

## A FUNÇÃO EXISTENCIAL DO DISCURSO

**Ricardo Santos David**

USP - Universidade de São Paulo.

<http://lattes.cnpq.br/8508122200950572>

<https://orcid.org/0000-0001-5850-0057>

E-mail: [ricardosdavid@hotmail.com.br](mailto:ricardosdavid@hotmail.com.br)

**DOI-Geral:** <http://dx.doi.org/10.47538/RA-2023.V2N3>

**DOI-Individual:** <http://dx.doi.org/10.47538/RA-2023.V2N3-20>

**RESUMO:** O presente artigo busca discutir a tradicional separação entre saber e opinião, nas formas que assumem enquanto discursos, destacando não o problema da ordem do conhecimento, mas tomando a opinião enquanto representação de um certo objeto de “não-saber”, vinculado muito mais a constituição ética e subjetiva do sujeito que efetivamente à uma forma de conhecimento acerca de objetos epistemológicos. Para tal pesquisa, utilizou-se do método indutivo, numa investigação arqueológica por entre a literatura consagrada a questão, em especial explorando a Arqueologia do Saber e de Michel Foucault e as contribuições de Félix Guattari acerca da filosofia e dos enunciados, deslocando a questão do eixo conhecimento-verdade, saber poder, para o paradigma ético-estético. Nesse momento, desenvolveu-se o conceito de função existencial do discurso enquanto conceito capaz de melhor identificar esse objeto de não saber, explorando as implicações entre discurso, enunciados e composição do sujeito, trabalhando numa perspectiva crítica da filosofia da ciência.

**PALAVRAS-CHAVE:** Michel Foucault. Félix Guattari. Filosofia da Ciência. Função existencial do discurso.

### THE EXISTENTIAL FUNCTION OF DISCOURSE

**ABSTRACT:** This paper seeks to discuss the traditional separation between knowledge and opinion, in the forms that they assume as discourses, highlighting not the problem of the order of knowledge, but taking opinion as a representation of a certain object of “not-knowing”, linked much more to ethical and subjective constitution of the subject than effectively to a form of knowledge about epistemological objects. For this research, the inductive method was used, in an archeological investigation through the literature devoted to the issue, especially exploring Michel Foucault's Archaeology of Knowledge and Félix Guattari's contributions about philosophy and statements, moving the issue from the knowledge-truth, knowledge-power axis to the ethical-aesthetic paradigm. At this moment, the concept of the existential function of discourse was developed as a concept capable of better identifying this object of not knowing, exploring the implications between discourse, enunciates, and subject composition, working from a critical perspective of the philosophy of science.

**KEYWORDS:** Michel Foucault. Felix Guattari. Philosophy of Science. Existential function of discourse.

## INTRODUÇÃO

A presente pesquisa trata-se de um trabalho de investigação filosófica orientado pelo método arqueológico, por meio de revisão bibliográfica, que busca discutir, a partir da separação entre ciência e opinião, as formas de cientificamente construir um objeto, tomando este ciclo numa perspectiva crítica da filosofia da ciência.

A hipótese é discutir para a ciência a ideia de “opinião” não enquanto oposição verdade/falsidade, não enquanto produto de superestruturas ou métodos de percepção, mas sim como fragmentos de “não saber” que consistem o sujeito em seu nível psíquico subjetivo, a verdade enquanto uma vontade de saber, um gesto de violência que une conhecimento a verdade, tomado criticamente enquanto “saber” no sentido atribuído por Foucault (2018).

Para tal, além de uma problematização inicial com as discussões de Foucault (2018) acerca do saber, realizou-se uma investigação nos estudos de Deleuze e Guattari (2016), especialmente neste último, entendendo a esquizoanálise como teoria que busca justamente lidar com um objeto de “não saber” – o sujeito e o inconsciente – e discutir justamente nesse meio, cientes de nossa constituição “híbridas” de quase objetos como sugere Latour ou de “objetos cabeludos” como aponta Stengers.

Aquilo que o sujeito sabe não é apenas objeto de conhecimento, é frequentemente, fragmento que revela por meio das formas de expressão partes constituintes de si, partes do inconsciente, que em nada ou pouco tem para com a verdade da opinião proferida, com seu suposto objeto, mas na verdade revela uma dimensão de não saber, conceito de Did – Huberman (2020).

Cientes dessa parcialidade, dessa forma de existência moderna que nos dá a característica de seres híbridos, ou seja, seres constantemente oscilando entre a ideia de natureza e a ideia de cultura, natureza-cultura por Haraway (2016), empreendeu-se então um esforço teórico igualmente híbrido sobre a principal forma de expressão e constituição desses objetos científicos e não científicos, constituídos pela linguagem e pelo discurso.

Não obstante, o caráter de mediador da linguagem foi tomado inicialmente dentro da teoria de Michel Foucault (2008) acerca da sua teoria sobre os enunciados e discursos, na arqueologia do saber, mas extrapolado quando o francês atribui a irredutibilidade do discurso aos signos.

Esse passo é dado com as contribuições de Guattari acerca do sujeito e da linguagem, especialmente na constituição de territórios existenciais. Medir as coisas pela sua “eficácia”, sugere Huberman, é enlace teórico que transforma a teoria dos discursos em Foucault para o conceito que o presente trabalho apresenta como “Função existencial dos discursos”, discutindo com Guattari que o discurso não é exclusivo ao campo da linguagem significativa, não só como oposição discursividade e não discursividade, mas explorando a noção de não saber, de inconsciente, que se expressam não só por elementos significantes, mas asignificantes, asimbólicos etc., que se referem a intensidade.

Assim a proposição não é apenas sobre discutir as formas e procedimentos de validação de saberes, mas compreender os efeitos dos discursos além de seu nível de verificação, de teoria do conhecimento, mas observando nas opiniões discursos que podem não participar de paradigmas científicos, que sequer tem interesse em sê-lo, mas que essa condição de “não saber” demonstra uma vinculação a outro objeto, muito mais profundo, influenciando e tornando-se parte do sujeito, território de sua existência.

## O PROBLEMA DA OPINIÃO PARA AS CIÊNCIAS

É interessante a emblemática proposição de Deleuze e Guattari acerca da filosofia, arte e a ciência: todas estas devem combater a opinião. Literalmente: “[...] a luta contra o caos é o instrumento de uma luta mais profunda contra a opinião, pois é da opinião que vem a desgraça dos homens” (DELEUZE; GUATTARI, 2016, p. 243), afirmações semelhantes se encontram no último capítulo do último livro escrito em coautoria dos dois.

Para os autores a opinião é o primeiro e mais fácil guarda-chuva que protege o sujeito do caos. O inabitável caos exige a construção de dobras, dobrar em si mesmo as próprias linhas de fuga, ainda que provisoriamente, são procedimentos inevitáveis e essenciais para viver e conseguir habitar esse espaço de velocidade infinita que é a mente humana.

Dizem que as pseudociências “pretendem considerar os fenômenos de opinião” (DELEUZE; GUATTARI, 2016, p. 244) e que um conjunto de ideias – opinião – não é um conceito. A distinção principal envolve um contexto maior, a diferenciação que propõem principalmente entre filosofia e ciência, residualmente abordando também a arte.

De maneira esquemática, para os autores, a ciência trabalha com funções, enquanto a filosofia, com acontecimentos. A distinção entre ambas é a consistência que vão atribuir ao plano de imanência e a relação que cada uma estabelece com o caos. A filosofia busca dar consistência sem perder nada do infinito, que seria equivalente ao caos, esse processo mental e físico de existir e pensar – o mergulho no caos. Para Deleuze e Guattari, a filosofia instaura um plano da imanência, enquanto a ciência vai estabelecer um recorte no caos.

A dupla retoma a questão dos primeiros filósofos exclusivamente sobre o problema da imanência, não do logos. Opõe os filósofos, os primeiros a estabelecerem o plano da imanência sobre o caos, aos sábios religiosos que evocariam transcendência enquanto aqueles propõem a imanência, estes em oposição a doxa.

Conceituando, a doxa é um problema antigo da filosofia que se opõe ao alethos, numa espécie de oposição entre a opinião e a verdade. Certamente a distinção não é tão simples assim, remontando a problemas vinculados à tradução, à transmissão de textos clássicos, mas também – e principalmente – um problema político que oporia a verdade na democracia à doxa discursiva; doxa é, com efeito, a “escrita das opiniões” (CASSIN, 2017, p. 18).

As variações acerca da etimologia da palavra variam entre raízes gregas, da doxa enquanto dokai/dokomai (receber, acolher), mas também doxazô (imaginar, pensar), com seus primeiros usos em Homero. Cassin (2017) propõe também uma exploração via língua alemã como forma de diminuir a ambivalência, em que *schein* remete a uma “opinião não fiável, erro”, até *erscheinung*, que seria “bela aparência” – significação reforçada em textos bíblicos.

São as duas características ambivalentes, intrínsecas, como num falso problema de origem, que vão conceituar a doxografia como “pretensão à exatidão literal e a infinita manipulação de sentido” (CASSIN, 2017, p. 37). O impossível sentido original é definido pela transmissão e tradição que se estabeleceram nos textos, principalmente pela influência que exerceram na filosofia. A doxa como instrumento dos sofistas em oposição ao alethos dos filósofos é decisiva para a significação da doxa enquanto opinião, um falso saber que se opõe ao saber verdadeiro.

É interessante perceber como Deleuze e Guattari parecem rapidamente tomar partido de maneira agressiva ao lado alethos em relação à doxa. Para entender o que está em jogo para os autores, veja-se primeiro a definição de doxa e opinião para ambos:

A doxa é um tipo de proposição que se apresenta da seguinte maneira: sendo dada uma situação vivida perceptivo-afetiva (por exemplo, traz-se queijo à mesa do banquete), alguém extrai dele uma qualidade pra (por exemplo, mau cheiro); mas ao mesmo tempo que abstrai a qualidade ele mesmo se identifica com um sujeito genérico, experimentando uma afecção comum (a sociedade daqueles que detestam o queijo – rivalizando assim com aqueles que o adoram, o mais das vezes e função de uma outra qualidade). A “discussão” versa, pois, sobre a escolha da qualidade perceptiva abstrata, e sobre a potência do sujeito genérico afetado. Por exemplo, detestar o queijo, é privar-se de ser um bom vivant? Mas bom vivant é uma afecção genericamente invejável? Não é necessário dizer que os que adoram o queijo, e todos os bons vivants, eles mesmos cheiram mal? A menos que sem os inimigos do queijo que cheiram mal. [...] A opinião é um pensamento abstrato, e a injúria representa um papel eficaz nessa abstração, porque a opinião exprime funções gerais de estados particulares. A opinião retira da percepção uma qualidade abstrata e da afecção uma potência geral: toda opinião já é política nesse sentido (DELEUZE; GUATTARI, 2016, p. 173).

A definição da doxa e da opinião destaca o caráter do “vivido” como experiência, via percepção-afecção, que leva o sujeito a identificar-se abstratamente com outros sujeitos que compartilham daquela mesma percepção acerca da experiência. O compartilhamento vai se dar a partir do acontecimento que promove o encontro entre ambos e a partir disso a afecção da experiência vivida, se julgada positiva ou negativamente, vai fornecer o critério de identificação ou rejeição com outros sujeitos abstratos.

Para eles, esse é o problema: redução da filosofia a proposições (pois proposições são científicas) ou a opiniões, configurações em que “a filosofia permanece sempre como doxografia” (DELEUZE; GUATTARI, 2016, p. 97). O que está em jogo para os autores é providenciar para a filosofia um estatuto particular que a diferencie da ciência e que a diferencie dos seus rivais (segundo eles, o marketing e as ciências humanas).

Eles querem diferenciar a filosofia de uma “função do vivido”, e o fazem diversas vezes. Mas, esse procedimento, embora coerente, parece uma demarcação mais política, parece que o objeto é mais restituir à filosofia algum estatuto próprio, principalmente tendo em vista os problemas que envolvem a filosofia, sua função procedimento, a partir de sua institucionalização.



Esse isolamento da opinião remete a um problema decisivo, que embora não seja pontuado pelos autores, pode ser notado na medida em que estes demonstram um incômodo e uma atenção que merece a questão:

Se o conceito filosófico é confundido com uma função ou uma proposição, não será sob uma espécie científica ou mesmo lógica, mas por analogia, como uma função do vivido ou uma proposição de opinião (terceiro tipo). **Assim, deve-se produzir um conceito que dê conta desta situação: o que a opinião propõe é uma certa relação entre a percepção exterior como estudo de um sujeito e uma afecção interior como passagem de um estado a um outro** (exo e endorreferência). Nós destacamos uma qualidade suposta comum a vários objetos que percebemos, e uma afecção suposta comum a vários sujeitos que a experimentam e apreendem conosco está qualidade. **A opinião é a regra de correspondência de uma a outra, é uma função ou uma proposição cujos argumentos são percepções e afecções e, nesse sentido, função do vivido** (DELEUZE; GUATTARI, 2016, p. 172. Grifo nosso.)

Ao afastar a opinião da filosofia, ao tornar impossível a junção de filosofia e opinião, ou melhor, reforçar o afastamento, estão reinsertando-se de certa maneira na separação clássica entre a doxa e o alethos. Embora os autores não reivindicem para a filosofia o tom do alethos, estão isolando o campo da opinião, atribuindo-lhe uma espécie de efeito inevitável provisório, que vai ter com a filosofia e a ciência uma relação de conflito, ou no mínimo, de tensão.

Mas se a opinião é função do vivido, seguindo os próprios autores, a função é relativa a proposições e funções científicas, não filosóficas. Então a opinião seria algo de responsabilidade da ciência, ou digamos, de uma ciência por vir, porque a ciência contemporânea vê a opinião de maneira igualmente segregatória.

De alguma maneira, é como se Deleuze e Guattari sentissem parte do problema, mas não conseguissem desatar o nó constituinte do problema que restava ainda mais fundo, no nível das condições de possibilidades dos discursos deles, a saber, uma crítica a modernidade, as garantias constitucionais de Latour.

Essa distinção reside em problemas não só da ordem do saber, mas do próprio arranjo político que envolve o agente. Latour (2019) organiza a questão em câmaras, como no antigo mito de Platão, aqueles dentro e aqueles de fora da caverna (ou do laboratório, da academia etc.). Acerca da repartição de poder entre essas câmaras:

A primeira abarca a totalidade dos humanos falantes, os quais se encontram apenas com o poder de ignorar em comum, ou de crer por consenso nas ficções esvaziadas de toda realidade exterior. A segunda compõe exclusivamente de objetos reais, que tem a propriedade de definir o que existe, mas se o dom da palavra. De um lado, o vozerio de ficções, de outro, o silêncio da realidade. A sutileza dessa organização repousa inteiramente no poder dado aqueles que podem passar de uma à outra. Alguns expertos, selecionados com o maior cuidado e capazes de fazer a ligação entre os dois conjuntos, teriam o poder de falar – uma vez que são humanos – de dizer a verdade – posto que escapam do mundo social graças à ascese do conhecimento –, finalmente, de pôr ordem na assembleia dos humanos, fechando-lhes o bico (LATOURE, 2019, p. 32).

“Estranha tarefa essa que visa fazer calar aqueles dos quais se deseja que falem mais livremente” (LATOURE, 2019, p. 111), não seria justamente esse um problema comum aos pesquisadores, especialmente aos das ciências sociais? Em nome de quem se fala? Se, para falar em nome de alguém, é necessário calar-lhe, de que vale essa representação?

O problema começa com a pretensão de verdade real a respeito do mundo a que os pesquisadores se propõem, como se falar de mundo ou natureza estivesse desconectado dos aparelhos, das formas e operações instrumentais de medição desses elementos. Essa conjunção, aliás, entre os “objetos/seres” a que se dedicam os cientistas, pelos meios físicos e intelectuais de que dispõem para tal medição, é processo que a autora denomina de “captura recíproca”. Esse processo é explicado por Stengers (2010) com parte da “ecologia das práticas”, nos processos de “capturas recíprocas” da atividade científica que criam os “fatiches” – uma mistura de fatos com fetiches.

## PROBLEMAS DA ORDEM DO NÃO SABER

Foucault (2008) destacou, principalmente em seu primeiro período, a importância da constituição de um arquivo o qual serviria como recorte para estudo dos discursos. O processo de formação dos discursos, desses arquivos, tudo isso forma um certo saber sobre e compõe determinada epistemológica.

Mas esse saber não é de imediato correlato do conhecimento e verdade, são categorias diferentes. Ao retomar Nietzsche, Foucault aponta a (a) verdade como fruto de uma disputa, com a tese de que a verdade “é luta, é combate, é resultado do combate”, como algo é algo completamente anti-natural, é a disputa, a “faísca entre duas espadas” (FOUCAULT, 2014, p. 138). Dessa reflexão em cima dos escritos do autor alemão é que

Foucault insiste em dizer que na verdade há sempre uma vontade de por parte daquele que busca.

A verdade vai surgir como vencedora de uma série de disputadas, de vontades, não como uma categoria transcendental ou portadora de realidade por si. A verdade vai distribuir predicados a objetos, caracterizando-os como falsos em oposição ao verdadeiro, no mesmo movimento que se torna auto prediativa: o verdadeiro é por si a verdade.

Por sua vez, a ideia de (b) conhecimento surge como uma espécie de amarração entre as outras duas categorias, pautadas por uma vontade que tem como característica “(1) absolutamente não ser vontade de conhecer, mas de poder; (2) fundar entre conhecimento e verdade uma relação de crueldade recíproca e de destruição” (FOUCAULT, 2018, p. 197).

Há uma conexão íntima que liga o conhecimento a verdade, em que o conhecimento é feito para o verdadeiro, apenas se conhece a verdade, conhecer o falso implicaria num não conhecer. É num gesto inventivo que se cria o conhecimento como correlato de verdade e a ideia exclusiva de conhecimento verdadeiro. Sobre isso Foucault destaca que não há “origem” para o conhecimento, mas sim, ponto de invenção, diferença fundamental operada já pelo próprio Nietzsche ao utilizar *Erfindung* ao invés de *Ursprung*, “invenção” e não origem (FOUCAULT, 2014, p. 136).

É pensando na ideia de conhecimento anterior ao conceito de verdade, na existência de formas de conhecer e conhecimento anteriores a uma vinculação com a proposição conhecimento verdadeiro, que Foucault reforça o elemento marcador e violento que permite identificar pontos de apoio, conjuntos de referências, significar, permitir repetições, referências, enfim a marcação da verdade-conhecimento é um gesto de vontade de poder, justamente por reforçar esse esquema de marcação e delimitar as posições entre sujeito e objeto:

A partir daí vão constituir-se:

A – o sujeito – que é ao mesmo tempo o ponto de emergência da vontade, o sistema das deformações e das perspectivas, princípio das dominações, e o que em troca recebe, em forma de palavra pronome pessoal, de gramática, a marca de identidade e de realidade do objeto.

B – O objeto – que é o ponto de aplicação da marca, o signo, a palavra, a categoria, e ao qual em troca relacionamos, em forma de substância, de essência inteligível, de natureza ou de criação, a vontade do sujeito (FOUCAULT, 2018, p. 191).



Não é sobre perceber a relação sujeito-objeto como forma constitutiva do conhecimento, mas perceber a própria existência de sujeitos e objetos como ilusões dessa amarração entre verdade e conhecimento. Seguindo nessa linha, Foucault aponta que o ser do conhecimento é um ser de mentira, enquanto “o conhecimento libertado da relação sujeito-objeto é o saber” (FOUCAULT, 2018, p. 193).

É a partir dessa crítica Nietzscheana que o autor vai pensar em termos de (c) saber, como problematização dessa amarração entre verdade e conhecimento, compreendendo a verdade enquanto posterior ao conhecimento e inclusive atuando contrariamente ao conhecimento. É pensando a impossibilidade da autopredicação da verdade e a relação da verdade e conhecimento como relação de violência, que enfim Foucault sustenta teoricamente suas proposições envolvendo o saber e o poder.

Percebem que no momento em que o autor organiza o saber, essa esfera que articula determinados discursos, a maneira com que estes podem se formar, quais enunciados podem ou não vir desse cruzamento de possibilidades, e que essa dinâmica é uma dinâmica conflituosa que exige uma intenção por parte dos envolvidos, Foucault está colocando que o saber está sempre necessariamente conectado com o poder.

Para Foucault, esse cruzamento de feixes discursivos, formados por regras próprias, fundam um conjunto de possibilidades e a vedação de outras. Perceba-se, é uma situação conflituosa, é uma disputa, necessariamente, a vedação de discursos e a visibilidade de outros. Não é o sujeito que funda o saber, mas o saber-poder que dão lugar, que criam, necessariamente os conceitos, e investem sobre os sujeitos.

Então o conjunto saber-poder para Foucault é uma reflexão crítica acerca dos processos históricos, delimitáveis temporalmente, politicamente, acessáveis por já recortes problemáticos de arquivo, materiais, geográficos, formulados e expressados por meios igualmente condicionados e condicionantes das proposições, é, enfim, destacar as relações de conflito que compõem o saber e que este protagoniza para com outros saberes, justamente por serem inseridos no problema entre verdade e conhecimento.

A constituição, formalização e expressão desse saber, nessa relação complexa e intrínseca com a verdade e o conhecimento, é explorada pelo discurso, ponto que será analisado no próximo tópico ao considerar-se a arqueologia do saber de Foucault.

Ao propor com Nietzsche que existe conhecimento antes da verdade, Foucault ataca justamente o ponto de um sujeito fundador do conhecimento e inclusive a própria

ideia de sujeito enquanto conceito de homem. Se o sujeito não é fonte fundadora de toda a verdade e conhecimento, se não enquanto recorte e violência, significa que existe uma dimensão do sujeito fora do saber, que existe toda uma dimensão do não saber que se relaciona diretamente ao sujeito.

Essa dimensão do não saber não implica afirmar que não existe conhecimento e verdade, mas justamente aponta uma dimensão – do não saber – que resta enquanto impossibilidade do saber, dessa vinculação moderna e paradigmática entre conhecimento, verdade e sujeito. Não apenas vedação, exclusão, consequência da parametrização e conflito de um saber, mas uma própria impossibilidade fundamental por questão de premissa.

O sujeito do não saber é o sujeito do inconsciente. Não o sujeito fundador do conhecimento verdadeiro, da verdade que condiciona e violenta o conhecimento, mas o sujeito diretamente vinculado ao real do desejo. Entretanto esse sujeito do desejo participa e existe num mundo mediado por representações, estruturas, instituições, que funcionam e significam de maneira a estruturar o sujeito e condicioná-lo a certo modo de existência e pensamento.

Todavia o desejo que não cessa de produzir (DELEUZE; GUATTARI, 2017) não cessa igualmente de escapar as instâncias de representação, a esta estrutura conceitual de sujeito, a estrutura gramatical, a linguística, ao discurso e ao saber. Existe no sujeito toda uma dimensão do não saber que assim o é pela nossa forma de percepção de saber e nossa forma de concepção de sujeito e conseqüentemente inconsciente.

Sobre o não saber Did-Huberman (2020) expõe o problema na história da arte entre vincular a representação ao real e o real ao visual. Tudo aquilo que não pode ser aferido enquanto real-representação não seria arte, ou simplesmente não seria. Há algo, um não saber, que não é capturado pelas relações puras de representação, de visualização, de materialidade, há esse material que traz um sentimento, definitivamente presente, mas que não se adequa/contém-se nas formas de expressão.

Huberman (2020) argumenta que as principais maneiras de compreender a semiologia corriqueiramente se dão dentro das categorias do visível, legível e invisível. Tradicionalmente, a legibilidade designaria a capacidade de tradução e transmissão do objeto semiológico, enquanto o visual corresponderia a uma suposta realidade e

veracidade do real enquanto virtual, relegando ao invisível apenas o status metafísico a ser discutido.

Entretando, propõe uma alternativa a essas opções semiológicas, uma alternativa focada em medir a eficácia de um dispositivo semiótico, no enlace entre os saberes transmitidos e movimentados, mas também dos não saberes produzidos e modificados (HUBERMAN, 2020).

Para medir a eficácia das imagens Huberman sugere o termo virtual como aquilo que abarca tanto o campo do visual (da representação) como a potência do que não aparece visivelmente, sendo isto o não saber – e não necessariamente ideia de abstração metafísica. É o desafio de conciliar o representável e o irrepresentável: “A dificuldade sendo agora olhar o que permanece (visível) convocando o que desapareceu: em suma, perscrutando os rastros visuais desse desaparecimento, o que antes chamamos (e sem qualquer conotação clínica): seus sintomas” (HUBERMAN, 2020, p. 65).

Como argumento Huberman vincula a ideia de não saber enquanto certo sintoma, explorando principalmente as considerações Freudianas sobre o sonho. O sintoma seria aquilo que escapa a representação da linguagem, mas que mesmo assim não cessa de vir a luz, de buscar sair do inconsciente. Entretanto, nesse processo de repressão que envolve um pensamento sair do inconsciente até a consciência o impulso original é sempre deslocado e transformado de maneira que possa ser acessível ao pensamento mantendo o sentimento primeiro dissociado da representação correspondente.

Esse deslocamento é visível especialmente nos sonhos. As imagens e cenas são sempre deformações, caminhos pelos quais os sentimentos reprimidos encontram vazão, por meio de representações que desloquem e evitem uma associação direta ao impulso original, buscando assim outras formas e imagens possam vir a consciência.

Isso remete ao problema clássico freudiano (2010a; 2010b) de que todo sentimento inconsciente só pode vir à consciência por meio da representação. Tudo aquilo que não puder ser acessado conscientemente pela via da representação será transformado em sintoma que se manifesta em comportamentos, em doenças, no corpo, enfim, as formas sintomáticas são múltiplas, mas sempre remetem ao problema da representação.

Nesse processo de deslocamento do inconsciente para o consciente realizamos diversas operações de deslocamento e substituição, sublimação, enfim, recursos para que o desejo esteja sempre afastado da representação adequada correspondente. A negação ao

desejo, o medo daquilo que se deseja, a inacessibilidade de tal, desloca sempre o desejo de sua representação (FREUD, 2011). Por sua vez, nesse processo de deslocamento, entre os desejos do inconsciente e a impossibilidade de sua representação e expressão direta, há um sofrimento psíquico que encontra na formação de compromissos, de sintomas, formas de existir conscientemente que funcionem de maneira a controlar e evitar a explosão desse conflito de representação. Esse conflito evidencia a relação entre o saber e o não saber:

Incapaz de representar – de significar, de tornar visíveis e legíveis como tais – as relações temporais, o trabalho do sonho se contentará, então, em apresentar, juntos, visualmente, elementos que um discurso representativo (ou uma representação discursiva) teriam normalmente diferenciado ou inferido uns dos outros. A relação causal desaparecerá diante da copresença. A frequência se tornará “multiplicidade”, e todas as relações temporais se tornarão, em geral, relações de lugar (HUBERMAN, 2020, p. 195).

O não saber é então essa dimensão do sujeito que escapa a representação direta de significação, ou que aparece enquanto copresença de um impulso já deslocado em que há um trabalho até que a representação surja da sua forma legível ou visual. Essa dificuldade de compreensão do não saber pauta-se pela significação enquanto única maneira de compreender a existencial, de atribuir a existência apenas a validação por meio da representação:

Por outro lado, seria a significação o único parâmetro a que se pode referir o conteúdo de uma obra de arte, se essa noção tem um sentido? Não conte as obras de arte algo mais que a significação? Seria realmente insensato imaginar uma história da arte cujo objeto fosse a esfera de todos os não-sentidos contidos na imagem? (HUBERMAN, 2020, p. 61).

Percebe-se como neste momento Huberman retoma o ponto da crítica Foucaultiana sobre o sujeito do suposto saber, o sujeito enquanto fundador do saber. A existência de um conhecimento verdadeiro exige um gesto de violência e criação recíproco em afirmar a existência de um sujeito capaz de conhecimento verdadeiro. Trabalhar com o não saber é “aceitar a coerção de um não saber e, portanto, abandonar uma posição central e vantajosa, oposição poderosa do sujeito que sabe” (HUBERMAN, 2020, p. 212). No mesmo sentido:

Conhecer alguma coisa do sintoma não pede do saber algo mais, um saber mais finamente aparelhado: por não ser notável enquanto tal, o sintoma exige, de maneira mais radical, modificar mais uma vez – uma

vez mais depois que Kant nos pediu para fazê-lo – a posição do sujeito do conhecimento (HUBERMAN, 2020, p. 211).

O problema é retomado quando Huberman (2021) questiona como representar o vazio, como representar, visualmente, esse não saber? É nessa reflexão que o autor problematiza e investiga o movimento minimalista da arte como precisamente essa tentativa.

Ao trabalhar com um objeto ausente de significação, o movimento minimalista evidenciava toda uma dimensão do não saber na medida em que punha o sujeito face a essa ausência de significação que ao invés de reduzir, de simplificar, de “significar nada”, em verdade funcionava como aquilo que olha de volta ao sujeito, atingindo-o exatamente no local de um não saber.

Huberman (2021, p. 63) sintetiza que “Antes de tudo, a força do objeto minimalista foi pensada em termos subjetivos. Em suma, que o objeto foi aqui pensado como “específico” (..) na medida em que se tornava, face a seu espectador, uma espécie de sujeito”. Ou seja, ao pretender-se ausente de significação, a obra minimalista evidencia por meio da relação e da experiência intersubjetiva a dimensão do não saber.

Não é sobre constituir no objeto uma função sujeito que tornaria novamente ativa a posição de sujeito fundador do conhecimento, mas explorar na relação entre sujeitos, relação mediada por esse objeto asignificante, mas que funciona como ponto de ativação desse não saber, dessa ausência que escapa a representação tradicional, e que vem diretamente do sujeito que no gesto de olhar para o vazio, sente-se olhado por ele.

Dialogando na mesma linha, o presente estudo buscar insistir na questão, entretanto, não apenas na perspectiva de enunciar esse não saber, mas de criar ferramentas de análise que auxiliem na compreensão e no manejo científico desse problema, que chamaremos de “função existencial do discurso”, retomando os escritos de Foucault sobre o discurso a facetando-os a uma teoria crítica da representação e da significação, tomando caminhos por meio da esquizoanálise para lidar com esse objeto de não saber que envolve e toma o sujeito. Isto porque o não saber de Huberman (2020), aquilo que foge da relação real visual é tomado psicanaliticamente com Freud e o inconsciente como aquilo que não é passível de representação.

Se a questão no campo das artes se dá para com o minimalismo enquanto não saber que atinge o sujeito, se observará e investigará a separação tradicional entre opinião



como não saber e ciência como saber mantém como referencial o visual e o real. Assim, com esse referencial, a opinião jamais poderá ser um saber, jamais será ciência. Mas e se não for isso que está em questão? E se a questão é o “não saber” medido pela eficácia, que aparece como opinião já no fim de uma cadeia de distorções e repreensões? Em que já se encontra disjunta o afeto e a representação?

Insistindo nesses últimos, percebemos que quando se fala em potência e afetos, no sentido espinosista, a acepção é semelhante à forma que Foucault (2018, p. 21) dizia “tornar-se outro do que se é, outro do que si mesmo”. Os afetos como aquilo que mobiliza o sujeito, o implicam interna e externamente, motivam-no a mudar, a tornar-se outro.

A separação emblemática entre ciência e opinião não deixa de ser uma forma de assujeitamento, uma forma de constituir o sujeito e formular-lhe maneiras de existência as quais este não cessa de resistir, para o bem ou para o mal, existências que não se assujeitam e que tampouco encontram maneiras de expressar-se, restando-lhes a criação de sintomas aos quais chamamos de opinião.

## DA ARQUEOLOGIA DO SABER E O DISCURSO

Por definição, “o discurso é constituído por um conjunto de seqüências de signos, enquanto enunciados, isto é, enquanto lhes podemos atribuir modalidades particulares de existência” (FOUCAULT, 2008, p. 122).

Um (a) discurso vai ser aquilo que marca fronteira com outros enunciados, mas também faz divisa com espaços de não discursividade. É, ao mesmo tempo, tudo aquilo que poderia ser dito em uma determinada época, um conjunto finito de possibilidades em face do infinito das possibilidades discursivas. Sobretudo, um discurso vai se caracterizar por um “conjunto de enunciados que se apoia em um mesmo sistema de formação” (FOUCAULT, 2008, p. 122), uma regra de dispersão, uma certa regularidade que vai distribuir as possibilidades de aparecimento.

Pensar em termos de formação discursiva (o estabelecimento de um jogo de regularidades para dispersão dos enunciados) é um meio de contornar o problema que, ao longo da história, atribui ao discurso uma suposta unidade tendo em vista seu objeto. As formações discursivas demonstram como o estabelecimento das regularidades de enunciação permitem, com o passar do tempo, a distribuição das possibilidades de um

discurso e vão estar, a todo tempo, espargindo aos enunciados um determinado caráter e, sobretudo, diferenciando-os uns dos outros (FOUCAULT, 2008, p. 84).

A questão do discurso, conforme proposto por Foucault, consiste em retirar daquele a sua suposta unidade histórica. O trabalho é de arrancar o discurso “de sua quase-evidência, de liberar os problemas que colocam; reconhecer que não são o lugar tranquilo a partir do qual outras questões podem ser levantadas [...], mas que colocam por si mesmas todo um feixe de questões” (FOUCAULT, 2008, p. 29).

Essas unidades seriam não outra coisa que uma espécie de reagrupamento retrospectivo realizado pelas ciências contemporâneas. Com efeito, a análise de discurso é a observação das condições de possibilidade, das regras de formação do discurso que vão, ao longo do tempo, reger o aparecimento de enunciados, classificá-los, esquadrihar, atribuir-lhes um veredito, e, enfim, modificar seu próprio domínio, encaixando em sucessão aquilo que é da ordem da ruptura.

Há sempre um conjunto de regras de formação do enunciado que vai permitir a visibilidade deste, que vão estabelecer com outros uma diferenciação e organizá-los. Observamos o exemplo de Borges, ao investigar outros sistemas de classificação de animais em enciclopédias chinesas antigas “Os animais se dividem em a) pertencentes ao imperador, b) embalsamados, c) domesticados, d) leitões, e) sereias, f) fabulosos, g) cães em liberdade, h) incluídos na presente classificação, i) que se agitam como loucos, j) inumeráveis (...)” (FOUCAULT, 2002, p. 9).

É apenas a “unidade” do discurso que vai sublimar, esmagar as diferenças entre os elementos e torná-los um bloco, uma espécie de evidência. A análise de discurso é, ao contrário, mostrar a partir de quais ordenações determinadas certos enunciados passaram a compor um discurso e de que forma as regras passam a excluir a mera possibilidade de outros enunciados figurarem em seu domínio.

Há uma argumentação de que a unidade do discurso residiria na existência de um objeto comum. Assim, as mudanças ao longo da história podem ser tratadas em termos de evolução e sempre referidas ao objeto em questão. Todavia, próprio ao método arqueológico, a pergunta é saber qual conjunto de regras tornou possível, em um determinado tempo, o aparecimento de um objeto, tomando-o em sua singularidade (FOUCAULT, 2008, p. 37).

Já os (b) enunciados, por sua vez, são unidades elementares do discurso. Esquemáticamente, o enunciado é uma categoria irredutível à linguagem e à gramática. Por conseguinte, enunciado não é a língua (apesar de ser constituído dentro e por meio de um código de signos ordenados dentro da língua); também não é uma frase, proposição ou ato ilocutório (speech act):

Quando se quer individualizar os enunciados, não se pode admitir sem reservas nenhum dos modelos tomados de empréstimo à gramática, à lógica ou à “análise”. Nos três casos, percebe-se que os critérios propostos são demasiado numerosos e pesados, que não deixam ao enunciado toda a sua extensão, e que se, às vezes, o enunciado assume as formas descritas e a elas se ajusta exatamente, acontece também que não lhes obedece: encontramos enunciados sem estrutura proposicional legítima; encontramos enunciados onde não se pode reconhecer nenhuma frase; encontramos mais enunciados do que os speech acts que podemos isolar, como se o enunciado fosse mais tênue, menos carregado de determinações, menos fortemente estruturado, mais onipresente, também, que todas essas figuras; como se seus caracteres fossem em número menor e menos difíceis de serem reunidos; mas como se, por isso mesmo, ele recusasse toda possibilidade de descrição (FOUCAULT, 2008, p. 94).

O enunciado não é proposição porque em uma “mesma” proposição podem habitar enunciados diferentes. Por exemplo, “ninguém ouviu” e “é verdade que ninguém ouviu” em que pese, a rigor, possuam o mesmo encadeamento lógico e não sejam proposições diferentes, em termos de enunciado, o “é verdade” localiza um outro nível do discurso que não é simetricamente correspondente à proposição (FOUCAULT, 2008, p. 91).

Diz-se, então, que o enunciado é uma função de existência que pertence aos signos (FOUCAULT, 2008, p. 98), todavia, sem obedecer à biunivocidade do significante e do significado. O “referente” do enunciado não será de maneira alguma seu objeto, mas sim um correlato que será “um conjunto de domínios em que tais objetos podem aparecer e em que tais relações podem ser assinaladas” (FOUCAULT, 2008, p. 101).

Isso não torna, porém, o enunciado uma questão de contexto<sup>1</sup>. Essa impressão é causada pela relação entre os enunciados em si, pelas suas regras de formulação que compõem o discurso e que dentro de sua própria regra vão distribuir a alguns enunciados

---

<sup>1</sup> Igualmente, afirmação é sustentada por Deleuze (2003, p. 23) “Objetar-se-á que Foucault se limita a requintar análises já bem clássicas que tratam de contexto. Mas isso seria desconhecer a novidade dos critérios que ele instaura, mostrando, precisamente, que se pode dizer uma frase ou formular uma proposição sem que se ocupe sempre o mesmo lugar no enunciado correspondente, e sem reproduzir as mesmas singularidades”.

a margem, uma espécie de limite, na medida em que se diferenciam em si e também aos outros enunciados/discursos (FOUCAULT, 2008, p. 110).

Essa relação pode ser decomposta em níveis. A função primitiva do enunciado seria a sua regularidade e dispersão. O primeiro nível seria o espaço colateral, descrito anteriormente, acerca da relação do enunciado com outros que fazem parte do mesmo conjunto (discurso). Já o segundo seria o espaço correlativo dos enunciados para com seus conceitos, enquanto o terceiro nível seria o da relação do enunciado com as formações não discursivas (DELEUZE, 2013, p. 17-21).

Se os enunciados se distinguem das palavras, frases e proposições é porque eles englobam, como seus derivados, tanto as funções de sujeito como as de objeto de conceito. Precisamente: sujeito, objeto e conceito são apenas funções derivadas da primitiva ou do enunciado. Assim, o espaço correlativo é a ordem discursiva dos lugares ou posições dos sujeitos, dos objetos e dos conceitos numa família de enunciados.

Essa função primitiva do enunciado enquanto regularidade de dispersão também só é possível devido à materialidade do enunciando, como uma de suas condições de existência. É curioso porque ao mesmo tempo em que um enunciado é único, singularizável, é também um “acontecimento que não se repete” (FOUCAULT, 2008, p.114), o que torna cada um datado. Todavia, essa mesma materialidade, essa ordem de constantes que o compõe, certa forma geral de significação, de proposição, de frase, confere ao enunciado uma fórmula repetível no tempo.

Essa materialidade enunciada joga com sua (c) visibilidade. Impossível pensar a materialidade exclusivamente em formas físicas. Pensando em um livro reeditado (sem modificações no texto), todo conjunto de signos, sua ordem, o material, o papel, a tinta, tudo é diferente, mas ainda assim compõe o mesmo enunciado – então a “materialidade” deste não se dá por características estritamente físicas, como condição de repetição. O regime de materialidade é aquilo que “define antes possibilidades de reinscrição e de transcrição (mas também limiars e limites) do que individualidades limitadas e percíveis” (FOUCAULT, 2008, p. 116).

Retomando a materialidade do discurso, condição de sua singularidade e repetição, outro elemento característico é sua condição de visibilidade e de invisibilidade (DELEUZE, 2013, p. 27; FOUCAULT, 2008, p. 126). Esse jogo sempre remete às

condições de emergência, de visibilidade de um enunciado tendo em vista as suas regras de formação.

Isso implica a premissa de que tudo sempre é dito, tudo que poderia ser dito em determinada época é dito, não existe um oculto que precisaria ser desvelado ou descoberto por sublimações históricas. Todavia, o espaço de não-discursividade, o terceiro nível elencado por Deleuze, é parte constituinte das regras de formação enunciativa. É a disjunção entre o “ver e o falar”. O enunciado (falar) não se refere, não tem como correlato um estado de coisas ou um objeto material; os objetos (ver) tampouco são elementos inertes, reflexos da linguagem ou algo do gênero. Disso deriva a ficção da unidade que a análise dos enunciados busca evitar estabelecer no nível próprio da discursividade (DELEUZE, 2013, p. 73).

Ou seja, é a não unidade do discurso, é a escansão do discurso pelo elemento do enunciado, não pela unidade da obra, do autor, do objeto, etc. (FOUCAULT, 2008, p. 154). Pelas mesmas razões, o método arqueológico trabalha em terceira pessoa, não por uma positividade científica, por uma neutralidade, mas por fazer parte do “murmúrio anônimo”, impossível de ser remetido à unidade do autor, da obra ou do tema.

## DA FUNÇÃO EXISTENCIAL DO DISCURSO

Retomando a definição de Foucault (2008, p. 98) para o enunciado, que “é uma função de existência que pertence, exclusivamente, aos signos [...]”, podemos decompor os elementos dessa afirmação e levá-los ainda mais longe.

Destacando a função existencial do enunciado, uma concepção mais transversal da subjetividade é irreduzível ao império do significante linguístico (GUATTARI, 2019; 2015; 2011). O sujeito não é uma espécie de efeito de linguagem e esta não é a causa do sujeito. Inversamente, o sujeito se constitui por uma autoafirmação, um autoposicionamento que se combina com palavras (LAZZARATO, 2014, p. 164).

A função existencial do enunciado a que se referia Foucault pode ser trabalhada como o território existencial que aborda Guattari (2019, p. 19). Essa irreduzibilidade do ser em relação a linguagem implica que a função existencial do enunciado e o processo autorreferencial de constituição de um território existencial precisam articular-se com agenciamentos coletivos de enunciação.



Talvez, propondo uma aproximação entre ambos, podemos conectar a função existencial do discurso à posição de atividade, do posicionamento existencial que ocupa o sujeito nessa operação de criação de si. Apoiando-se em Bakhtin, Lazzarato (2014, p. 163-164) distingue os elementos reproduzíveis e não reproduzíveis da enunciação. Pensando na materialidade do enunciado, como arguia Foucault, trata-se de uma série de elementos constantes, referentes a forma, enunciação, material, e outras questões, mas que não só compõem a materialidade da enunciação.

Isso retoma o postulado foucaultiano, em que discordamos, acerca da irreduzibilidade do enunciado à linguagem – o discurso enquanto pertencente ao signo, exclusivamente -, algo que deve ser expandido também com o ato de afirmação existencial, o autoposicionamento de Guattari. A problemática, a questão do enunciado, expande-se, largamente<sup>2</sup> e ultrapassa também todo um modo de pensar de fazer história, cujas críticas a esse são lamentos:

[...]o que se lamenta é o devir que deveria fornecer à soberania da consciência um abrigo mais seguro, menos exposto que os mitos, os sistemas de parentesco, as línguas, a sexualidade ou o desejo; o que se lamenta é a possibilidade de reanimar pelo projeto o trabalho do sentido ou o movimento da totalização, o jogo das determinações materiais, das regras de prática, dos sistemas inconscientes, das relações rigorosas mas não refletidas, das correlações que escapam a qualquer experiência vivida; o que se lamenta é o uso ideológico da história, pelo qual se tenta restituir ao homem tudo o que, há mais de um século, continua a lhe escapar (FOUCAULT, 2008, p. 16).

Assim como o abandono do privilégio da soberania, como exposto por Foucault, há de se ter em vista um abandono do privilégio das análises de linguagem, das histórias que buscam origem e de sujeitos fundantes do pensamento.

Com Foucault, compreendemos outras formas de pensar que não são originárias, soberanas ou transcendentais; com Bakhtin e Guattari podemos levar essa crítica ainda mais longe. Segundo aquele, os “gêneros de discurso” seriam elementos que comporiam o sujeito, por meio das cadeias de enunciado que, diferentemente das cadeias de significante, funcionam como agenciamentos abertos, plurais, capazes de a cada instante propor um ato de criação de si (LAZZARATO, 2014, p. 166).

---

<sup>2</sup> Sinteticamente: “Assim, é impossível descobrir significações, poder de transformação e subjetivação apenas a partir das estruturas semânticas, fonéticas ou gramaticais da língua. Realizar uma enunciação sempre significa afirmar poder sobre os componentes extralinguísticos, que são, a um só tempo, somáticos, etiológicos, mitográficos, institucionais, econômicos, políticos e estéticos” (LAZZARATO, 2014, p. 171).

É a ligação entre o linguístico e o extralinguístico que leva Guattari a trabalhar a enunciação como dimensão de articulação entre o micro e o macro. A apropriação existencial como ato de enunciação e este como fundação do paradigma ético estético.

Isso não significa que o sujeito de enunciação seja um ser de ordem transcendental ou um a priori histórico, algo que é manifestamente negado (FOUCAULT, 2008, p. 227; DELEUZE, 2013, p. 64) e reiterado diversas vezes. Uma certa “omissão” a um sujeito que supostamente seria retomada nas últimas obras de Foucault é igualmente uma espécie de leitura que buscaria pôr o autor em contradição e/ou resgatar sempre a primazia de um sujeito constituinte.

O sujeito seria para Foucault um conjunto de variáveis dos enunciados (DELEUZE, 2013, p. 64), que recentemente convencionou-se ter no conceito de “homem” o que “não é, sem dúvida, nada mais que uma certa brecha na ordem das coisas, uma configuração, em todo caso, desenhada pela disposição nova que ele assumiu recentemente no saber” (FOUCAULT, 2002, p. 21).

A função existencial do enunciado versa sobre o feixe de relações que se instaura entre os enunciados e seu jogo de relações possíveis. Tomando-os arqueologicamente e excluindo um sujeito transcendental, alguma espécie de origem, Foucault na verdade concede aos enunciados um estatuto que lhes é próprio, os libera, sobretudo, das condições a que estavam vinculados em outros tipos de análises históricas.

Essa singularização dos enunciados permite que sejam isolados enquanto acontecimentos – ausentes de leituras fenomenológicas por premissa. O que está se propondo aqui é que se estabeleça uma relação entre os enunciados, em sua função existencial, pensando estes enquanto territórios em que se inscrevem não só os discursos mais também o próprio processo de subjetivação do sujeito, e isso não os torna nem pontos de origem dos discursos nem meros efeitos da linguagem, dois afastamentos importantes de serem demarcados.

Isso de fato é diferente do que Foucault chamou de processos verbais dentro de seus estudos em arqueologia do saber. Entretanto, por meio dos agenciamentos coletivos de enunciação propostos por Guattari, opta-se por relacionar a teoria dos enunciados ao paradigma ético/estético sem que isso instaure um sujeito onde não há: nem como efeito de linguagem, nem como instância fundadora.

O interesse em tomar o “discurso”, como propôs Foucault em arqueologia, é não compreender o discurso não só como uma categoria analítica, mas sim compreender discurso enquanto conceito. Se é estranha a relação entre discurso e filosofia, é que o discurso pertence à ciência e funciona por funções, já a filosofia “não é uma formação discursiva, porque não encadeia proposições” (DELEUZE; GUATTARI, 2016, p. 30), mas por intensividades.

A associação entre o método foucaultiano de análise de discurso – arqueologia, a teoria dos enunciados – e as contribuições de Guattari busca compreender não só as condições de possibilidade dos acontecimentos, mas, igualmente, o solo de reterritorialização existencial presente para que tais discursos pudessem ser visíveis.

É um outro nível que se relaciona com a hipótese do trabalho. Diversas vezes Foucault trabalha os enunciados como “acontecimentos”. Não se reconstitui “fatos”, mas sim se descreve os acontecimentos discursivos (FOUCAULT, 2008, p. 30). Deleuze (2013, p. 86) diz que o enunciado não se define por aquilo que designa ou significa, mas que ele é a “curva que une os pontos singulares”, sendo estes, precisamente, os acontecimentos.

O que se busca com essa aproximação, novamente, é tomar os enunciados como condições de possibilidade dos acontecimentos, sendo estes entendidos também como um território existencial.

Pensamos que os enunciados podem e devem ser tomados para análise também em sua função existencial, em seu nível específico que não é exclusivo da linguística, nem do direito ou da psicologia. Sobretudo, não só. A função existencial do enunciado é constituir um território de subjetivação que vai agenciar múltiplos elementos e múltiplos sujeitos. Isso torna-se nítido ao pensar a função existencial de um enunciado conservador que, não ao acaso, protagoniza em massa a dispersão dos discursos.

As regras de formação (escolha dos canais oficiais, como a política, ausência de escuta das vítimas, enfim, toda uma seletividade midiática que expõe cotidianamente racismo e misoginia) do discurso jornalístico-midiático, assim como as regularidades dispersivas (sites, algoritmos de direcionamento de conteúdo, circulação de notícias falsas), não passam em branco nos estudos. Todavia, o confronto se desenrola então sob o paradigma científico, isolando sempre a “opinião” como se esta fosse fruto de uma ilusão fomentada pelas mídias de massa e seus campos correlatos.

Essa é precisamente a diferença diante do que propomos aqui. Não a substituição ou primazia de um fator sobre outro, mas que se tenha em mente a função existencial do enunciado como território de subjetivação.

## CONCLUSÃO

Por isso, desenvolvemos a ideia de “função existencial do discurso”, como numa intersecção entre o pensamento de Guattari e Foucault que nos permita pensar a “opinião” fora do eixo de verdade, conhecimento e saber, mas sim como fragmento de não saber. O paradigma ético-estético que propõe o primeiro seria uma abordagem não estritamente científica, seria uma maneira de fazer o discurso funcionar. Porém, a análise do discurso como disciplina tradicional não tem como foco captar as implicações éticas que a percepção ou o investimento de um discurso sobre alguém possui em termos de autopoiese.

Por isso a fusão de ambas é literalmente um “quase objeto” nos termos de Latour. É um instrumento teórico que leva em conta o indivíduo em sua interação com o discurso. É pensar nas implicações que um discurso pode ter por aquele que é atravessado por este, levando em conta como o indivíduo já possui algum tipo de posicionamento, de localização ética dentro dum campo possível, e que isso vai se manifestar na forma da opinião, no campo do não saber.

O conceito de função existencial do discurso é entender sobretudo a opinião do sujeito, e entender como essa opinião pode motivá-lo a determinadas atitudes, falas, e como essa opinião não é algo apenas externo, captável sociologicamente, produzido sociologicamente, mas algo que designa uma coisa sobre uma outra coisa, mas como a opinião pode ser um pilar existencial, um elemento fundamental constituinte do próprio sujeito.

## REFERÊNCIAS

- CASSIN, B. **Jacques, o Sofista**: Lacan, logos e psicanálise. Belo horizonte: Autêntica, 2017.
- DELEUZE, G. **Conversações**. São Paulo: 34, 2017.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **O que é filosofia?** São Paulo: 34, 2016.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **O anti-Édipo?** São Paulo: 34, 2017.

- DELEUZE, G. **Foucault**. São Paulo: Brasiliense, 2013.
- DIDI-HUBERMAN, G. **Diante da Imagem**. São Paulo: 34, 2020.
- DIDI-HUBERMAN, G. **O que vemos, o que nos olha**. São Paulo: 34, 2021.
- FOUCAULT, M. **Arqueologia do Saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.
- FOUCAULT, M. **As palavras e as coisas**. São Paulo: Editora Martins fontes, 2002.
- FOUCAULT, M. **Ditos e Escritos X**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.
- FOUCAULT, M. **Aulas sobre a vontade de saber**. São Paulo: Editora Martins fontes, 2018.
- FREUD, S. **O mal-estar na civilização (1930-1936)**. 18. São Paulo: Cia das Letras, 2010.
- FREUD, S. **Introdução ao narcisismo**, ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916). São Paulo: Cia das Letras, 2010.
- FREUD, S. **O eu e o id**, “autobiografia” e outros textos (1923-1925). São Paulo: Cia das Letras, 2011,
- FREUD, S. **Conferências Introdutórias à psicanálise (1916-1917)**. São Paulo: Cia das Letras, 2014.
- GUATTARI, F. **Caosmose**. São Paulo: editora 34, 2019
- GUATTARI, F. **Lines of Flight: For Another World of Possibilities**. Bloomsbury Academic, 2015.
- GUATTARI, F. **The Machinic Unconscious**. Semitex, 2011.
- HARAWAY, D. **Staying with trouble**. Duke University Press, 2016.
- LATOUR, Bruno. **Políticas da natureza**. São Paulo: Unesp, 2019.
- LAZZARATO, M. **Signos, Máquinas, Subjetividades**. São Paulo: SESC edições, N-1 edições, 2014.
- STENGERS, I. **Cosmopolitics**. London: University Of Minnesota Press, 2010.
- STENGERS, I. **A invenção das ciências modernas**. São Paulo: editora 34, 2002.

Data de submissão: 03/05/2023. Data de aceite: 04/06/2023. Data de publicação: 08/08/2023.