos procedimentos de interdição, não somente os discursos como também os sujeitos, ou seja, os sujeitos e os discursos das instituições como construções na/da história.

Outro conceito importante cunhado por Foucault é o de formação discursiva cuja constituição advém das grandes unidades históricas constituídas por enunciados. Ele concebe a formação discursiva a partir dos grandes discursos, como um agrupamento provisório possível de “descrever, entre um certo número de enunciados, [que tenham] semelhantes sistemas de dispersão, e no caso em que os objetos, os tipos de enunciação, os conceitos, as

escolhas temáticas, se se puder definir uma regularidade“, por exemplo, o da política, o da gramática, o da medicina, o da economia etc..

As formações discursivas, ainda, são constituídas por práticas discursivas que determinam os objetos, as modalidades de enunciação dos sujeitos, os conceitos, as teorias, as escolhas temáticas.

De acordo com Cardoso (1999: 35), as formações discursivas em Foucault “devem ser pensadas em seus processos histórico-sociais de constituição. Isso equivale a considerar dois grandes princípios: a) os sentidos mudam de uma formação discursiva para outra; b) os indivíduos se constituem como sujeitos na medida em que se inscrevem nas formações discursivas”.

Em Pêcheux (1988: 160), “formação discursiva [a partir de Foucault], é aquilo que, numa formação ideológica dada, isto é, a partir de uma posição dada numa dada conjuntura (...) determina o que pode e deve ser dito (articulado sob a forma de uma arenga, de um sermão, de um panfleto)”, um lugar tenso, instável de constituição dos sentidos, “sua ‘matriz’, por assim dizer”.

Para Maingueneau (1987: 113) – que articula Pêcheux e Foucault -, o termo formação discursiva deve ser pensado “a partir de seu interdiscurso, e não o contrário”, assim “formação discursiva aparece como lugar de trabalho do interdiscurso; ela é um domínio ‘inconsistente’, aberto e instável, e não a projeção, a expressão estabilizada da ‘visão do mundo’ de um grupo social”. Ela consiste, ainda, na “reconfiguração incessante a qual a formação discursiva (...) é levada a incorporar elementos pré-construídos, produzidos fora dela, com eles provocando sua redefinição e redirecionamento”.

Seria interessante considerar que Foucault, em seu processo de elaboração teórica, concebeu a formação discursiva como blocos isolados, estanques. Cardoso nos alerta que o termo deve ser pensado a partir dos processos

históricos de constituição que era um dos pontos de partidas de toda reflexão foucaultiana. A consideração de Cardoso é significativa uma vez que a reflexão permite uma maior compreensão do conceito foucaultiano. Pêcheux, por sua vez, considera a formação discursiva na relação com a formação ideológica, o que possibilita considerar a formação discursiva como sendo uma posição ideológica na relação com outras. Já em Maingueneau, ela deve ser pensada, além de uma posição conjuntural-ideológica, também na sua relação com o interdiscurso.

## 1.2 Sujeito, condições de produção e estilo

O conceito de sujeito, sem dúvida alguma, é um dos mais “caros” para a AD que busca uma teoria materialista não-subjetiva da enunciação, considerando que o sujeito da AD é concebido a partir das determinações históricas, pelo inconsciente e pela linguagem, condição que “parece” não haver um certo espaço que o sujeito possa dizer “eu” – ou espaço de subjetividade - sem passar por estas instâncias, em contrapartida parece também ilusória a busca de um espaço interno ao sujeito que seja imune, inacessível das inferências sociais, isento e livre das determinações históricas e do próprio inconsciente.

Talvez não seja muita ousadia pensar que este espaço de relativa autonomia tenha algum indício, (Ginzburg), em *De Certeau* (1990), quando define “as astúcia, as estratégia, as táticas, as práticas” dos sujeitos.

Para Foucault (1969: 109), que ao definir os processos enunciativos e discursivos, definiu também o sujeito dos espaços discursos que se opõe ao sujeito psicológico e ao positivista, soberano de si e origem do discurso. Para ele, o sujeito é o sujeito do enunciado, da enunciação e do discurso, enfim, o sujeito do processo discursivo que ocupa “um lugar determinado e vazio que pode ser efetivamente ocupado por indivíduos diferentes”,

assim, o sujeito não é aquele que disse algo sem querer ou ainda quis significar isto ou aquilo, mas efetivamente “é a posição que pode e deve ocupar todo indivíduo para ser seu sujeito”. Ainda a respeito das supostas intenções do sujeito, para Possenti (2002), não é a intenção do sujeito que determina o efeito de sentido do seu discurso.

Já Foucault 1971 (p. 7), da *Ordem do Discurso*, define o sujeito como sendo o sujeito das Instituições, uma vez que elas mesmas se pronunciam a respeito do papel e das possíveis posições dos sujeitos em seu interior:

você não tem por que temer começar, estamos todos aí para lhes mostrar que o discurso está na ordem das leis; que há muito tempo se cuida de sua aparição; que lhe foi preparado um lugar que o honra e o desarma; e que se lhe ocorre algum poder, é de nós, só de nós, que ele lhe advém.

Convém ressaltar que este é um lugar marcado pela instabilidade no jogo do poder, do saber e do desejo. O sujeito em Foucault é o sujeito das Instituições históricas, lugar que o constitui na medida em que o “subjuga” também.

A este respeito, convém considerar, ainda, que pelo fato das Instituições serem uma construção da/na história, estão sempre sujeitas às “falhas”, às “fissuras”, às “erosões”, às “rachaduras”, às “transformações”, às “ressignificações”, às “brechas”, a “sentidos diversos” etc.. e uma vez que o sujeito é parte integrante/constitutiva dela, e muito embora elas possuam uma certa estabilidade que o “subjuga”. É possível, sem perder de vista a perspectiva que o sujeito não é apenas passivo, uma vez que é ele quem “age”, “subverte”, “corrói”, “destrói”, “modifica”, “transforma” sorrateiramente etc. - nas mais diversas instâncias institucionais - através das “falhas”, das

“fissuras”, das “erosões”, das “rachaduras”, das “transformações”, das “ressignificações”, das “brechas”, dos “sentidos diversos” etc. as Instituições. Ainda, convém ressaltar que quando elas se “fecham”, elas “fecham” os sujeitos em suas supostas estruturas, ou talvez “semi-estruturas” de acordo com Possenti<sup>1</sup>, (2002), é neste momento que elas também se abrem a outras possibilidades de insurgência das construções de outros possíveis sujeitos, os sujeitos da resistência às Instituições, da resistência às “semi-estruturas”.

Pêcheux (1988), mais comprometido com o materialismo histórico e com as lições de Althusser, nega a evidência da existência espontânea do sujeito (a evidência espontânea do sujeito é apenas um efeito ideológico elementar), por meio do processo da interpelação, o sujeito é constituído como tal pela ideologia, que o interpela ao mesmo tempo em que o constitui. Esse mecanismo ideológico da interpelação é apagado, “esquecido”: o sujeito se constitui pela interpelação, na medida em que se inscreve em uma formação discursiva.

A concepção de sujeito histórico, em Foucault e em Pêcheux, implica em considerar as condições de produção dos discursos como elemento constitutivo dos processos de enunciação. Cardoso (2000: 38) a partir das formulações de Pêcheux (1969) e Maingueneau (1987) elabora um quadro das principais condições de produção do discurso que reproduzo na íntegra:

o que fazemos ao usar a linguagem de maneira significativa é produzir discursos, que envolve certas condições, ou alguns elementos indispensáveis como:

1. *um locutor* (aquele que diz, sua posição sócio-histórica);

<sup>1</sup> Eu tive uma conversa com o prof. Sírio, durante o segundo semestre de 2002, a respeito do conceito de língua. Ele comentou que prefere utilizar o termo semi-estrutura em vez de estrutura por ser mais apropriado.

2. *um alocutário* (aquele para quem se diz o que se tem a dizer, sua posição sócio-histórica);
3. *um referente* (o que dizer, sempre determinado pelos sistemas semânticos de coerência e de restrições);
4. *uma forma de dizer*, numa determinada língua (que é preciso que se escolham as estratégias para se dizer);
5. *um contexto em sentido estrito*: as circunstâncias imediatas; o aqui e o agora do ato de discurso;
6. *um contexto em sentido lato*: as determinações histórico-sociais, ideológicas, o quadro das instituições em que o discurso é produzido – a família, a escola, a igreja, o sindicato, a política, a informação, a língua etc. Inclui-se aqui *um sistema de restrições* que determina os objetos, as escolhas temáticas, as modalidades enunciativas de um determinado discurso, assim como a relação entre os discursos, as possibilidades de citar do interior de um discurso etc..

Essas condições de produção nos levam a afirmar que as escolhas de quem diz não são aleatórias.

As condições de produção do discurso não visam apenas ao estudo das formas de organização dos elementos que constituem o texto, mas principalmente as formas de instituição de seu sentido.

Como foi abordado, a questão do sujeito (sua relação com o assujeitamento) para a AD tem sido um nó polêmico, muito embora haja discordância, há autores que propõem certas reflexões, entre eles, Possenti, (1988: 274), que concebe que uma das possibilidades de pensar o sujeito, “restituindo-lhe sua subjetividade”, entre outras posições



teóricas, é a partir do estilo – que não é um fato individual -, espaço de inscrição do sujeito, assim, para Possenti:

se é verdade que [ele] não está livre das regras lingüísticas, nem das sociais, também é verdade que as regras lingüísticas lhe permitem espaços e regras sociais lhe permitem pelo menos aspirações, representações, mesmo, rupturas de regras, lugares onde a subjetividade se manifesta como não necessariamente assujeitada, mas sim ativa.

A partir destas considerações, o assujeitamento, pensando as Instituições, a ideologia e o discurso, como espaços de inscrição do sujeito, afiguram-se como uma “semi-estrutura” cuja possibilidade de um certo espaço de mobilidade de dizer “eu” para o sujeito é inviável porque ele é sempre assujeitado, no entanto, nesta perspectiva de Possenti, o assujeitamento se abre às possibilidades outras, das regras sociais, das lingüísticas e à própria subversão e rupturas delas como uma instância de subjetividade, considerando que o sujeito, as regras sociais, as regras lingüísticas e a língua são construções históricas e constitutivas e não independente do sujeito. Assim, de acordo com Possenti, (idem), “se levarmos radicalmente a sério a língua como resultado do trabalho e o discurso como atividade, e se considerarmos que o discurso é feito de língua, mas também atua em cada evento circunstancial sobre ela”, ou seja, se há regras e elas podem ser subvertidas, isto se dá porque há *trabalho* do sujeito, e se há *trabalho* do sujeito, então existe a possibilidade de haver um certo desassujeitamento que se afigura como uma das rupturas do assujeitamento, para dizer “eu”, talvez inesperado que é logo absorvido pela/na história de onde é origem, mas não livre das redes sociais como um espaço a-histórico.

Se de um lado há uma “subjugação” do sujeito pelo seu aspecto histórico (ideológico, inconsciente), de um outro lado, o sujeito, esse “eu” individual tão perseguido, seja um “eu” (que de tão absorvido historicamente não é percebido como tal) a espera de e uma “chance” para dizer “eu” e entrar no fluxo da corrente social.

Orlandi (2001: 99), comprometida com a reflexão teórica da AD, na sua releitura sobre o sujeito a partir de Foucault, Pêcheux, Althusser e Lacan, concebe que “a análise de discurso é a forma de conhecimento que realiza em seu objeto – o discurso – a conjunção desses três modos de ‘opacidade’: a do sujeito, a da língua e a da história”. Assim, a autora pensando a subjetividade, para ela, o sujeito “é uma posição entre outras, subjetivando-se na medida em que se projeta de sua situação (lugar) no mundo para sua posição discurso. Essa projeção-material transforma a situação social (empírica) em posição-sujeito (discursiva)”.

A reflexão sobre o sujeito, em Orlandi (idem, 102), se coloca de forma a compreender como o processo de assujeitamento é também um processo que comporta e compreende também a subjetividade, pois, o sujeito deve se “submeter à língua, ao simbólico” uma vez que ainda é pelo “jogo da língua na história, na produção do sentido. É o acontecimento do objeto simbólico que nos afeta como sujeito”. De acordo com Orlandi, é a entrada do sujeito no “simbólico” que permite a constituição da subjetivação e do assujeitamento e desassujeitamento do sujeito no processo discursivo histórico.

## 2. Discursos sobre a modernidade

Falar a respeito da modernidade seria uma tarefa que além de complexa não caberia neste artigo, como já comentei anteriormente, mas ainda assim, discorrerei a respeito de alguns aspectos discursivos que circulam

correntemente, no entanto não se trata de uma análise sistemática do discurso sobre a modernidade e sim alguns de seus possíveis sentidos relevantes, para este trabalho.

## 2.1 Discurso de modernidade em Rouanet

Para Rouanet (1993) é um lugar-comum como tantos outros lugares-comuns dizer que a modernidade está em crise, no entanto, para ele o que existe e que realmente está em crise é o “projeto civilizatório”, ou melhor, o que está por traz da crise é o projeto de civilização “a partir da cultura judaico-clássica-cristã”. Para o autor, “o projeto civilizatório tem como ingredientes principais os conceitos de universalismo, individualismo e autonomia”. O primeiro dos conceitos abarca todos os seres humanos sem nenhum tipo de restrições; o segundo conceito representa que as pessoas têm existência concreta independente da coletividade “e que se atribui valor ético positivo à sua crescente individualização”; o terceiro significa que as pessoas são seres humanos individualizados e podem pensar por si próprias indiferentemente da religião e ideologia.

Ele argumenta que este modelo de projeto “está fazendo água por todas as juntas” considerando que “o universalismo está sendo sabotado por uma proliferação de particularismos” nacionais, religiosos, culturais etc. Já “o individualismo submerge cada vez mais no anonimato do conformismo e da sociedade de consumo” (p. 9), para o autor, respeito da “autonomia intelectual, baseada na visão secular do mundo, [ela] está sendo explodida pelo reencantamento do mundo” que traz os duendes, as bruxas, as peregrinações esotéricas, os horóscopos eletrônicos enquanto que “a autonomia política” é substituída por ditaduras ou espetáculos eleitorais a cada quatro anos.

Rouanet comenta, ainda que especificando precisamente o Brasil, que aqui está “vivendo uma revolta antimoderna que hoje grassa no mundo sem jamais termos

vivido a modernidade” (p. 10) e que o colapso do “projeto civilizatório”, também no mundo, não se trata de transgressão ou má gerenciamento de princípios aceitos teoricamente, mais sim

de uma rejeição dos próprios princípios, de uma recusa dos valores civilizatórios propostos pela modernidade. Como a civilização que tínhamos perdeu sua vigência e como nenhum outro projeto de civilização aponta no horizonte, estamos vivendo, literalmente, num vácuo civilizatório. Há um nome para isto: barbárie. Pois o bárbaro, sem nenhum juízo de valor, no sentido mais neutro e mais rigoroso, é aquele que vive fora da civilização (p.11-2).

É importante ressaltar que a crítica de Rouanet muito embora pessimista e talvez não sem uma certa razão, ela ainda produz um efeito de sentido de ironia. Ele aponta três alternativas: a primeira seria ignorar os bárbaros uma vez que eles não assustam mais em virtude de sua vulgarização. Fazer guerras, assassinar milhares de homens, mulheres, crianças, matar um povo inteiro de fome, como na Somália, empunhar o pavilhão da “xenofobia imemorial”, como na França, nos Estados Unidos da América, arrasar mesquitas em nome e glória do islã, ressuscitar Hitler na Alemanha, sacrificar crianças em rituais de bruxaria, como no Brasil etc., são acontecimentos que estão em uma certa ordem da normalidade social. O próprio Rouanet afirma que o “bárbaro não amedronta mais” (p .12). Ele distingue dois tipos de bárbaros, os autênticos que tem um desprezo pela razão que causariam uma inveja à “Átila, o Flagele de Deus” (p. 13); e os bárbaros genuínos, aqueles que “são adeptos sinceros da paz e da justiça” e são interessados na gestação de um projeto civilizatório.

A segunda alternativa seria ir a busca de “um modelo civilizatório antimoderno que represente a antítese

do projeto de modernidade” (p. 12). Seria lutar pelo “particularismo em vez do universalismo, o holismo em vez da individualização, a religião em vez do desencantamento, a autoridade em vez da liberdade, e a estratificação em vez da mobilidade sócio-econômica” (p. 13), no entanto, segundo Rouanet, este projeto está sendo efetivado aos poucos em uma “aliança esdrúxula” entre conservadores político, fundamentalistas religiosos e “radicais pós-modernos”. Esta aliança não parece contribuir para superar ou abolir a barbárie.

A terceira alternativa seria assumir que somos modernos e pensar em “uma alternativa neomoderna” o que implica em manter o que de positivo há na modernidade e “corrigir as patologias”. A esse projeto Rouanet denomina de “Iluminismo” que é um *ens rationis* que não se assemelha a um movimento ou uma época.

### 2.1.1 Discurso e análise

Em Rouanet, o discurso de modernidade possui o sentido de desilusão na humanidade que pressupõe um momento anterior de crença é fé. Convicções que a humanidade estaria seguindo um certo rumo, a partir do projeto iluminista, que se oporia ao sofrimento, às guerras, à injustiça, à miséria social, à desigualdade social, à exclusão, a perseguição e a marginalização de grupos sociais, e que o homem moderno, dotado de razão iria realizar a antítese de tudo o sucedeu. No entanto, quando esta crença não se cumpre, quando as esperanças no projeto iluminista dão sinais de estagnação, quando se percebe que o projeto civilizatório de fato fracassou e não há retorno, resta, então, a desesperança, a descrença uma vez que se constata o fracasso, que tudo continua se agravando: as guerras, as injustiças, a miséria social, a desigualdade social, a exclusão, a perseguição e a marginalização de grupos sociais etc.

Para efeito de análise, explicar as considerações sobre a modernidade, considero o seguinte enunciado (1), “estamos vivendo um vácuo civilizatório. Há um nome para isto: barbárie”, as unidades discursivas do enunciado remetem a, primeiro, uma constatação de efeito de sentido do que não deveria ser, mais é – “estamos vivendo um vácuo civilizatório” -; por isso a frustração corrói as expectativas positivas em um futuro (hoje) diferente engendrado no passado.

Em segundo, há uma atribuição de sentido negativo e valor do próprio sujeito quando nomeia essa constatação – “barbárie” -, que é tudo o oposto do que poderia ser, ou seja, que o projeto iluminista iria livrar a humanidade da “barbárie” para se constituir em “civilização”. A unidade discursiva: “há um nome para isto: barbárie” significa que o projeto fracassou e que continuamos na “barbárie” apesar de todos desenvolvimentos filosóficos, científicos etc..

O discurso de crítica à modernidade marca a posição sujeito ao mesmo tempo que se configura em um ápice de profunda “depressão e angústia”. Ele se constituiu a partir de uma relação interdiscursiva por oposição – havia um discurso de otimismo, agora há um discurso de descrença total - ao “projeto civilizatório”. O discurso de descrença, de crítica a modernidade, começa a ter sua configuração de sentido de forma gradativa quando o efeito do discurso do projeto de civilização começa a perder o seu sentido se constitui em um outro lugar, ou seja, o discurso de crítica se constitui e se estabiliza na medida em que o outro inicia a sua desestabilização, desta forma, é possível verificar essa gradação progressiva do discurso de crença e otimismo ao de crítica, assim parafraseados:

a modernidade vai resolver todos problemas;

a modernidade vai resolver os problemas;

a modernidade vai resolver alguns problemas;

a modernidade não vai resolver todos os problemas;  
a modernidade resolveu os problemas;  
a modernidade resolveu alguns problemas;  
a modernidade resolveu os problemas para alguns;  
a modernidade é somente para alguns;  
a modernidade não veio para todos;  
a modernidade é para uma certa elite;  
a modernidade é excludente; etc

Nesta progressão, ainda que elementar, constata-se os aspectos negativos que o discurso de crítica à modernidade, além disto, revela, sobretudo que o projeto da modernidade se constituiu em um fracasso ao longo de sua história, que ainda não cessou de causar “vácuo civilizatório” que pressupõe um momento anterior de crença, expectativa, confiança etc. cujas promessas iriam “confortar”, “amenizar” ou mesmo até “resolver”, pelo menos em grande parte, os problemas históricos que afligem a existência humana, como condições elementares de vida que pudessem contribuir para suportar desde as adversidades da existência humana até às do cotidiano.

## 2.2 Discurso de modernidade em Santos

Santos, no segundo capítulo (1995), faz suas considerações a respeito da modernidade a partir da expressão de Marx e Engels usada no *Manifesto Comunista* de 1848: “tudo que é sólido desmancha no ar”. Segundo Santos, Marx e Engels tinham por objetivos demonstrar o que a modernidade tinha de revolucionária e seus efeitos sobre os mais variados aspectos da vida social. Um outro aspecto era “afirmar a radicalidade do capitalismo” (p. 23)

como algo antimoderno que não se configura em apenas uma manifestação de uma determinada época ou um modo de produção, mas “uma mudança de paradigma”. Santos analisa que, se de um lado, no Manifesto se celebra a modernidade, por um lado a modernidade é um projeto incompleto para ser efetivado para além do capitalismo com “um projeto político, científico e filosófico” (idem).

Já no capítulo quarto, o autor defende que “a modernidade cumpriu algumas de suas promessas” (p. 77), em excesso, ao passo que está de forma irremediável sem condições de cumprir as outras promessas ou seu *déficit*, o que remete a “um vazio ou crise” (idem), no entanto o projeto de modernidade é considerado como sendo rico e de infinitas possibilidades e por isso repleto de complexidade e sujeito à contradição. Santos chega a caracterizá-lo como “um projeto ambicioso e revolucionário” e exatamente por ser ambicioso que comporta uma certa ambigüidade, pois ele “comporta tanto o excesso das promessas como o déficit do seu cumprimento” (p. 78).

Este projeto de modernidade constituiu-se entre os séculos XVI e finais do Século XVIII, época que coincide com “a emergência do capitalismo enquanto modo de produção dominante nos países da Europa”. A consequência dessa coincidência, segundo Santos, é que “o projeto de modernidade está intrinsecamente ligado ao desenvolvimento do capitalismo nos países centrais” (p. 79).

O autor sustenta a tese que o projeto de modernidade passou por três períodos distintos: já no primeiro período, que abrange o século XIX, demonstrou de forma clara, de forma ambicioso no plano social e político, e internamente contraditório a condição que resultaria num déficit historicamente irreparável.

“O segundo período é verdadeiramente a idade positiva de Comte” (p. 83) onde se tentou cumprir as promessas, sendo que algumas foram cumpridas em excesso ao mesmo tempo em que procurou compatibilizar “outras



promessas contraditórias com o objetivo de diminuir o déficit. Neste período se constatou a impossibilidade de realizar em uma sociedade capitalista, cujo projeto expansionista não cessa o sonho de modernidade de forma que concentrou “no possível” como estratégias de alargar “ilusoriamente” o possível para se evitar crises e desilusões. No entanto, neste mesmo período houve um tipo de reação em forma de denúncia, deixando as claras as contradições e impossibilidades do cumprimento das promessas da modernidade. Se por um lado houve um “luxuriante” desenvolvimento técnico científico, por outro lado “a concentração/exclusão” (p. 86) gerou diversos movimentos de reação ético, estético, moral, político, social etc. que residiu “na denúncia do processo histórico de concentração/exclusão sem a qual não [seria] possível compreender algumas das inquietações mais recentes” (p. 87).

O terceiro período tem seu início nos anos sessenta até a atualidade e

representa a consciência de que esse déficit, que é de fato irreparável, é maior do que se julgou anteriormente, e de tal modo que não faz sentido continuar à espera que o projeto da modernidade se cumpra no que até agora não se cumpriu (p. 80).

Santos afirma que foi o cumprimento e legitimação ideológica do cumprimento em excesso de parte das promessas que inviabilizou e inviabiliza o projeto de modernidade. Para ele, além de repensar as contradições da modernidade, ela será viável em um outro paradigma, “cujos sinais de emergência começam a acumular-se” (idem).

Assim, ele afirma que é comum uma crítica que concebe que o colapso da modernidade seria por culpa de um certo capitalismo desorganizado, no entanto contrariamente, o autor defende que a modernidade chegou

até aqui é em virtude de um certo projeto que era isto e não outra coisa. Para ele, será possível considerar um capitalismo “desorganizado na medida que colapsaram no terceiro período muitas das formas de organização” (p. 87).

Imaginar que a modernidade se esgotou seria dizer que ela cumpriu com seus objetivos, saldando inclusive seu déficit. Nesta perspectiva, o que falta cumprir do projeto de modernidade não poderá ser efetivado na própria modernidade, e que ela deve ser pensada em termos de “descontinuidade, em mudança paradigmática” que acredita ser o “novo começo dado pelo nome de pós-modernidade” (p. 93). No entanto, “a relação entre o moderno e o pós-moderno é, pois, uma relação contraditória. Não é uma ruptura total (...) é uma situação de transição em que há momentos de ruptura e momentos de continuidade” (p. 103).

Para Santos, a dificuldade de transição da mudança de paradigma da modernidade para a pós-modernidade, analisando a relação *poder e política*, está na possibilidade de se forjarem coligações suficientes de levar a transição paradigmática a termo, pois, esta reclama “uma luta de civilizações” em oposição à luta de classe, ou seja, para além da luta de classe situa-se “a luta de civilizações” uma vez que ela, a luta de classe, nem sequer “parece estar na agenda política” em virtude do seu “definhamento” que segundo o autor,

a derrota global do movimento operário organizado significa, não que os objetivos desta luta estejam cumpridos – provavelmente nunca estiveram tão longe de estar - mas antes que eles só são obtíveis dentro de um contexto mais amplo, civilizacional (p. 341).

Na perspectiva de Santos, a luta civilizacional já se apresentava como uma reação ao projeto de modernidade e precedia em muito a luta de classe. Para ele foi só no

último quartel do século XIX, e em boa medida devido à ascendência do marxismo no movimento operário, que os objetivos civilizacionais vão ceder o passo aos meros objetivos de classe. É nesse momento que o movimento operário passa a ser integrado na modernidade capitalista (p. 341-2).

### 2.2.1 Discurso e análise

Por sua vez, o discurso de crítica a modernidade em Santos, (2) “representa consciência de que esse déficit, que é de fato irreparável, é o maior do que se julgou”, se constitui em um discurso de síntese e ao mesmo tempo de denúncia daquilo que foi proposto pelo projeto de modernidade e não se cumpriu. Esse discurso tem um sentido de balanço histórico negativo cujas expectativas ficaram muito aquém das propostas, o que confere um sentido negativo em parte ao projeto de modernidade e demonstra o quanto ele fracassou, não para todos, a bem da verdade, e não tem como “saldar” o que ficou a dever. Nesse aspecto, é justamente esta dívida “irreparável” para com a maioria da humanidade que se critica e denuncia o lado perverso da modernidade.

Se há um sentido de “déficit” e ele é “irreparável”, este discurso de crítica e denúncia foi se constituindo na medida em que os efeitos de sentido negativos da modernidade foram ficando cada vez mais “evidentes”, pois não se cumpriria para todos.

Como em Rouanet e também em Santos, esse discurso se constituiu por uma relação interdiscursiva por oposição de forma gradativa, a medida em que o discurso positivo de modernidade ia se desestabilizando-se, o discurso negativo de modernidade ia se configurando, assim, é possível constatar esta gradação:

a modernidade vai cumprir todas as suas promessas;  
a modernidade vai cumprir as suas promessas;  
a modernidade vai procurar cumprir com algumas das suas promessas;  
a modernidade vai cumprir com algumas poucas promessas;  
a modernidade cumpriu com poucas de suas promessas;  
a modernidade não cumpriu todas as suas promessas;  
a modernidade ficou com um déficit em suas promessas;  
o déficit das promessas da modernidade é irreparável;  
esse déficit levou a modernidade ao fracasso etc.

Ainda, é possível considerar que o discurso de Santos se configura, em alguns de seus aspectos, não em uma “depressão e angústia” que levam ao um certo vazio, como em Rouanet, mas em um discurso “tecnicista” pelas unidades significativas “défice e saldo”, unidades cujo sentido remeta ao discurso das ciências exatas e econômicas, um tipo de cálculo material. Um outro aspecto do discurso de Santos é que ele pressupõe concessões à idealização do projeto de modernidade, ou seja, poderia ter algum “défice”, não precisa ser idealizado em sua totalidade.

### 2.3 Discurso de modernidade em Canclini

Já de uma perspectiva latina americana (talvez menos global), Canclini (19??) pergunta-se se é possível modernizar-se onde as tradições ainda não terminaram e a

modernidade ainda também não cessou de chegar ou ainda não se tornou acessível para a maioria da população. O autor ainda coloca a seguinte questão: se há alguma possibilidade de pensar que “ser moderno” não tenha perdido o sentido com o avanço da pós-modernidade que “desacreditam os movimentos culturais que prometem utopias e auspiciam o progresso” (p. 17). Contrariamente a posição de Rouanet e a de Santos, Canclini argumenta que não basta explicar as diversas concepções e seus sentidos de modernidade pelas diversas discrepâncias econômicas, políticas e cultural. E que ainda não deve compreendê-la pelas divergências ideológicas (ou negação ideológica) e pela desigualdade social.

Ele levanta algumas hipóteses, a primeira diz respeito à “incerteza” em relação ao sentido e o valor da modernidade” (p. 18) que comporta não apenas o espaço e a distância entre nações, etnias e classes sociais, mas, sobretudo, os cruzamentos socioculturais. A segunda hipótese diz respeito ao modo particular de cada nação conceber a modernidade que ocuparia em substituição ao tradicional nos diversos setores sociais. A terceira hipótese “sugere um olhar transdisciplinar sobre os circuitos híbridos” que extrapolam a investigação da heterogeneidade cultural como uma das vias para compreender e explicar “os poderes oblíquos que misturam instituições liberais e hábitos autoritários, movimentos sociais democráticos e regimes paternalistas” (p. 19) etc..

O autor, além de suas hipóteses, ele coloca entre outras questões que: “o que fazer – quando a modernidade se tornou um projeto polêmico e suspeito” (p. 20). Para ele, entre outras formas de ver a modernidade, será concebê-la como uma “máscara” (p. 25) uma vez que as oligarquias liberais do final do século XIX e início do XX fizeram não mais que um simulacro ao que constituíam Estados nacionais sem incluir “as enormes massas indígenas e camponesas que evidenciam sua exclusão em mil revoltas e na migração que ‘transtorna’ as cidades. Os populismos

fizeram de conta que incorporaram esses setores excluídos (...) sem mudanças estruturais“ (p. 25).

Outra questão que Canclini coloca é a relação entre modernidade e pós-modernidade. Para ele, esta não deve ser concebida como uma mera superação ou etapa da modernidade, mas como “uma maneira de problematizar os vínculos equívocos que ele [o mundo moderno] armou com as tradições que quis excluir ou superar para constituir-se” (p. 30).

### 2.3.1 Discurso e análise

O discurso de crítica a modernidade em Canclini, (3), “o que fazer – quando a modernidade se tornou um projeto polêmico e suspeito (...) evidenciam sua exclusão [populações indígenas e camponesas] em mil revoltas e na migração que ‘transtorna as cidades’. Assim, projeto polêmico e suspeito, constitui um discurso de desconfiança que evidencia seus efeitos negativos do que os seus princípios. A posição de Canclini é a partir da problemática social-histórica da América Latina que foi invadida e colonizada pela “civilização européia”, lugar este de surgimento e gestação discursiva do fenômeno modernidade, desta forma, esse fato se torna relevante uma vez que o próprio sujeito concebe a modernidade com uma “mascara” (p. 25).

Para esta metáfora, “máscara”, pode-se apreender alguns de seus aspectos discursivos, como efeito positivo de modernidade, enquanto que o efeito discursivo negativo fica na “invisibilidade” ou “opacidade”. E é exatamente esse efeito positivo que Canclini ataca, atribuindo-lhe de um “projeto polêmico e suspeito”.

O discurso de crítica e de desconfiança se organiza e se sustenta a partir de uma materialidade histórica do projeto de modernidade, considerando seus efeitos

pragmáticos, aquilo que fez, para quem fez, e, sobretudo, aquilo que não fez e para quem não fez, o que implica em considerar que o sentido do discurso desse fazer comporta a exclusão que é parte integrante da modernidade.

Desse discurso é possível depreender o efeito de sentido de que haveria uma possibilidade de “esclarecer” as dúvidas a respeito da modernidade, o que levaria a supor que fosse o caso de rejeitar ou aceitar o projeto de modernidade (polêmico e suspeito). No entanto, isto é apenas um de seus efeitos quando na verdade Canclini rejeita a modernidade, ele a denuncia e a rejeita uma vez que ela exclui “enormes populações indígenas e camponesas” (p. 25).

As unidades discursivas em Canclini, (3), “projeto polêmico e suspeito”, se constituem por um deslocamento que tem como origem um discurso positivo de modernidade que não está na superfície discursiva, mas é a partir dele que acontece o deslocamento:

o projeto de modernidade é claro e confiável;

o projeto de modernidade é mais ou menos claro e confiável;

o projeto de modernidade não está claro e nem confiável;

o projeto de modernidade está cheio de dúvidas e desconfiança;

há discordâncias e desconfianças no projeto de modernidade;

há muita discordância e desconfiança no projeto de modernidade;

o projeto de modernidade é polêmico e suspeito.

## 2.4 Discurso de modernidade em Morin

Morin não discorre especificamente a respeito da modernidade, mas sobre *As grandes questões do nosso tempo* em seu livro. No capítulo em que comenta sobre *O século das crises. A crise dos séculos*, sua reflexão abarca a modernidade. Ele propõe “um olhar binocular” para se ter uma certa idéia da dimensão das crises e da crise que passa a humanidade, se bem que a história nunca viveu sem crises. A primeira perspectiva é possível constatar um “continuum progressivo” linear de desenvolvimento tecnológico, científico, econômico, consumista, civilizacionais que ele denomina de “concepções sociológicas e tecnoburocráticas” (p. 240).

A segunda perspectiva proposta por Morin, é que se deve olhar o século com o que ele produziu em contrapartida, um momento histórico “vulcanizado pelas duas maiores guerras”, chacinas e explosões de barbáries no coração das civilizações evoluídas, crises sociais, rupturas no devir e “o desvio dos processos emancipatórios” (idem).

Ele propõe duas formas básicas para se compreender os século XX: “uma de progresso, de desenvolvimento, de aparente racionalidade: a outra de convulsões e horrores” (idem) e pergunta: “com foi possível crer que se construía enfim sobre rocha nesta delgada, frágil, local e provisória película do Ocidente, mal endurecida sobre a cratera?” (p. 241).

Para Morin, falar em crise não tem sentido algum, a palavra deve ser pronunciada e concebida somente no plural porque se trata não de um fato localizado e sim de um conjunto de complexo que ora anula, ora se completa, ora se sobrepõe em um eterno continuum etc..

Em relação ao terceiro mundo, o autor comenta que “80% da humanidade leva nela uma vida de sobrevivência que se torna cada vez mais subvida em função das necessidades e aspirações que lhes dá a imagem da



civilização moderna” (p. 244) e que a crise da humanidade, “a má nova” (p. 250) não tem salvação histórica, simplesmente não se vive fora dela e por isto o risco é total porque nunca se deixará a história, “ingresso necessário e vital, [que] vai ser acompanhado de afogamentos e asfixias. Devemos renunciar as derradeiras esperanças loucas, as do terceiro-mundo” que “recomeça a história dos nacionalismos europeus e a história do socialismo de aparelho” (p. 250).

Morin, entre outras considerações gerais, conclui com o seguinte dizer:

vemos assim que a crise da planetarização é a crise da humanidade que não consegue constituir-se em humanidade, e ao mesmo tempo a crise do mundo ainda é incapaz de se tornar mundo e a crise do homem ainda impotente para se realizar como homem... (p. 252).

#### 2.4.1 Discurso e análise

O discurso de Modernidade em Morin, (4), “uma de progresso [forma], de desenvolvimento, de aparente racionalidade; a outra de convulsões e horrores”. Assim, “convulsões e horrores”, constitui também em um discurso que revela um aspecto drástico da modernidade. Para ele, se as promessas foram cumpridas para uma pequena parcela da humanidade, por outro lado, seus efeitos tiveram como consequência dessas promessas “convulsões e horrores”, o que ela exatamente prometia resolver dado ao seu avanço tecnológico, científico, filosófico, cultural etc. Para Morin, as consequências da modernidade, apesar de seu desenvolvimento e utopia, são em grande medida um projeto que deve ser abandonado e rejeitado uma vez que ele não conseguiu humanizar a humanidade e foi incapaz de tornar o homem em homem.

Este discurso possui uma configuração de uma síntese que revela duas faces, se um lado, foi a grande promessa, já do outro lado, foi/é o seu oposto. Tanto, nos autores anteriores, quanto em Morin, esse discurso vem marcado por um tipo de deslocamento de sentido, o que representa passar de um sentido positivo – como visto anteriormente – para um sentido negativo, assim se tem:

a modernidade terminará com as convulsões e horrores;

a modernidade terminará com certas convulsões e horrores;

a modernidade não terminará com todas as convulsões e horrores;

a modernidade terminará com apenas algumas convulsões e horrores;

a modernidade não tem condições de controlar as convulsões e horrores;

a modernidade gerou também convulsões e horrores;

a modernidade gera convulsões e horrores;

a modernidade tem como marca a gestação de convulsões e horrores.

## 2.5 Considerações gerais

É possível afirmar que Rouanet, Santos, Canclini e Morin possuem posições discursivas comuns em relação à modernidade que talvez pudessem ser caracterizadas como formação discursiva de crítica à modernidade, como é possível constar nos seguintes enunciados: em Rouanet, (1), “estamos vivendo um vácuo civilizatório. Há um nome para isto: barbárie”; e em Santos, (2), “representa consciência de que esse déficit, que é de fato irreparável, é o maior do que

se julgou”; em Canclini, (3), “o que fazer – quando a modernidade se tornou um projeto polêmico e suspeito (...) evidenciam sua exclusão [populações indígenas e camponesas] em mil revoltas e na migração que ‘transtorna’ as cidades”; e Morin, (4), “uma de progresso [forma], de desenvolvimento, de aparente racionalidade; a outra de convulsões e horrores”.

Se as análises feitas a respeito de um dos aspectos dos discursos de Rouanet, Santos, Canclini e Morin que se constituíram a partir de certos efeitos de sentido, elas têm por objetivo confirmar que os pensadores possuem certas posições discursivas em comum que partilham de uma formação discursiva em relação a um posicionamento crítico, no entanto eles divergem em outras posições discursivas cujo sentido é significativo demonstrar e compreender o que sub-jaz ao discurso de crítica ao projeto de modernidade. Estas considerações são importantes na medida em que será analisada a posição sujeito MST na modernidade.

### 2.5.1 Rouanet e Santos

Desta forma, para Rouanet o sentido de crise da modernidade não é o tipo de gerenciamento, o projeto em si, mas sim a rejeição e recusa do “princípios e valores” a partir da civilização “judaico-clássica-cristã” cujos sentidos de “universalismo, individualismo e autonomia” foram sabotado pela modernidade, ou seja, o problema não está na concepção e sim nos sentidos advindo dos discursos da cultura “judaico-clássico-cristã” que provocou o fracasso do projeto modernidade. Entre as alternativas, de superação, que Rouanet propõe – neste ponto ele difere da posição de Santos -, seria a de “assumir” que a modernidade desde o seu início sempre foi o que se concebeu dela, ou seja, se um lado ela figura com o sentido barbarismo, vácuo civilizatório, por um outro lado ele admite que houve algo

de positivo, o que implica em manter este aspecto positivo e “corrigir as patologias” que sugere ser a da cultural “judaico-clássica-cristã”.

O sentido de “patologias” da modernidade como o próprio projeto de modernidade, para Rouanet, estão para além dos interesses de classes, das ideologias, dos interesses de grupos etc..

Santos, por sua vez, diferentemente de Rouanet, ressalta que o sentido de modernidade era/é projeto “ambicioso e revolucionário” demais, “infinito de possibilidades” e além disto cumpriu em “excesso algumas de suas promessas”, de forma que foi este “excesso” que causou o “défice”. Ele defende a tese que a legitimação ideológica desse excesso é a causa da crise da modernidade porque gerou expectativa e crenças em demasia para toda a sociedade.

Se Rouanet concebe o projeto fora dos interesses de classe o que implica também fora das ideologias, Santos, em certo sentido, atribui o fracasso a uma certa contaminação ideológica em excesso dos interesses de classe, ambos sugerem um projeto tecnicista como se essa técnica não se constituísse no seio das ideologias e por uma determinada classe. O discurso da burguesia prevaleceu em excesso sobre os discursos das classes baixas. Este “excesso” de Santos pode sugerir que se o discurso da burguesia não tivesse sido tão ideológico e se legitimado de tal forma e tal efeito de sentido, talvez fosse possível que a modernidade não fosse levada ao fracasso.

Para Santos, a superação do sentido de modernidade será dada pela pós-modernidade onde, talvez as promessas sejam menores e **cumpríveis** (grifo meu) uma vez que a questão da modernidade precedia a luta de classe, como em Rouanet. Santos, ainda, acredita que a modernidade é um projeto de “uma luta de civilizações” acima e para além da luta de classe. Essa luta deverá “forjar coligações” suficientes para a mudança de paradigma, a passagem da modernidade para a pós-modernidade.

Já a posição de Rouanet está em repensar o sentido de “princípios e valores” do Ilusionismo e “corrigir as patologias”, mas isto não se dará na pós-modernidade que para ele é uma “aliança esdrúxula”, enquanto que a posição de Santos é que a modernidade prometeu demais, cumpriu de menos e ainda legitimou o que não cumpriu, fato de estagnou o paradigma moderno que será recuperado na pós-modernidade.

### 2.5.2 Canclini

Canclini também tem posição diversa da dos dois anteriores, para ele, uma das formas de compreender e significar a modernidade não está em para além das “divergências ideológicas” e da “desigualdades sociais”, e a outra forma é concebê-la como um projeto “polêmico e suspeito”, pois não está acessível para a maioria das populações e para as classes sociais menos favorecidas, o que gera “incertezas”. Canclini sugere que os problemas graves da modernidade estão no fato dela não respeitar ou comportar a diversidade das tradições, das etnias, das culturas, das sociedades, dos sistemas políticos e das nações. Para ele, a superação está na pós-modernidade onde os problemas, entre outros, o da exclusão das tradições possam ser “problematizados”.

### 2.5.3 Morin

Morin concebe o projeto de modernidade como uma questão histórica e anuncia a “má nova” de que não “há salvação fora da história” e que sua superação se dará pelos riscos de “afogamentos e asfixias”. Vê a modernidade como um conjunto de crises da humanidade, apesar dos progressos e desenvolvimentos. Ele, ainda, propõe o abandono das utopias, dos nacionalismos e dos socialismos de aparelhos,

considerando que o problema da humanidade está para além das ideologias e luta de classe. No entanto, considerando como uma questão histórica, não se trata do “homem [ser] impotente para realizar como homem” ou a “humanidade que não consegue se humanizar”. O que está colocado e é negado é que a modernidade é uma consequência da luta de classe e, portanto, por demais ideológica.

#### 2.5.4 Poucas palavras

De uma forma ou de outra, a posição de Rouanet, de Santos, de Canclini e Morin colocam que o problema da modernidade como a sua superação se encontra fora das instâncias ideológicas, fora dos conflitos sociais de classe. Se Rouanet assumiu uma posição Ilusionista, ela não fica claro em Santos, uma vez que Santos deposita sua “crença e fé” na pós-modernidade ao passo que Rouanet nega a possibilidade da efetivação do sonho da modernidade se concretizar na pós-modernidade, muito embora ele já vê alguns sinais da pós-modernidade. A concretização para ele se dará em repensar os “valores e princípios” da cultura judaico-clássica-cristão que ele denomina de “universalismo, individualismo e autonomia”.

Canclini vê a superação da modernidade com a problematização dos “vínculos equívocos” e das tradições. Para Morin a saída está no conjunto sistemático de voluntariedade a partir das experiências vividas pelas pessoas, pelos grupos, pelas sociedades, pelas culturas e pelas nações com projeto político da humanidade.

### 3. Movimento social: Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra

A partir de uma perspectiva discursiva, para Cardoso (1999a: 378), que analisa o discurso do MST, considera que

não é possível calar os sem-terra. Cala-se um jeca, mas não um sem-terra, porque o trabalhador rural se fez sem-terra quando se tornou sujeito de um discurso próprio. A melhor coisa que pode acontecer a um grupo de indivíduos é que ninguém fale em nome deles, mas que falem por si mesmos, contem a sua realidade e lutem por suas causas.

Para Fabrini (2001: 65), a partir de uma posição histórica, considera que

os movimentos sociais podem ser caracterizados como manifestações organizadas da sociedade civil com objetivo de contestar a ordem estabelecida. (...) O movimento dos sem-terra surge como uma manifestação da sociedade organizada objetivando modificar a ordem estabelecida no campo.

O surgimento do MST, enquanto movimento social organizado, vem junto com a luta pela “redemocratização” do país no final dos anos 70 e início dos anos 80, com a ascensão dos diversos movimentos populares cujo operariado ocupava uma posição de vanguarda, construída ao longo dos anos 80 e início dos anos 90.

De acordo com Cardoso (1994b) há dois momentos básicos na trajetória histórica dos movimentos sociais

recentes, nos últimos 30 anos. O primeiro ela denomina de “emergência histórica dos movimentos” (p. 81), ainda na década de 70 sob forte pressão do Estado. O momento seguinte é o da “institucionalização, que se dá basicamente nos primeiros anos da década 80” (p. 82). A “institucionalização” acontece em virtude do Estado **reconhecer** (grifo meu) os movimentos populares na medida em que os “canais de representação” (idem) iam sendo desbloqueados, “quando o sistema político começa a abrir novos canais de comunicação de participação até então bloqueados” (p. 83) em consequência da pressão dos diversos seguimentos sociais e populares que aumentavam nas mais variadas formas de atuação.

Neste período começa a se efetivar uma “nova relação entre os movimentos e os partidos políticos” e inclusive “começa haver uma forma de participação que leva os movimentos a se relacionarem mais diretamente com as agências públicas” (idem) e/ou “conselhos” para intermediarem o diálogo com o Estado quando não mantinham um diálogo direto com ele.

Este “diálogo” com os partidos políticos e com “as agências públicas” e/ou Estado entre outras considerações, diz respeito à heterogeneidade das reivindicações que neste primeiro momento, os partidos políticos não comportavam ou ainda estavam em constituição, como é o caso do PT, no entanto, muitos movimentos populares fossem **independentes**, alguns de seus líderes ou representantes também atuavam no interior dos partidos. Em particular, como analisei (Rodrigues, 2001), o próprio MST contribui para o fortalecimento e constituição do PT e da Central Única dos Trabalhadores enquanto se constituía também.

Em relação ao MST, mais precisamente, de acordo com Fabrini (2001: 11), “sem-terra se constitui numa categoria criada e recriada no processo de luta pela terra e pela reforma agrária e apresenta uma característica e uma identidade que o diferencia de outros trabalhadores”.



Se o MST, pelo seu caráter discursivo, sociológico, histórico e de relevância social, de acordo com Lagazzi-Rodrigues (1998: 17), é “um movimento que hoje configura um desafio para a sociedade brasileira”, para Kolling et al (1999: 22), além de ser um desafio para a sociedade, afirma que “há uma tendência dominante em nosso país, marcado por exclusões e desigualdades, de considerar a maioria da população que vive no campo como parte atrasada e fora do lugar no almejado projeto de modernidade”. Por sua vez, Bogo (2000: 5) define que

o MST, por sua natureza, é um movimento de massas. Carrega em si uma enormidade de diferenças, hábitos, jeitos, métodos e comportamentos (...) Assim, ocupamos terra, lutamos por créditos, educamos crianças, construímos casas e escolas, participamos de disputas eleitorais, gravamos CDs, protestamos contras às privatizações, fazemos ações de solidariedade. Tudo vai fazendo parte da vida da gente que luta no MST. Será que isso tem a algo a ver com a cultura?

Indursky (1999: 173-4) afirma que “a inscrição do MST na luta pela terra representa, em 1984, um *acontecimento discursivo*, isto é, uma ruptura nos modos estabelecidos de enunciar que ‘faz surgir um novo sujeito, o qual se encontra fora das redes dominantes de legitimidade’”. Em Rodrigues (2001: 47-8),

o discurso do MST constituiu-se ao longo da trajetória do movimento ao mesmo tempo em que foi, também, determinante do próprio movimento. Esse discurso é heterogêneo. (...) Se falamos, pois, em ‘discursos’ do MST e não em o discurso do MST é para marcar a heterogeneidade. (...) Dessa forma, podemos falar em: (1) Discurso Institucional ou

Fundador [(1), “é assegurado a todos a oportunidade de acesso à propriedade da terra, condicionada pela sua função social”]; (2) Discurso de Reforma Agrária; [(2) “a reforma agrária solucionará os problemas do campo brasileiro”]; (3) Discurso de Reforma Agrária e Movimentos Populares [(3) “reforma agrária: uma luta de todos”] (4) Discurso de Organização e Estruturação do MST [(4) “para vencer é preciso lutar, para lutar é preciso organizar”]; (5) Discurso Socialista, [(5) “todos têm os mesmos direitos e tudo tem que ser dividido”]; (6) Discurso de Reforma Agrária pela Ocupação; [(6) “ocupar, resistir e produzir”]; e (7) Discurso da União [(7) “trabalhador rural e urbano, organizem-se (...) Ajude a fazer a história dos oprimidos”].

Os discursos acima se constituem a partir de um enunciado de base (p. 49) “que sempre contém a proposta de ação do movimento ou a posição que o sujeito sem terra deve assumir” para enunciar como sem-terra. Assim, para cada discurso acima há um enunciado de base.

Entre os discursos convém destacar: o discurso “(6) Discurso de Reforma Agrária pela Ocupação” e seu enunciado de base “ocupar, resistir e produzir” por ser este discurso a “superação dos demais (p. 83). Este fato discursivo por si só já se configura em um acontecimento discursivo dos movimentos pela reforma agrária até o final da década de 70” muito significativo, no entanto, além da “superação” pode ser que seja a “inscrição e fundação de um novo tipo de discurso no seio dos movimentos populares” (p. 89), além de “ser uma contribuição histórica fundamental (...) do MST” (idem). Caso esta tese seja confirmada (Rodrigues: 2002a), será conseqüente concordar que o MST é também um **incômodo**, não só para o Estado, sobretudo, um movimento que “constrange e desnuda, entre outras, a real face desse discurso da ‘modernidade’” (p. 97).

#### 4. O MST e a modernidade

Para Rodrigues (2001), além das considerando as análises de Cardoso (a), Cardoso (b), Fabrini, Bogo, Lagazzi-Rodrigues, Kolling e Indursky, citadas anteriormente. Ele considera em suas análise que:

a) o MST ocupa o lugar de vanguarda política deixado pelo PT (Partido dos Trabalhadores);

b) ele se constituiu gradativamente a partir do discurso de uma posição de um sujeito “reivindicador” (“como agricultor achamos que termos o direito a ter um pedacinho de terra”) até o discurso de um sujeito “revolucionário” (“com certeza teremos um ano quente e vermelho”);

c) o MST passou a centralizar as discussões políticas em torno de um “projeto novo para Brasil” e não uma mera reforma do Estado, além da questão da reforma agrária;

d) ele dialoga com a sociedade como um todo e com o Estado por intermédio de seus agentes mediadores ou de forma direta;

e) o movimento representa “um constrangimento e um incômodo” para o Estado e as Instituições; movimento que talvez tenha fundado um discurso novo na história dos movimentos populares (Rodrigues, 2002);

f) é constituído dos discursos, entre eles o socialista, que a partir dos meados da década passada passaram a ser designado por muitos teóricos, e principalmente pela grande mídia, como “discursos fora de moda, ultrapassados, deslocados do tempo, anacrônicos, coisas de pessoas (grupos) atrasadas, antimodernos ou de pessoas que não compreenderam que estamos na modernidade que decretou o fim das ideologias etc.”.

Estas referências permitem evidenciar que o MST é um movimento inscrito em uma formação ideológica determinada – a de esquerda -, desta forma não é apenas uma questão de inclusão ou exclusão de uma categoria social, mas a possibilidade de transformação social, em uma perspectiva socialista, onde não haja exclusão e que as conquistas da humanidade cheguem para todos como “possibilidade de eliminar a exploração, a miséria e a injustiça social a partir de todo conhecimento tecnológico, científico e filosófico acumulado pela humanidade” (Rodrigues, 2001: 79).

O MST, assim, questiona a existência da modernidade, (“(114) ‘e, com o aumento dos problemas, cai a máscara da modernidade’”), (p. 132), na medida em que ela é exclusiva para uma pequena parcela da população e não para toda a coletividade, quer nacional, quer internacional. No entanto, a questão da modernidade para o MST não é problema isolado ou “conceitual”, mas que diz respeito a um conjunto de concepções, conjunto de valores, conjunto de propostas para a sociedade, conjunto de interesses de classes sociais “que questione o capitalismo, suas crises descarregadas sobre os ombros dos trabalhadores, e que aponte o socialismo com uma necessidade para a classe trabalhadora” (idem). Desta forma o MST não vê a modernidade como uma questão isolada de um projeto socialista de sociedade, como concebem contrariamente Rouanet, Santos e Morin.

#### 4.1 Primeira posição sujeito na modernidade

O lugar sujeito MST, na concepção de Rouanet, seria uma das causas de “sabotagem” da modernidade por dois motivos, o primeiro em virtude de movimentos fazer parte dos “particularismos” que subverte o conceito de “individualismo”; o segundo em consequência de se constituir em um movimento que professa o discurso

socialista, que para Rouanet “fracassou” na sua tentativa de contribuir com a modernidade.

Convém ressaltar que para Rouanet pode haver sujeitos, movimentos sociais e discursos socialistas, no entanto, somente desprovidos de ideologia, neste aspecto um movimento social ideológico para a modernidade, como o de agricultores nesta virada de século reivindicando aquilo que a grande mídia vem afirmando e propaga que sucumbiu com o fim da ex-URSS, o sonho do socialismo, e alguns teóricos endossam teorizando esta perspectiva afirmando que a ideologia e a história chegaram ao seu fim. No entanto, tanto o discurso de Rouanet, como o da grande mídia, dos teóricos e do MST, são discurso ideológicos históricos inscrito na problemática da luta de classe que não estão nem aquém nem além da luta civilizatória, muito pelo contrário, a luta civilizatória é parte integrante da luta de classe, mesmo que ela seja negada, como no discurso de Rouanet, a sua negação é tão ideológica quanto a sua existência. Assim, na perspectiva de Rouanet, o MST poderia ser visto como um movimento anacrônico que contribui para a “sabotagem” da modernidade e persiste em “ideais”, sonho e utopia socialista, que não tem lugar mais na sociedade.

Além de o MST ocupar uma posição histórica de anacrônico, o autor considera que a pós-modernidade, que ele designa de “aliança esdrúxula”, está fadada ao fracasso por se configurar a partir de uma aliança de três representantes, com discursos distintos, um seria os “conservadores políticos”, representados pela burguesia e a elite, o segundo seria o discurso “fundamentalistas religiosos” que é uma metáfora para designar também os movimentos religiosos que se agigantam nesta virada de século, os movimentos populares e os partidos políticos marcados pelo discurso socialista; o terceiro representante que ele denomina de “radicais pós-modernos”, aqueles que tenham a utopia de resgatar na pós-modernidade o que a modernidade não cumpriu. O discurso crítico de Rouanet em relação pós-modernidade é em decorrência dela trazer em

seu bojo não valores e interesses Iluministas, mas de serem marcadamente ideológicos, de representarem interesses de classes, ou seja, esses discursos marcam a posição ideológica do sujeito em relação às questões sociais e históricas da qual eles são sujeitos.

#### 4.2 Segunda posição sujeito na modernidade

Se para Rouanet o lugar sujeito MST na modernidade é radicalmente desconfortável, para Santos, o MST também não teria uma posição confortável e sua existência seria um inconveniente de valores, de sentidos e propósitos.

Se o MST e Rouanet concordam que a modernidade está em crise, eles o fazem a partir de posições ideológicas distintas. Eles divergem no fundamental, o MST aponta o discurso socialista como alternativa ao capitalismo em que modernidade seja uma consequência, ou seja, o socialismo comporta a modernidade. Já Rouanet afirma que o socialismo fracassou inclusive na tentativa de construir uma sociedade moderna, “o socialismo fracassou em suas promessas de eliminar a injustiça social e promover a abundância” (p. 11).

Para Rouanet, o discurso socialista se configura como mais um meio de se chegar à modernidade e não o único meio, razão pela qual ele fala em crise do “projeto civilizatório” - que engloba inclusive o discurso socialista, mas um socialismo a-ideológico - em virtude da rejeição e recusa dos princípios e valores propostos pela modernidade. Já para o MST, problema diz respeito à luta de interesses de classes sociais, que são posições ideológicas distintas, e as contradições históricas do capitalismo cuja superação se dará pela implantação do socialismo e não de um projeto civilizatório, o MST é uma posição contrária a de Rouanet.

Diante destas considerações, a relação entre o MST e a modernidade, a partir de Rouanet, seria uma relação de interdiscursividade por oposição, o que não garante um lugar sujeito MST nas instâncias do projeto de "modernidade civilizatório". Considerando ainda que Rouanet concebe dois tipos de sujeitos na modernidade, primeiro é o "bárbaro autêntico" que tem desprezo pela "razão" que causaria uma inveja ao "Átila, Flagelo de Deus" (p. 13). O segundo lugar sujeito é lugar do "bárbaro genuíno", aqueles que "são adeptos sinceros da paz e da justiça".

Por sua natureza histórica e posição sujeito face às questões sociais, o MST concebe a problemática, como foi dito, como interesse de luta de classes. Assim, e ainda que o problema da modernidade não seria apenas em "corrigir as patologias" e das questões populares um mero gerenciamento técnico decididos no debate político, no confronto ideológico e discursivo, na participação coletiva engajada na luta política e suas instâncias etc..

#### 4.2 Terceira posição sujeito na modernidade

Canclini toma como ponto de partida a problemática da América Latina e inclui os movimentos populares, ao contrário de Rouanet e Santos. O fracasso da modernidade se deu em decorrência de excluir exatamente os movimentos populares de suas instâncias e projetos. Neste aspecto a posição sujeito MST é, além de uma posição positiva, uma solução.

Nesta perspectiva, a posição sujeito MST talvez seria um dos caminhos para a modernidade e não um problema, pois, como um projeto moderno pode ser moderno sendo concebido por oligarquias e elites tradicionais, como pode haver modernidade com exclusão social.

A posição sujeito MST, em relação à pós-modernidade, não está em suas convicções ideológicas, mas em uma nova forma de problematizar as condições históricas sociais a partir das demandas dos movimentos populares, assim a superação da modernidade está em incluir a grande massa que a modernidade excluiu, ou seja, sem a posição sujeito MST, entre outras, não poderá ser possível pensar a pós-modernidade.

### 4.3 Quarta posição sujeito na modernidade

Na perspectiva de Morin, a posição sujeito MST tem um reconhecimento de sua constituição histórica o que implica que a sua possível superação, de excluído para incluído, ou seja, o deslocamento de posição tem possibilidade ocorrer historicamente. No entanto, como demais movimentos populares, a posição sujeito MST é, em alguma medida, mais uma reedição das “esperanças loucas, dos nacionalismos e socialismos de aparelhos” (p. 250), assim, seria uma posição antimoderna.

A posição MST, pelos seus particularismos, não caberia no que Morin chama de “humanidade” considerando a renúncia aos particularismos seria uma das condições para o “homem” se “humanizar”, mas é exatamente os desníveis dos particularismos sociais, que são posições de classe que se opõem, que engendram os movimentos populares com os seus particularismos. Pensar nas questões sociais sem pensar nas particularidades quer social, quer cultural, para pensar uma nova humanidade e um novo homem, seria viável se a modernidade incluísse em seu projeto os “80% da humanidade [que] leva nela uma sobrevivência” (p. 244), ou seja, se fosse possível as classes dominantes abrissem mão de sua posição histórica para incluir os excluídos.

Se a posição sujeito MST é reconhecida como uma posição histórica em Morin, em contrapartida parece que Morin ignora a questão do “processo” histórico não pode ser



considerado como apenas uma repetição, e se existe alguma possibilidade de ser outro, esta possibilidade tem sua base na repetição, o deslocamento e a ruptura de posições históricas tem chance de materializar-se a partir do já acontecido e considerando que mesmo as repetições históricas acontecem a partir das diversidades de sujeitos, contextos, discursos e relações de poder que nunca são as mesmas.

A posição sujeito MST, considerando a posição de Morin, não seria um “recomeçar”, mas, sobretudo, talvez uma releitura discursiva-ideológica do que ocorreu na Europa.

## 5. Considerações finais

A posição sujeito MST na modernidade ou não tem “espaço” ou é um problema pelo fato do movimento se professar ideológico. Estas considerações residem no fato de nas concepções de modernidade em Rouanet, em Santos e em Morin, a ideologia - ligada à luta de classe - ser a causa de um dos fracassos da modernidade. Ela, a ideologia, deve ser substituída por uma certa racionalidade, que na concepção dos autores seria a-ideológica e, portanto, fora dos conflitos sociais de classe.

É possível inferir que o tem de positivo na modernidade ou o que ela produziu em termos de desenvolvimento parece ser fruto ou predomínio de uma racionalidade, em contrapartida, os problemas e fracassos da modernidade, com exceção de Canclini, tem sido uma conseqüência dos movimentos sociais imbuídos de uma transformação social, como o MST. Para Canclini, a posição sujeito ideológico confesso, não seria um problema para a modernidade e sim uma das suas soluções.

Para o MST, o discurso de modernidade, tanto quanto sua prática, deve ser a partir de conjunto de práticas

sociais que garante a inclusão social e que tenha como proposta diminuir as desigualdades sociais que são causa e consequência da luta de classe.

A posição do MST na modernidade se configura em dupla face: se de um lado o seu investimento ideológico pode ser um problema pensando em termos de modernidade, de outro lado ele é uma denúncia da própria modernidade.

Acredito que uma das questões está em não se definir o que é e o que não é modernidade, qual seria a sua configuração, mas procurar saber se as propostas de modernidade dizem respeito a esta ou a aquela classe social, seria importantes perguntar a quem a modernidade vai atingir, se ela é mais um conceito e um discurso no bojo da luta de classe ou se ela tem algo que se possa dizer que a modernidade está para além das ideologias. A existência da posição sujeito MST é uma denúncia que a modernidade é tão ideológica quanto a sua recusa pela ideologia, que só pode ser de classe.

## Bibliografia

- BOGO, A. *O MST e a cultura*. Caderno de formação no. 34. São Paulo-SP, 2000.
- CANCLINI, N. G. Entrada. In: *Culturas híbridas. Estratégias para entrar e sair da modernidade*. São Paulo: Edusp, s/d. pp. 17-32.
- CARDOSO, S. H. B. Ideologia: um conceito obsoleto? In *GEL – Grupo de Estudos Lingüísticos*. São Paulo-SP, V. 28, 1999(a) pp. 379-84.
- CARDOSO, R. C. L. A trajetória dos movimentos sociais. In: DAGNINO, E. (org.) *Os anos 90: política e sociedade no Brasil* (entrevista). São Paulo: Brasiliense, 1994(b).
- ACHAUÍ, M. A interrogação permanente. In: *Cult.* São Paulo, junho/2000. pp. 44-61.
- EAGLETON, T. *Ideologia, uma introdução*. São Paulo: Boitempo, 1997.
- FABRINI, J. E. *Assentamento de trabalhadores sem-terra*. Paraná: LGeo, 2001.
- FEIJÓ, A. Humanidade em crise. In: *Revista SENAC. Diga lá*. Rio de Janeiro: Ed. SENAC, Ano 4, no. 8, maio de 1999. PP. 28-35.
- FOUCAULT, M. *A ordem do discurso*. 7ª ed. São Paulo-SP: Edições Loyola, 2001.
- \_\_\_\_\_. *A arqueologia do saber*. 6ª. ed. Rio de Janeiro-RJ: Forense-Universitária, 2000.
- KOLLING, E. J. et all (organizadores). *Por uma educação básica do campo*. Brasília-DF: Peres, 1999.
- LAGAZZI-RODRIGUES, S. *A discussão do sujeito no movimento do discurso*. UNICAMP-IEL, Campinas-SP, Tese de doutorado, 1998.
- \_\_\_\_\_. *O desafio de dizer não*. Campinas-SP: Pontes, 1988.
- MORIN, E. *As grandes questões do nosso tempo*. 4ª ed. Lisboa-Portugal: Editorial Notícias, 1994.
- MAINGUENEAU, D. *Novas tendências em análise do discurso*. 2ª. ed. Campinas:SP: Pontes, 1993.
- OLIVEIRA, R. R. R. de. *Breve análise do discurso de modernidade dos acadêmicos de alto Araguaia*. Câmpus de

- Alto Araguaia-UNEMAT, Alto Araguaia-MT, monografia, 2002.
- PÊCHEUX, M. *Semântica discursiva. Uma crítica à afirmação do óbvio*. Campinas-SP: Editora da UNICAMP, 1997.
- POSSENTI, S. *Os limites do discurso*. Curitiba-PR: Criar Edições, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Discurso, estilo e subjetividade*. 2ª. ed. São Paulo: Martins Pontes: 2001.
- ROAUNET, P. S. Iluminismo ou barbárie. In: *Mal-estar na modernidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- RODRIGUES, M. L. *Introdução ao estudo da ideologia que sustenta o MST*. UFMS, Câmpus de Três Lagoas-MS, Dissertação de Mestrado em Lingüística, 2001.
- \_\_\_\_\_. *MST: discurso de reforma agrária pela ocupação*. Projeto de doutorado: IEL-UNICAMP, 2002.
- SANTOS, B. de S. O social e o político na transição pós-moderna. In: *Pelas Mãos de Alice. O social e o político na pós-modernidade*. 8ª. ed. São Paulo: Cortez, 2001.
- \_\_\_\_\_. Modernidade, identidade e a cultura de fronteira. In: *Pelas Mãos de Alice. O social e o político na pós-modernidade*. 8ª. ed. São Paulo: Cortez, 2001.
- \_\_\_\_\_. O Norte, O Sul e a Utopia. In: *Pelas Mãos de Alice. O social e o político na pós-modernidade*. 8ª. ed. São Paulo: Cortez, 2001.
- TORAINÉ, A. O sujeito. In: *Iguais e diferentes. Podemos viver juntos?* São Paulo: Instituto Piaget. S/d.
- \_\_\_\_\_. Ética e política. In: *Iguais e diferentes. Podemos viver juntos?* São Paulo: Instituto Piaget. S/d.