

Interfaces teóricas sobre a construção social do saber ¹

Jairo Ferreira - Prof. Unisinos ²

Resumo: Na perspectiva da análise da produção de conhecimento através de interações discursivas em dispositivos de comunicação, em particular para análise de listas de discussões, sugerimos uma aproximação entre três teorias: do desenvolvimento de Piaget, a sociologia de Bourdieu e do discurso de Patrick Charaudeau (1983), nesta ordem de dominância. O texto discute esta proximidade utilizando as chaves epistemológicas propostas por estas teorias. Há, entre as três formulações, um identidade que queremos evidenciar, mesmo considerando a diversidade de métodos e objetos. Esta discussão tem como objetivo o uso destas formulações não como resultado de uma justaposição, mas de uma construção sobre o método que nos informa as relações entre cognição (enquanto dimensão de sociabilidade) e discurso em dispositivos de comunicação.

PALAVRAS-CHAVE: cognição, sociedade e discurso

1.1. Introdução

Na perspectiva da análise da produção de conhecimento através de interações discursivas em dispositivos de comunicação, em particular para análise de listas de discussões, sugerimos uma aproximação entre três teorias: do desenvolvimento de Piaget, a sociologia de Bourdieu e do discurso de Patrick Charaudeau (1983), nesta ordem de dominância. O texto discute esta proximidade utilizando as chaves epistemológicas propostas por estas teorias³. Há, entre as três formulações, uma identidade que queremos evidenciar, mesmo considerando a diversidade de métodos e objetos. Esta discussão tem como objetivo o uso destas formulações não como resultado de uma justaposição, mas de uma construção sobre o método que nos informa as relações entre cognição (enquanto dimensão da sociabilidade) e discurso em dispositivos de comunicação.

Em termos teóricos, as construções que sugerimos estão abertas pela epistemologia genética através de dois campos de reflexão sobre as estruturas: o da linguagem e dos estudos sociológicos. Nos apropriamos destas aberturas para compor nossa sugestão teórica e epistemológica de análise das interações discursivas. Revisamos resumidamente a discussão de Piaget para, através delas, situar a discussão com a análise do discurso proposta por Patrick Charaudeau e a análise das trocas linguísticas proposta por Bourdieu.

1.1.1. Um recorte epistemológico

A importância das reflexões teóricas sobre o método decorre de um caminho de construção do objeto científico. Na perspectiva epistemológica dominante que adotamos (Piaget), o sujeito que analisa se coloca e propõe a investigação destes objetos sociais através de coordenações inferenciais e observáveis. Mas tais coordenações não resultam apenas de enunciados científicos (atividade dedutiva). É necessário colocar-se frente a controles (vigilância) para verificar se os procedimentos implícitos (ações efetivas na construção do conhecimento) correspondem a estes enunciados. A prática científica efetiva de um sujeito pesquisador não atinge ou ultrapassa, muitas vezes, seus enunciados. Esse é o objeto da discussão epistemológica e metodológica. Esta deve também questionar as percepções primeiras (atividade indutiva ingênua) como evidências cientificamente válidas. Essas formulações que inferimos a partir das proposições de Piaget (1977, p. 62) nos aproximam da epistemologia de Gaston Bachelard (criando assim um vínculo com o 'racionalismo aplicado' de Pierre Bourdieu), para quem:

“É preciso pois aceitar uma verdadeira ruptura entre o conhecimento sensível e o conhecimento científico” (Epistemologia, p. 115). Ou, mais adiante, “a evidência primeira não é uma verdade fundamental” (p. 116). Por isso, o sujeito pesquisador deve “criticar tudo: a sensação, o senso comum, a própria prática mais constante, inclusive a etimologia, porque a palavra, que é feita para cantar e seduzir, raramente coincide com o pensamento” (idem, p. 116).

Recorrendo a Piaget (*Recherche sur l'abstraction réfléchissante*, 1977), podemos inferir que a produção de conhecimento é uma ação que constitui um objeto através de duas formas de abstração: a observação de dados, na *abstração empírica*; a coordenação de ações, na *abstração reflexionante*. As duas formas são indissociáveis, correspondentes ao próprio funcionamento da inteligência, inclusive do pesquisador, através de *acomodações e assimilações* do sujeito em suas interações com os objetos em construção. Assim, não há dado

observável sem coordenações (*abstração reflexionante*) que informe o significado do mesmo; por outro lado, é a *abstração empírica* que permite o controle de hipóteses, através dos dados que aparecem aqui como conteúdos para uma forma determinada, ou significantes para significados cognitivos. A *abstração refletida* é a terceira forma: é o instrumento necessário para condensar os processos anteriores, permitindo uma meta-reflexão, ou as construções epistemológicas. É o que ocorre com as formulações que desenvolvemos a seguir. Elas são resultados de várias reflexões empíricas e reflexionantes, sobre as quais operamos buscando o que as atravessa e condensa, ou, se quisermos, o que nos atravessa e nos condensa enquanto sujeito que analisa.

Acreditamos que esta perspectiva é convergente com a de Pierre Bourdieu:

“As opções técnicas mais ‘empíricas’ são inseparáveis das opções mais ‘teóricas’ de construção do objeto. É em função de uma certa construção do objeto que tal método de amostragem, tal técnica de recolha ou de análise dos dados, etc. se impõe. Mais precisamente, é somente em função de um corpo de hipóteses derivado de um conjunto de pressuposições teóricas que um dado empírico qualquer pode funcionar como prova ou, como dizem os anglo-saxônicos, como evidence”. (1989, p. 24).

Neste sentido, a produção de conhecimento para Bourdieu requer a construção de um modelo, o mais geral possível, a partir de um caso empírico, que possa orientar outras pesquisas sobre eventos empíricos que possam refutá-lo. Isto requer a dúvida permanente, o pensamento relacional, que permita romper com a reflexão substancialista do valor em si de objetos analisados, e passe a situá-los relativamente a outros objetos. A dialética sugerida pelo sociólogo está em conceber o objeto particular como geral, mas também em pensá-lo como ‘caso’, cuja universalização requer análises comparativas exaustivas (assim, pensamos, a psicologia genética universaliza as categorias cognitivas na medida em que estuda inúmeros - milhares - de casos individuais). Para desvendar um caso particular como geral, o caminho - com o qual concordamos - é interrogá-lo, o que procuramos fazer através da própria teoria (ou melhor, de teorias).

Através deste instrumento - o teórico - procuramos construir as interações discursivas em dispositivos digitais por um caminho de superação do sugerido pela cultura de senso comum em torno das interações sociais na Internet. Mas há aqui sempre a possibilidade de que inclusive o teórico seja um obstáculo ao desenvolvimento da análise que propomos desenvolver. O artifício que utilizamos é refletir com abordagens teóricas diversas, com uma metodologia criada em sintonia com análises preliminares dos dados, procurando questionar o pré-construído (como destaca Bourdieu) através de interrogações mútuas entre as próprias teorias e dados, partindo, entretanto, de uma epistemologia compartilhada (marcada, principalmente, pela crítica ao positivismo).

1.1.2. Primeira pista: crítica à lingüística

Na discussão com a lingüística, Piaget critica Saussure, situando o estruturalismo proposto por seu colega suíço como estático. Esse sistema concebe a língua como um sistema sincrônico. A causa desta limitação está na origem do estruturalismo saussuriano (que, contraditoriamente, inclusive Bourdieu assumirá como referência de sua proposta de interpretação sociológica). É da economia política neo-clássica (por oposição à teoria clássica de Smith e Ricardo) com Walras e Pareto, que o lingüista suíço vai tirar o seu modelo. Com esta referência, importa para a lingüística os limites da análise dos dois economistas. Além desta, há outras duas características que vão demarcar a análise estrutural da linguagem no sistema proposto por Saussure: o desejo de liberar a língua dos ‘elementos estrangeiros’ e o caráter arbitrário do signo, em contraposição ao símbolo.

Consciente dos limites desta abordagem saussuriana, Piaget valoriza inclusive Chomsky por sua proposição de ‘regras de transformação’ que permitiriam a construção de uma série de enunciados (rompendo assim com a visão de uma estrutura estática). Mas vai criticá-lo também em sua concepção de “núcleo fixo” inato em contraposição à língua como cultura, afirmando: “... há na realidade uma terceira solução a escolher e não apenas duas: há bem a hereditariedade ou as aquisições exteriores, mas há também os processos de equilíbrio interna ou de autoregulação” (1996, p. 76). São estas construções, diz Piaget, que explicam porque a língua tem uma aparição, na psicogênese, no curso do segundo ano de vida. Como construção, a linguagem é uma ação estruturada pelo cognitivo, com o qual terá relações dialéticas na medida de sua constituição.

Porém, ao manter o quadro restrito da linguagem, Piaget acaba refém da própria lógica da lingüística, que é de isolar seu objeto de todas as outras condições de produção que considera externas a própria língua, contrariando a sua perspectiva genética, construtivista e interacionista. Aqui, é necessário retomar “a crítica ao

paradigma saussureano com relação à linguagem e, por extensão, às ciências humanas” (Baccega, 1998, 82), e compreendermos que a língua

“não é constituída por um sistema abstrato de formas lingüísticas, nem pela enunciação monológica isolada, nem pelo ato psicofisiológico de sua produção, mas pelo fenômeno social da interação verbal, realizada através da enunciação ou enunciações. A interação verbal constitui assim a realidade fundamental da língua” (Bakhtin apud Baccega, 1998, 83).

Nossa opção pela análise do discurso de Charaudeau (que procura uma síntese entre o estrutural e o histórico) e das trocas lingüísticas de Boordieu (onde a proposição de Bakhtin parece atingir o seu máximo através das teorias dos mercados, campos e habitus simbólicos, superando ao mesmo tempo o conceito de classe social) procura (no sentido de pesquisa) assumir a crítica acima. Porém, fizemos esta numa síntese entre construção social, história, estrutura e gênese, partindo da epistemologia genética.

1.1.3. Segunda pista: crítica à antropologia de Lévi-Strauss

Na discussão com a sociologia, Piaget destaca em suas críticas a concepção de totalidade em Durkheim (o aspecto emergente e coercitivo do fato social denegando as interações que o constituem). Vê em Lévi-Strauss o fundador de uma nova concepção, ao pesquisar os mecanismos de interação e transformação da cultura, ao mesmo tempo em que rompe com o positivismo durkheimiano, que considera válido somente os observáveis. Lévi-Strauss, diz Piaget, vai definir um nível de estruturas inconscientes, não o bserváveis no domínio dos fatos, mas inferidas dedutivamente.

O salto do estruturalismo em relação a sociologia positivista (que dominou inclusive o marxismo) está em romper com a idéia de que a cultura é um espelho, mesmo que transformado, das organização concreta da sociedade. Há, afirma Lévi-Strauss, estruturas inconscientes que atuam na construção da cultura. Por isso, mais do que as formas sociais objetivas em que os indivíduos estão inseridos, é necessário investigar estas estruturas inconscientes, compreendidos como invariantes (sob a forma de sincronismos ou diacronismos). A sutileza de Lévi-Strauss, conforme Piaget, é ter colocado estas estruturas inconscientes atuando entre a base material e a superestrutura cultural (conceitos herdados do marxismo), como mediadores (ou “schèmes⁴ conceituais”). Estas estruturas são ontológicas, isto é existente “fora”, são observáveis nos fatos. É interessante observar que este conceito de schème vai acompanhar e trilhar a discussão que fizemos. Construído a partir do schéma (esquema) em 1800, schème foi reconstruído conceitualmente por vários autores (o conceito em Kant; o schème motor em Bergson; forma e estrutura em Burloud; relacionados ao mito, em Lévy-Strauss; unidade da conduta operatória, procedural e representativa em Piaget; estruturas classificatórias em Bourdieu; formas na arte; etc.).

Porém, diz o psicólogo, o estruturalismo de Lévy-Strauss é um modelo “nem funcional, nem genético, nem histórico”, na medida que não compreende os processos que resultam em estruturas. Questão ambígua no antropólogo, que o psicólogo responde com sua teoria da equilibração: estrutura não é qualquer forma, mas somente as formas que atingem autonomia, ou seja que possuem suas leis que regulam o seu funcionamento enquanto sistema de transformações:

“A equilibração das funções cognitivas ou práticas compreendem pois tudo que é necessário para explicar os esquemas racionais: um sistema de transformações reguladas e uma abertura ao possível, isto quer dizer as duas condições de passagem da formação temporal às conexões intemporais. De um tal ponto de vista, o problema **não se coloca mais como uma decisão entre o primado do social sobre o intelecto ou o inverso**: o intelecto coletivo é o social equilibrado por um jogo de operações intervindo em cooperações”⁵ (1996, p. 96, grifo meu).

A partir desta compreensão, a abordagem de Piaget diverge da proposição de Lévy-Strauss. Este transforma seu projeto de pesquisa na busca de esquema permanentes, muito mais do que os processos através dos quais os indivíduos constroem as estruturas de forma contínua, aberta a novas possibilidades. Daí porque a fixação do antropólogo no simbólico e no mito, sem compreender o signo e o lógico como estruturas também estruturantes do social. Por outro lado, é importante lembrar que Piaget (na interpretação de Silvia Parrat-Dayana) acentua, na última fase de seu trabalho, o aspecto funcional do conhecimento, dentro da dialética entre operação (estrutura) e ação. Neste sentido, trata-se de descobrir quais os mecanismos (a contradição, por exemplo) que fundam a dinâmica das estruturas, isto é, o seu desenvolvimento.

É a partir deste ponto de chegada que encaixamos nossa proposição analítica: em que medida o estruturalismo construtivista de Pierre Boudieu dá conta das questões críticas colocadas em relação a Levy Strauss? E, inversamente, em que medida a sociologia implícita e explícita de Piaget dá conta da sociologia crítica de Bourdieu? Estas duas questões são pertinentes na proporção em que o conceito de esquema atravessa as duas teorias (Ferreira, 2000b). O *habitus* (Bourdieu) é um conjunto de esquemas de ação, produção, interpretação e apreciação do mundo. A estrutura cognitiva em Piaget é uma resultante da coordenação de vários esquemas (que podem ser operatórios, procedurais e presentativos).

1.2. A primeira interface: o *habitus* enquanto saber social

Em sua breve discussão com Foucault, Piaget (1996, 108-115) procura demonstrar que este pensador formula uma concepção estruturalista sem estruturas, retendo do estruturalismo estático todos os aspectos ‘negativos’: a desvalorização da história enquanto continuidade, da gênese, do funcionamento e, principalmente, a negação do sujeito. Essa negação é compatível com a orientação do pensamento do psicólogo: as estruturas não mataram o homem, nem as atividades do sujeito. O mal-entendido, diz Piaget, decorre do caráter abstrato das estruturas (na medida em que não são observáveis), o que as transforma em entidades impessoais, autogovernáveis e, portanto, passíveis de análise como estruturas em si, existentes sem a atividade humana, e inclusive contra a atividade humana. O projeto de pesquisa da epistemologia genética, pelo contrário, se desenvolve na perspectiva da demonstração de que o sujeito é o ser das estruturas (mesmo que faça isto sem consciência de sua ação operatória, coletiva e individual). Como estruturas, há, entre as várias estruturas, leis de transformação que operam na atividade dos sujeitos individuais e coletivos, incluindo os processos de rupturas de que fala o pensador francês.

É essa a perspectiva predominante que desenvolvemos na análise das estruturas sociais do saber através do discurso, em interações ocorridas em dispositivos de comunicação. Mas a questão especificamente sociológica não nos parece resolvida. Se é verdade que o sujeito, individual e coletivo, é o construtor das estruturas, há por outro lado, para cada sujeito que ingressa na vida social, um conjunto de estruturas que herda, e frente às quais terá que se adaptar. Incluímos aqui a questão do saber, da linguagem e do próprio discurso. É este processo adaptativo do sujeito aos objetos sociais construídos e herdados que nos requisita um passo a mais em direção à discussão proposta pela análise do discurso (Charaudeau) e trocas linguísticas (Bourdieu).

Nesta aproximação, consideramos que não é necessário abandonar o conceito de sujeito. Por um lado, convergimos com Bourdieu quando propõe o termo agente para solucionar os dilemas entre uma concepção estruturalista (na sociologia), em que os indivíduos são subordinados a determinações que são externas à própria subjetividade, e uma alternativa idealista, onde o grau de liberdade da ação é definido somente pelas condições subjetivas. Aqui seu estruturalismo diverge de Levy-Strauss, e particularmente de Althusser. Por outro lado, utilizamos a palavra « sujeito » no sentido piagetiano, no qual a concepção de estrutura (vinculada à psicologia) é também forte, e não nos permite pensar num indivíduo à margem nem da objetividade e nem das condições subjetivas estruturadas.

Porém, mesmo esta opção recortada pela terminologia não resolve os impasses teóricos mais profundos entre as várias teorias que estamos utilizando. Primeiro, porque em Piaget o sujeito investigado é o psicológico, que se estrutura através dos processos de adaptação (assimilação e acomodação) ao real e às próprias interações com os outros sujeitos. O *habitus* enquanto estrutura, em Bourdieu, refere-se ao subjetivo que perpassa, atravessa e estrutura as individualidades orgânicas em interações nos campos sociais. O conceito de *habitus* em Bourdieu procura constituir uma alternativa de interpretação na medida que significa o conjunto de esquemas (idéia retirada de Levy Strauss) geradores (idéia próxima a de Chomsky) através dos quais os sujeitos produzem a si e ao mundo, interpretam, apreciam e classificam a realidade com a qual interagem. Essa é uma solução que supera o estruturalismo sem sujeito e a filosofia do sujeito sem estruturas (1990, p. 22). Na perspectiva que adotamos, o *habitus* é uma realidade (um real) para o sujeito psicológico, à qual deve se adaptar (acomodar e assimilar) inclusive quando em interação com outros sujeitos. Fechamos assim uma chave que corresponde à tese de que não existe significação à margem das interações, ou seja, a significação é um processo que não se situa nem no objeto (incluindo o discurso como objeto), nem nos sujeitos, mas na interação dos dois pólos.

Mas o conceito de *habitus* é simbólico (num sentido que recupera aqui a idéia de Levy-Strauss) e reprodutivo, abrangendo os ritmos (da imitação aos rituais) e regulações. Por isso, tal opção de admissão do conceito de *habitus* nos coloca frente a necessidade de questionar a concepção de sujeito em Piaget, na qual o aspecto ativo e operatório do conhecimento ultrapassa os elementos simbólicos e reprodutivos. A síntese teórica

que procuramos formular é, primeiramente, de uma dialética entre reprodução simbólica e transformação, correspondendo a dialética entre os ritmos (marcador do aspecto reprodutivo), regulações (mecanismo canônico de coordenações simbólicas na vida social) e operações (fragmentos sociais que compõem a razão enquanto operador transformador).

Isto nos remete, dialeticamente, a divergir de Bourdieu (na medida em que este manifesta claramente seu ceticismo em relação à razão), para quem a razão é um produto de condições sociais específicas.

Se é verdade que a razão tem uma gênese na história social da mesma forma que o pensamento lógico declarativo é resultante do desenvolvimento na história psicológica, esta perspectiva estritamente historicista da razão rompe com a idéia de que também a razão é um processo que se estrutura através dos sujeitos (ou agentes sociais), como uma propensão ativa e construtiva decorrente das interações sociais, independente dos modos de produção e das formações sociais específicas (utilizamos o conceito no sentido de Marx). Assim, a razão implícita sempre existirá, inclusive nas sociedades primitivas, e existirá de forma explícita (propiciada pelo desenvolvimento dos instrumentos semióticos) desde a antiguidade escravista. O mito, o rito, a narrativa e a filosofia são formas de tomada de consciência desta razão que é construída e que transita submersa na história da espécie, porque existe já na ação social, nas práticas cotidianas, nas interações. Esta formulação corresponde, em nossa interpretação, a tese piagetiana de que a sociogênese corresponde a psicogênese.

Daí que devemos operar uma segunda transformação que reconstrua o conceito de habitus, pois este reconhece o agente sem transformá-lo em sujeito racional, recorrendo para isto ao conceito de estratégia (ação orientada para fins mas sem consciência dos fins). Haveria, aqui, uma contradição essencial com a formulação piagetiana, onde a tomada de consciência enquanto razão é uma possibilidade social e individual relativamente às próprias interações.

Nossa solução aqui é de formular e equacionar um conceito de tomada de consciência em Piaget relativamente às condições de liberdade em Bourdieu (1990, p. 28) que definimos em torno de dois parâmetros. Primeiro, a “sociologia liberta libertando da ilusão de liberdade, ou, mais exatamente, da crença mal colocada de liberdades ilusórias”. Segundo, para o sociólogo, “a ação não é a execução de uma regra, a obediência a uma regra” (1990, p. 21), mas uma ação prática, orientada por estratégias, que obedece a uma coerência parcial (idem, p. 79).

Ora, este conceito de coerência parcial é tipicamente regulatório, isto é, não há na ação social reversibilidade total, principalmente porque os processos temporais tendem ao irreversível. Neste sentido do irreversível, a tomada de consciência seria, paradoxalmente, uma ruptura com a idéia de consciência enquanto razão pura. Mas, ao mesmo tempo, na medida em que reconhecemos a capacidade operatória dos sujeitos, a tomada de consciência se dirige à razão enquanto possibilidade estruturante das práticas sociais coletivas. Na síntese que sugerimos, a autonomia (liberdade) é indissociável desta capacidade de operação racional (ou cooperação social, como diz Piaget) e, simultaneamente, da competência regulatória individual e social (onde os fechamentos não são absolutos, onde há jogos de estratégias - onde saber o sentido do jogo é fundamental - mais do que imperativos da norma).

1.3. A segunda interface: o lugar do discurso

Enquanto que para a epistemologia genética, a interação predominante é relativa ao conjunto da ação, na qual está incluso o discurso como expressão de formas de pensamento representativo operatório e pré-operatório, na perspectiva de Charaudeau o ambiente material é pertinente na medida em que está semiotizado. Essa diferença se reflete na compreensão do processo de significação dos objetos, em particular do ambiente material, relativamente à linguagem. Na Escola de Genebra, a significação das interações - sujeito→objeto, entre os sujeitos e do sujeito consigo (através do pensamento) - não se reduz à sua expressão através dos signos (compreendendo estes como artefatos socialmente construídos). A significação ocorre inclusive através dos movimentos sensoriais-motores e das percepções. Aqui a polêmica é com Charaudeau, já que também para Bourdieu as interações sociais são reguladas pelo domínio prático do jogo, que funciona aquém da consciência e do discurso (1990, p. 79), inclusive quando o jogo ocorre através do discurso (1996).

Ou seja, na perspectiva que adotamos, a significação nem sempre vai ter um ‘meio de expressão’. Ela pode não atingir a forma de pensamento representativo. Isto quer dizer que nem toda a significação é discursiva. Este é o caso de um sujeito que só consegue explicar o funcionamento de um objeto através de atos, agindo sobre o mesmo. Esta ação ocorre, muitas vezes, sem representação. A prova desta ausência de representação pode ser verificada se demandarmos deste sujeito uma explicação do objeto sem manipulá-lo. Os encadeamentos através

da representação serão incompletos, imprecisos e vagos, em maior ou em menor grau. Ou seja, há a necessidade do ato em sua forma original, e não em sua forma representativa. É evidente que esta forma de significação diminui na medida em que o sujeito - ou sujeitos - desenvolvem formas de pensamento representativo sobre as interações, o objeto e suas transformações, e, principalmente, quando tomam consciência dos aspectos figurativos e operativos presentes nas interações. Quando isto ocorre, há o desenvolvimento de uma competência discursiva relativa a uma determinada interação.

Neste sentido, se consideramos válida a afirmação de Charaudeau de que a situação extralingüística - o ambiente material - não é pertinente em si, discordamos de que o saber social e individual sobre o mundo (as Circunstâncias de Discurso) seja apenas a esfera do semiotizado, pois a significação pode ocorrer através da própria ação. Isto quer dizer que a significação dos objetos materiais não é condicionada apenas pela semiotização dos mesmos, assim como as trocas sociais podem ocorrer através da ação, sem necessidade do ato de linguagem. Ou seja, a própria ação pode ser lugar de reconhecimento na medida em que os interlocutores supõem que eles tem o mesmo saber sobre o mundo que lhes cerca, ou seja, estão integrados e ou em integração ao mesmo habitus. Ou seja, abrimos aqui um lugar para a significação que não esteja na forma de discurso (seguindo as formulações de Piaget⁶ e Bourdieu, para quem as possibilidades de significação através da ação perpassam inclusive a prática científica, enquanto saber-fazer).

Teríamos, em decorrência, mais uma oposição entre as teorias (agora entre Bordieu, Piaget com Charaudeau) apesar do enunciado interacionista. Essa oposição, entretanto, talvez se apague na discussão das sutilezas conceituais. Se considerarmos o conceito de discurso de Charaudeau veremos que não se restringe ao verbal:

“O discurso não pode ser assimilado a uma manifestação verbal da linguagem. Esta, mesmo se é dominante no conjunto das manifestações lingüísticas, corresponde a um certo código semiológico, quer dizer a um conjunto estruturado de signos formais, da mesma forma que, por exemplo, o código gestual (linguagem do gesto) ou o código icônico (linguagem da imagem). O discurso está aquém (ou além) dos códigos de manifestação lingüística... (mas) nós não queremos dizer que haveria um discurso anterior à existência da manifestação lingüística, e independente dela... O que nós queremos pois é que não nos limitamos a aceitar o termo unicamente no caso de manifestação verbal, pois seria o conjunto do ato de linguagem que seria reduzido a esta manifestação apenas” - diz Charaudeau (1984, p. 18).

O discurso, neste sentido, não é o texto, a palavra e a frase, pois o gesto, a tonalidade da voz, etc. podem ser portadores do discurso. Isto, é claro, amplia o conceito de discurso. Esta ampliação não é antagônica com o pensamento da Escola de Genebra. Corresponde ao que Piaget chama de “meio de expressão” (1973), conceito que abrange os símbolos (marcados pela semelhança entre significante e significado: a imagem, os jogos, a imaginação, o sonho, etc) e sinais (reunidos por uma convenção explícita - no caso da matemática -, ou tácita - os sinais verbais, os gestos, o vestuário, os ritos e objetos). Entre sinais e símbolos existe uma relação complexa (este o caso das narrativas escritas em que o valor simbólico ultrapassa o meio de expressão).

Este conjunto de instrumentos sociais de significação vai aparecer também em Bourdieu (1990). Portanto, podemos afirmar que as formas de discurso de Charaudeau nos permitem estruturar melhor os termos ‘meios de expressão’ utilizados por Piaget, e as referências espontâneas que Bourdieu faz quando trata das trocas lingüísticas. Evitamos assim a compreensão do discurso como algo restrito à linguagem verbal. Considerando que este conceito de linguagem implica em um conceito de discurso ampliado, a **reprodução em atos** de um determinado procedimento é uma forma de discurso (não verbal, mas através do corpo). Mas este valor de discurso contido no ato sensório-motor pode ser assimétrico. Aqui mantemos nossa proposição: não há estrutura sem sujeito, e o ato se transforma em signo (seja sob a forma de índice, percepção, ícone ou sinal arbitrário) através de uma mente (artificial ou natural) capaz de construí-lo.

Ilustramos. Na produção, a reprodução em atos pode ser uma ação sensório motora sem valor representativo, mas apenas procedural. Ou seja, o sujeito não está representando, mas simplesmente procedendo. Como processo de interpretação, pode ser que este mesmo ato ingresse no circuito discursivo (e seja assimilado como esquema representativo dos procedimentos que evoca). É neste sentido que o signo não é algo material, mas faz-se através da atividade do sujeito que o cria a partir de determinados objetos. O inverso também é verdadeiro. Uma representação produzida em atos pode ser interpretada como procedimento não discursivo (quando o sujeito interpretante não diferencia representação do ato em si). Se trabalharmos com este conceito

amplo de discurso, a significação através dos movimentos sensório motores é também uma forma possível de discurso desde que os esquemas de pelo menos um dos sujeitos tenha ultrapassado o nível sensório-motor no foco de conhecimento para o qual se orientam as interações. Este processo é válido inclusive para os adultos, já que a ultrapassagem do nível sensório -motor ocorre de forma desigual conforme o foco de conhecimento.

Isto implica em reconhecer que a atividade de produção e interpretação pode ocorrer com instrumentos cognitivos inconscientes, e também que há diversos níveis de competência discursiva, flexíveis em conformidade com o próprio conceito de linguagem -incorporando neste conceito o não verbal, os gestos, o vestuário, os ritos e objetos, a imagem, os jogos, a imaginação, o sonho, etc - e conforme os campos sociais (a dimensão situacional do discurso, que é conjuntural e estrutural, no sentido psicológico e sociológico).

Portanto, a contradição com Charaudeau é parcial. Se refere à significação como universo que ultrapassa os limites do discurso. Porém, na medida em que a competência discursiva depende da competência lingüística (1983, cap IV), está implícito em seu modelo teórico que a existência de universo de discurso é um processo que requer sujeitos aptos à operar no nível estrutural da linguagem. Esta aptidão, do ponto de vista da psicologia genética, corresponde ao desenvolvimento do pensamento representativo, através do qual o sujeito se emancipa das limitações impostas pela significação sensório-motora, através da capacidade de produzir, apreciar e interpretar vários instrumentos semióticos (o índice, a imagem, a linguagem, etc.). Entretanto, este conceito de competência (que é eminentemente estrutural) deve ser relacionado às dimensões simbólica e reprodutivas, pertinentes e variáveis conforme as posições sociais (no interior de cada campo de conhecimento e na relação entre os vários campos). Ou seja: o psicológico e social atravessam o discurso, ao mesmo tempo em que este, constituído, atravessa a sociabilidade, multiplicando no pensamento social a potência do ato.

1.4. Bibliografia

BACCEGA, Maria Aparecida. Comunicação e Linguagem. Discursos e ciência. 1. Ed. São Paulo: Moderna, 1998.

BACHELARD, Gaston. Epistemologia. Rio de Janeiro: Zahar.

BEAUDOUIN, Valérie e VELKOVSKA, Julia. Constitution d'un espace de communication sur internet (forums, pages personnelles, courrier électronique...). In: Internet - un nouveau mode de communication? Paris, Hermes, Réseaux, n 97. Paris. 121-177. Foco: interações comunicacionais, 1999.

BOURDIEU, Pierre. A economia das trocas lingüísticas, 1. Ed. São Paulo: Edusp, 1996.

BOURDIEU, Pierre. Coisas Ditas. 1. Ed. São Paulo. Brasiliense, 1990.

BOURDIEU, Pierre. O poder simbólico. Lisboa: Difel, 1989.

BRONCKART, Jean Paul et SCHURMANS, Marie-Noelle. Pierre Bourdieu - Jean Piaget: habitus, schèmes et construction du psychologique. In: LAHIRE, Bernard. La travail sociologique de pierre bourdieu. Paris: 99.

CHARAUDEAU, Patrick. Langage et discours. éléments de sémiolinguistique (théorie et pratique) . Paris: Classiques Hachette, 1983.

CHARAUDEAU, Patrick. Langage et société. Papier de travail. Paris: Maison des sciences de l'homme. 1984.

FERREIRA, Jairo. Formas e campos de conhecimento: âncoras para um dispositivo de formação e de comunicação. In: INTERCOM, Manaus, 2000.

HERT, Phillippe. Quasi-oratilité de l'écriture électronique et lien social: la construction du vraisemblable dans les communautés scientifiques. In: Internet - un nouveau mode de communication? Paris, Hermes, Réseaux, n 97. Paris. 211-250. Foco: interações comunicacionais.

PIAGET, J. A formação do símbolo na criança. Imitação, jogo e sonho. Imagem e representação. RJ: Zahar, 1975. PIAGET, J. La formation du symbole chez l'enfant, Neuchâtel: Delachaux et Niestlé (1946). Edição brasileira. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.

PIAGET, J. Epistemologia genética. 1. Ed. São Paulo: Martins Fontes, 1990.

PIAGET, J. Estudos Sociológicos. Rio de Janeiro: Companhia Editora Forense, 1973.

PIAGET, J. Le structuralisme. 11. Ed. Paris : Presses Universitaires de France, 11 edição, 1996.

PIAGET, J. O desenvolvimento do pensamento. Equilíbrio das Estruturas Cognitivas. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1977.

PIAGET, J. Recherche sur l'abstraction réfléchissante. Paris: PUF, 1977.

¹ Este texto retoma e atualiza discussões de trabalhos apresentados no Congresso de Comunicação e Educação, ECA/USP, maio 1998, e no Intercom - XXI Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, GT Comunicação e Educação, 1998.

² Jornalista. Professor do Centro de Ciências da Comunicação - Unisinos. Doutorando Informática na Educação - UFRGS.

³ Esta proximidade se faz apesar da desconfiança de Bourdieu na epistemologia como instrumento preliminar de construção científica (1989, p. 23).

⁵ "L'équilibration des fonctions cognitives ou pratiques comprend donc tout ce qui est nécessaire pour expliquer les schèmes rationnels: un système de transformations réglées et une ouverture sur le possible, c'est-à-dire les deux conditions du passage de la formation temporelle aux interconnexions intemporelles. D'un tel point de vue, le problème ne se pose plus alors de décider entre le primat du social sur l'intellect ou l'inverse: l'intellect collectif, c'est le social équilibré par le jeu des opérations intervenant en toutes co-opérations" (1996, p. 96).

⁶ "Or, la fonction symbolique ou sémiotique comprend, en plus la langage, l'imitation sous ses formes représentatives (imitation différée, etc., apparaissant au terme de la période sensori-motrice et assurant sans doute la liaison entre le sensori-moteur et le représentatif), la mimique gestuelle, le jeu symbolique, l'image mentale, etc., et l'on oublie trop souvent que le développement de la représentation et de la pensée (sans parler encore des structures proprement logiques) est lié à cette fonction sémiotique en général et non pas au seul langage." (1996, p. 79)