

RITUAL DE SUBMISSÃO À MAQUÍNICA SEMIÓTICA: UMA PEDAGOGIA CULTURAL

Rosângela Tenório de Carvalho¹

Resumo: Sistemas de significação são objetos de saber em função da atribuição de subjetividades. Entre tais sistemas, a cultura digital, que vem sendo tratada como pedagogia cultural. Defendemos a importância de tratar o que está nomeado como rituais de submissão à máquina semiótica como pedagogia cultural lhe dá estabilidade. Tal conhecimento pode ser acrescido com o debate teórico-crítico quanto aos aspectos ritualísticos e à linguagem semiótica. Sob o pressuposto de que há complexificação no mundo da cultura pelo uso de simulação digital, argumentamos a respeito dos rituais de submissão à máquina semiótica como objetos de saber-poder-ser, contingentes dos Estudos Culturais em Educação nas sociedades contemporâneas.

Palavras-chave: Pedagogia; Estudos Culturais; Semiótica; Linguagem; Tecnologias digitais.

RITUAL OF SUBMISSION TO SEMIOTIC MACHINERY: A CULTURAL PEDAGOGY

Abstract: Systems of signification are objects of knowledge based on the attribution of subjectivities. Among such systems, digital culture has been treated as cultural pedagogy. We argue that it is important to treat what is called rituals of submission to the semiotic machine as cultural pedagogy gives it stability. Such knowledge can be increased with the theoretical-critical debate regarding ritualistic aspects and semiotic language. Under the assumption that there is complexity in the world of culture due to the use of digital simulation, we argue about rituals of submission to the semiotic

¹ Universidade Federal de Pernambuco (UFPE).
Orcid: <https://orcid.org/0009-0006-5894-9974>.
E-mail: rosangela.carvalho@ufpe.br.

machine as objects of knowledge-ability-to-be, contingent on Cultural Studies in Education in contemporary societies.

Keywords: Pedagogy; Cultural Studies; Semiotics; Language; Digital Technologies.

INTRODUÇÃO

Ritual de submissão à máquina é uma expressão utilizada por Berardi (2019) para se referir ao modo como, nas sociedades ocidentais, homens tratam com encantamento os carros enormes e velozes mais potentes que os monstros míticos da Antiguidade. Na atualidade, estamos convivendo com máquinas internas, infobiotécnicas, máquinas semióticas, e essa “máquina se faz signo, relação, linguagem que modela seus falantes” (Berardi (2019, p. 17). É dessa máquina que nos parece importante tratar, ou seja, dos rituais de submissão à máquina semiótica.

A partir do momento em que a experiência humana é marcada pela interação entre biomáquina e genética do organismo humano, com seus efeitos ainda não possíveis de se avaliar, podemos assumir o pressuposto de que essa interação funciona como uma pedagogia cultural na atribuição de novas formas de vida. Nesse aspecto, os rituais, em sua função performática, têm uma importância singular no campo da cultura. É nesse ponto de vista que se faz neste texto um esforço para circunscrever rituais de submissão à máquina semiótica como um objeto de saber-poder-ser, contingente, dos Estudos Culturais em Educação nas sociedades ocidentais contemporâneas. As evidentes mudanças nas formas de vida e nos modos de ser, conhecer e narrar produzem objetos de saber abrangidos pelos Estudos Culturais, quais sejam, os problemas culturais, éticos e étnicos.

Nos rituais, ocorrem processos de subjetivação, e eles próprios, sendo um dos procedimentos do governo de conduta dos indivíduos, operam pelo encontro entre as

técnicas de poder que determinam a conduta dos indivíduos e as práticas disciplinares de objetificação dos sujeitos como os atos de obediência e submissão; as classificações, o recurso ao discurso científico para as práticas de normalização, os conselhos de conduta e a direção espiritual. São procedimentos pelos quais o sujeito é induzido a observar-se, analisar-se, decifrar-se e reconhecer-se, enfim, a envolver-se nos atos de dizer a verdade a propósito de si mesmo. Pode-se considerar, então, que o ritual como operador pedagógico esteja ocorrendo em meios os mais diversos, em especial, nos meios digitais.

Estudos no campo da antropologia têm tratado de rituais e novas tecnologias, haja vista o estudo de Domingues (2004), onde trata as formas como tecnologias numéricas que se instalaram no cotidiano, recolocando os indivíduos em formas muito próximas da comunicação utilizada em sociedades tribais e em seus rituais, com suas lógicas participativas do pensamento mágico. O autor trabalha o ciberespaço em sua potente revolução antropológica para defender a existência de possíveis efeitos das tecnologias interativas quando da relação entre corpos interfaceados quando habitam limites entre os mundos real e virtual. Domingues (2004, p. 183) observa que “quando estamos conectados, a implicação do corpo é a expressão híbrida de nossas subjetividades. Estamos numa passagem, num trânsito de alguma coisa para outra estranha coisa”. O estudo de Oliveira (2010) faz uma reflexão sobre os rituais de interação no seio das redes sociais *smart* e *flash mobs*. O foco são os rituais de comunicação. Analisa o ritual de agregação em sua dimensão performativa. Argumenta que:

[...] não haverá *smart* ou *flash mobs* sem a cooperação entre os actores que geram essa epifania mundana urbana. Ritual e performatividade, comunicação e ritual, rituais de interacção potenciados pela

interacção mediada pelas tecnologias da comunicação (Oliveira, 2010, p. 188).

Esses estudos funcionam como pistas para o desenho deste texto no qual se pretende argumentar que os rituais da máquina semiótica, como rituais de submissão, embora tenham uma singularidade como forma de operar, mantêm uma regularidade no que se refere à função performática dos rituais, inclusive os sagrados e antigos. E nesse aspecto têm não só uma função de submissão à máquina, mas principalmente uma função subjetivadora. O nosso pressuposto é de que, ao utilizar de forma mais frequente os signos linguísticos da ordem dos não verbais no contexto atual que se reconhece como “a era dos *likes*” em que há estímulos à intensificação de “mediadores de desejo” (Girard, 2011), a relação dos grupos humanos com o algoritmo parece ocupar o espaço biopolítico de governo das populações, questão crucial para os Estudos Culturais no campo da Educação.

A feição dos Estudos Culturais que nos interessa é aquela que se volta para as Pedagogias Culturais (Camozzato; Costa, 2013; Camozzato; Ignácio, 2023) e que caminha pela recusa do essencialismo cultural, constituindo-se como um posicionamento em defesa da cultura enquanto uma esfera de luta em torno da significação, considerando, assim, a teoria como um campo de luta (Silva, 2000). A Pedagogia, em sentido mais amplo, pode ser considerada uma prática discursiva relativa a modos de vida, portanto, um dispositivo cultural de produção de subjetividades que nos suscita interrogarmos como atuam as Pedagogias Culturais na produção de subjetividades. Ao mesmo tempo, é uma ferramenta teórica que nos leva a pensar sobre a impraticabilidade da apreensão do real como uma totalidade. Interessa-nos, assim, a versão dos Estudos Culturais que nos instiga a pensar sobre os limites de uma escola fechada em si mesma, se considerarmos que o tempo e o espaço estão tomados pela cultura e que as fronteiras estão cada vez permeadas por ranhuras, propiciando, desse

modo, a hibridização, e desafiando o grande agente disciplinar moderno: a classificação pura.

A proposição de trazer para o seio das Pedagogias Culturais rituais de submissão à máquina em sua ação performática exige um trabalho de justaposição teórica e metodológica. Encontramos sentido no modo como o antropólogo James Clifford (2014) responde sobre a relação entre Estudos Culturais e Antropologia nos Estados Unidos, ao observar algumas questões, como, por exemplo: é possível em um curso de Antropologia deixar fora autores que não são antropólogos como Marx, fundamental para pensar a relação entre cultura e economia política?; é possível fazer Antropologia sem a semiótica ou a teoria literária, sem os estudos de Michel Foucault, os estudos de sexualidade ou feminismo? Um outro aspecto tratado por Clifford (2014) é o encurtamento das fronteiras entre os campos disciplinares. Observa ainda que, se a Antropologia teve como diferencial o estudo de campo, há antropólogos fazendo trabalhos de arquivo, e mais: o trabalho diferenciado dos antropólogos na contemporaneidade engloba desde o trabalho com tribos até os laboratórios de Física. Ou seja, já temos um tempo em que a cultura como objeto de saber não é objeto exclusivo dos estudos antropológicos.

Este texto está subdividido em três seções. Na primeira, apresentamos o tema: a emergência da máquina semiótica. Em seguida, descrevemos a relação entre ritual, semiótica e performatividade na literatura especializada. E na terceira e última seção, abordamos o tema novas formas de vida e novos objetos para os Estudos Culturais.

A EMERGÊNCIA DA MÁQUINA SEMIÓTICA

O mais simples dos vícios sempre se apresenta sob os aspectos da virtude (Shakespeare, 2021, p. 76).

Retomamos a obra de Lyotard *A condição pós-moderna* para tratar da máquina. Naquele texto, ele chama a atenção para alguns enfoques sobre o saber científico como uma espécie de discurso. Afirma que há quarenta anos as ciências e as técnicas de vanguarda tratam da linguagem, fonologia, linguística, comunicação, cibernetica, matemáticas, informáticas, os computadores e suas linguagens, os problemas de tradução e linguagens-máquinas, bancos de dados, telemática, terminais inteligentes e paradoxologia, ou seja, das incoerências. Observa que é possível pensar sobre os efeitos da multiplicação das máquinas na circulação dos conhecimentos, dos homens, dos sons e das imagens.

Lyotard (2009) traduz essa proliferação da linguagem e da força da linguagem informática para uma possibilidade de constituição de problemas para a Didática, com a possibilidade de mudança na função do professor tradicional (que tinha a seu cargo tratar da emancipação dos homens), desde que a Didática possa ser confiada a máquinas articulando as memórias clássicas, como bibliotecas, a bancos de terminais inteligentes disponibilizados para os estudantes. Aqui o impacto na Pedagogia está na função dos professores que deixam de ensinar os conteúdos, como forma prioritária, e passam a ter a tarefa de conduzir o uso de terminais. Trata-se, portanto, da ascensão de novas linguagens e da necessidade de um manejo eficiente desse jogo de linguagem, aqui no sentido dado por Wittgenstein (2009).

Lyotard (2009, p. 93) ressalta, entretanto, que “[...] a didática não consiste somente na transmissão de informação” e a competência, “[...] mesmo atuante, não se resume em se ter uma boa memória de dados ou uma boa capacidade de acesso a memórias-máquinas”. Quando trazemos essa questão neste texto é porque muitas vezes essa visão de substituição de práticas didáticas em função das tecnologias encontra respaldo na atualidade, o que constitui a necessidade de contraposição a

esse ponto de vista. A tecnologia, as plataformas e os algoritmos não prescindem da Didática.

Nesse sentido, vale aqui retomar alguns pontos importantes abordados por Wittgenstein (2009, p. 46), filósofo da linguagem, como aquele que refere ao fato de que "[...] limites da minha linguagem significam os limites de meu mundo". Para ele, os objetos nomeados são aqueles relacionados às nossas experiências, às formas como nos relacionamos com o mundo. Considerado um dos autores responsáveis pelo que se reconhece como "virada linguística", ele tem como pressupostos a constituição da realidade pela linguagem, e a atribuição do significado de uma palavra em função do seu uso (Wittgenstein, 2009, p. 47). De forma particular, interessa-nos o seu pressuposto de que "imaginar uma linguagem é imaginar uma forma de vida" (Wittgenstein, 2009, p. 47) – e de que falar uma língua é parte de uma atividade ou de uma forma de vida. Nessa atividade, os jogos de linguagem figuram como livres criações do espírito e da vontade. Autônomos, mas governados por regras, é importante refletir sobre os usos feitos deles, o modo como servem nas formas de vida, seja na cultura, com suas regras e normas, seja nas relações imanentes entre linguagem e ação. A linguagem para Wittgenstein (2009) é sempre pública, e significar é uma prática pública de seguir regras linguísticas no nível da ação, isto é, pragmáticas.

Além desses posicionamentos de Lyotard (2009) e Wittgenstein (2009), associamo-nos às reflexões de Derrida (2012) ao tratar da impossibilidade de se dizer sobre o acontecimento, no caso, sob a forma da informação. Dá os exemplos de mídias como a televisão, o rádio e os jornais que, em sua função de informar os acontecimentos, influenciam a interpretação dos fatos a partir do seu próprio olhar, característica ainda mais potencializada com o progresso das máquinas semióticas da atualidade que, sendo úteis à tarefa de dizer, aumentam o poder de fala da informação. Lembra-nos

que “a técnica do dizer e do mostrar intervém e interpreta, seleciona, filtra e consequentemente faz o acontecimento” (Derrida, 2012, p. 237). Alerta que a vigilância crítica que podemos fazer é da ordem da observação dos trabalhos técnicos em estudos onde se dão processos de enquadramento das imagens, por várias câmeras, no intuito de captar um tipo de informação. E mais especialmente menciona que a vigilância crítica deve estar direcionada a outros aspectos quando tratamos de máquinas de informação e de apropriação de canais televisuais. Diz Derrida (2012, p. 237-238):

Essas apropriações não são somente nacionais. Elas são internacionais, transestáticas e dominam assim o dizer do acontecimento, elas concentram seus poderes em lugares que devemos aprender a analisar, seja para constatar ou transformar da nossa parte. Temos aí um enorme campo de análise e de crítica quanto a esse dizer que faz o acontecimento, lá onde ele pretende simplesmente o enunciar, o descrever ou o referir. Um fazer o acontecimento se substitui clandestinamente por um dizer o acontecimento.

Já faz um tempo que Haraway (1994), no contexto do debate da era da tecnociência e da tecnocultura, observa como:

[...] as máquinas das últimas décadas do século XX tornaram ambígua a diferença entre natural e artificial, corpo e mente, autodesenvolvimento e projeto exterior, além de muitas outras distinções que costumavam aplicar-se a organismos e máquinas.

E acrescenta: “nossas máquinas são perturbadoramente vivas e nós apavorantemente inertes” (Haraway, 1994, p. 247). Para ela, a cultura de alta tecnologia desafia os dualismos de modo intrigante, pois não fica claro quem faz e quem é feito na relação entre homem e máquina. Não fica claro “o que é mente e o que é corpo em máquinas que se resolvem através de práticas de codificação”. (Haraway, 1994, p.278).

Filósofos militantes como Berardi (2020), ao tratar do semiocapitalismo, e Lazzarato (2014), ao abordar as subjetividades maquínicas, traduzem aspectos que nos ajudam a pensar sob um ponto de vista mais próximo do que estamos a refletir neste nosso texto, em particular quando eles tratam da relação máquina feita através de algoritmos e suas implicações na subjetividade.

No texto *Depois do Futuro*, publicado no Brasil em 2019, pela editora EBU, Berardi toma como ponto de partida reflexões sobre o cenário do século XXI. Mostra a proliferação de máquinas no nosso tempo, como máquinas internas, as máquinas infobiotécnicas, com efeitos ainda insuspeitáveis para a evolução cultural da espécie humana. Talvez a sua maior aflição tenha sido o fato de que “a máquina está em nós”. A máquina não é mais externa como na Modernidade, é agora “a infomáquina que se entrelaça com o sistema nervoso social, a biomáquina que interage com a genética do organismo humano. A máquina interiorizada, a nanomáquina capaz de produzir mutações no agente humano” (Berardi, 2019, p. 16).

Na narrativa de Berardi (2019), essa máquina que está em nós é uma máquina semiótica, uma máquina que “se faz signo”, numa relação de linguagem “que modela seus falantes” (Berardi, 2019, p. 17). Não é informação nem exterioridade, mas modelação linguística, automatismo lógico e cognitivo (Berardi, 2019).

Berardi (2019) vai realçar nesse texto o que chamou de rituais de submissão à máquina, como já indicado no início deste texto. Tal ritual de submissão à máquina parece estar

relacionado ao mesmo terror sagrado que nos amedrontava na Antiguidade, provocando ao mesmo tempo um encantamento pela “nova beleza, a beleza da técnica, a beleza da velocidade do automóvel” (Berardi, 2019, p. 24). Esse ritual pode estar sendo intensificado pela difusão de tecnologias de simulação digital, graças à maior sofisticação das máquinas digitais. Berardi (2019), sempre buscando identificar questões mais apuradas desse cenário, traz também como elemento para ser pensado a possibilidade de transferência “de significados e imagens de uma mente para outra por de uma linguagem que tem características de máquinas e não-verbais. É a ideia da realidade virtual que foi elaborada pelo austríaco Jaron Lanier” (Berardi, 2019, p. 47).

Já no seu texto *Asfixia*, escrito no contexto da pandemia de covid-19, Berardi (2020) utiliza-se de metáforas, como a da falta de respiração, para falar não só da ação concreta de um corpo que falece sem fôlego, de um homem negro asfixiado por um policial, o que já mostra o drama humano do nosso início de século, mas também do insuportável mundo da financeirização, da extensão da pobreza e da humilhação social. Fala também da força que advém do amálgama abstrato financeiro e linguístico que reprime o corpo coletivo. Com palavras fortes e ao mesmo tempo enxergando uma saída, diz:

Enquanto o mundo físico queima, a conexão toma o lugar da conjunção, a perfeição sintática substitui a relação simpática entre organismos corpóreos: a vida automatizada dos neo-humanos, cercados e subjugados pela onipresença dos automatismos da máquina digital conectada às redes, se assemelha a um organismo a que falta fôlego: sem respiração, sem conspiração, sem inspiração. A poesia é a condição para recompor um cosmos para além do caos atual. [...].

O poder de hoje se baseia em relações abstratas entre entidades numéricas. Enquanto a esfera das finanças é regida por algoritmos que conectam fractais de trabalho precarizado, a esfera da vida é invadida por fluxos de caos que paralisam o corpo social e abafam e sufocam a respiração. Não há escapatória política dessa armadilha: só a poesia, esse excesso de transações semióticas, pode reativar a respiração. (Berardi, 2020, p. 9).

Importante ver que suas preocupações não são apocalípticas, embora tenha a dramaticidade que o próprio contexto oferece. Afinal Berardi (2020) escreveu também sobre uma possível saída – a poesia, uma forma de superar a crise da imaginação social. Talvez essa seja também a tarefa dos Estudos Culturais. Nesse tempo em que vivemos, parece que precisamos nos movermos na direção de pensarmos o coletivo por um caminho capaz de fazer vislumbrar que há infinitas possibilidades de estilos de vida, de modos de existência. Pensamos que não é porque a poesia, estando no campo da Arte, posicione-se fora de um jogo de linguagem, ou seja, que não tenha regras, normas. Compartilhamos com Sontag (1987) o entendimento dos aspectos indescritíveis de toda linguagem da arte como sendo elementos mais poderosos através dos seus silêncios.

Lazzarato (2010) aborda a questão da subjetividade em seu artigo *Sujeição e servidão no capitalismo contemporâneo*. Argumenta que o capitalismo explora as subjetividades de duas práticas interligadas: a sujeição social e a servidão maquinica. “A sujeição social produz um ‘sujeito individuado’ cuja forma paradigmática, no capitalismo neoliberal, é a do ‘empresário de si’” (Lazzarato, 2010, p.168). Enquanto na servidão maquinica “o indivíduo não é mais instituído como sujeito (capital humano ou empresário de si) ele é considerado como

uma peça, como uma engrenagem, como um componente do agenciamento ‘empresa’, do agenciamento ‘sistema financeiro’, do agenciamento mídia, do agenciamento ‘Estado Providência’ e seus ‘equipamentos coletivos de subjetivação’ (escola, hospital, museu, teatro, televisão, internet, etc.)” (Lazzarato, 2010, p. 168). Na servidão maquinica, o abismo entre o ser humano e o não humano, sujeitos e objetos, palavras e coisas, é transposto por técnicas, procedimentos e protocolos que mobilizam semióticas como diagramas, planos, equações, gráficos e esquemas. O indivíduo na servidão maquinica tanto é peça de agenciamento quanto é feito em pedaços, sem um sujeito individuado como referente (Lazzarato, 2010, p. 169).

Lazzarato (2019) anuncia outra série discursiva na contemporaneidade quando trata dos dispositivos biopolíticos que, segundo Foucault, têm a função de prolongar a vida das populações. Para ele, “o próprio conceito de população torna-se problemático, pois o exercício do poder visa produzir fraturas muito profundas na população” (Lazzarato, 2019, p. 92). A vida que está em jogo é a vida política da máquina capitalista e das elites que constituem sua subjetivação. O risco é o capital “sacrificar a vida dos proletários, como sempre fez, como continua e sempre continuará a fazer, reconduzindo-a, numa relação de força permanente, ao mínimo (os serviços mínimos dos neoliberais significam exatamente isso)” (Lazzarato, 2019, p.92).

Sobre o cenário contemporâneo, pontua a existência de um novo fascismo, agora ciberfascismo. Um ciberfascismo que põe em xeque as utopias tecnocibernéticas que se intensificam a partir dos anos 1970. Assevera que as utopias vindas da dupla promessa, de nova subjetividade pós-humana e de liberação da dominação capitalista, não aconteceram, mas, em vez disso, fascistas como, por exemplo, Trump e Bolsonaro asseguraram suas vitórias como resultado de uma estratégia que agencia uma micropolítica dos afetos tristes (frustação, ódio, inveja,

angústia e medo) com a macropolítica de um novo fascismo que dá consistência política às subjetividades devastadas na financeirização (Lazzarato, 2019, p. 104).

Ao tratar do que significa a máquina de guerra, Berardi (2020) mostra como atuam as grandes empresas norte-americanas, tais quais Google, Amazon, Facebook e Apple:

O poder de hoje se baseia em relações abstratas entre entidades numéricas. Enquanto a esfera das finanças é regida por algoritmos que conectam fractais de trabalho precarizado, a esfera da vida é invadida por fluxos de caos que paralisam o corpo social e abafam e sufocam a respiração. Não há escapatória política dessa armadilha: só a poesia, esse excesso de transações semióticas, pode reativar a respiração (Berardi, 2020, p. 9).

Não deixa de ser um tanto assustador a sucessão de revoluções tecnológicas – digital, das plataformas, das *smart cities*, dos *smatphones*, da bitcoin, das bio e nanotecnologias, da inteligência artificial etc. – como nos mostra Lazzarato (2010), pelo que promovem de mudanças nas relações de poder, por exemplo, diante dos afetos que envolvem medo, frustração, angústia e desejo de vingança exacerbados pela maquiada guerra midiática dos representantes do fascismo. Esse cenário afeta de forma significativa os trabalhadores em suas lutas sociais e culturais.

Berardi (2020), também um filósofo militante, afirma saídas como aquela de inspiração em Frantz Fanon quando propõe uma releitura de um texto desse autor sobre a função do dispositivo técnico durante a guerra colonial de independência da Argélia. Pontua como naquele momento emergiu “[...] de maneira incomparável a primazia e a força da máquina de guerra (revolução) que atualiza as possibilidades da máquina técnica (rádio) num sentido revolucionário.”

(Berardi, 2020, p. 119). Nesse aspecto, a máquina é capturada numa estratégia política. Dessa forma, em 1956, emergiu o acontecimento revolucionário com *A voz da Argélia Livre* (Berardi, 2020, p. 121). Essa apropriação dos meios de produção (rádio) é sempre obra do corpo social e nunca do corpo individual. Berardi (2020) oferta outros exemplos para dizer da possibilidade e ao mesmo tempo do desafio dos tempos cibernetícnicos desde a Segunda Guerra Mundial. Traz o ciborgue como um produto de uma nova concepção de inimigo que deve ser abatido e que estaria tão integrado à máquina que a diferença entre o humano e não humano tenderia a desaparecer, de tal modo que aquele que usa a metralhadora antiaérea também é tomado por uma hibridização semelhante (Berardi, 2020, 125).

RITUAIS NO CONTEXTO DAS MÁQUINAS SEMIÓTICAS

Derivado da palavra latina *ritus* (ordem prescrita), associada aos vocábulos gregos *artus* (prescrição), *ararisko* (harmonizar, adaptar) e *arthmos* (elo, junção), cuja raiz deriva do indoeuropeu védico *arta*, que remete à ordem do cosmos a as relações entre os deuses e os homens e dos homens entre si, como se reporta Rivière (1996, p. 29), o ritual está associado a um conjunto de condutas individuais ou coletivas, relativamente codificadas, com suporte corporal (verbal, gestual ou de postura) de caráter repetitivo e com carga simbólica (Berardi, 2020, p. 20).

Consideramos a força dos rituais em sua magia performática por incorporar a citacionalidade, a reiteração, a cena de enunciação, a exacerbação do que é usual, os oficiantes, a estética, os atos de classificação, os valores e uma linguagem que envolve palavras, gestos e ações. Imaginamos a

condução de apontar uma função enunciativa para os rituais na contemporaneidade ao buscar uma singular relação com o próprio tempo aderindo a ele e ao mesmo tempo tomando distância dele. Usando a metáfora de Agamben (2006) para o tempo presente, trata-se de uma vértebra quebrada – e ser contemporâneo é exatamente estar localizado nessa vértebra.

O entendimento do que seja um ritual e da sua função subjetivadora é reiterado por diferentes correntes das ciências sociais e humanas. Na Antropologia, Tambiah (1995) se reporta ao ritual como ação performática, um amálgama de palavras, gestos, discursos, manipulação de objetos e cenas de enunciação (música dança, recitação, cheiros) que pode ser analisado do ponto de vista das práticas de classificação, como usos de metáforas; metonímias; cosmologia; força da linguagem literária no ritual; palavra sagrada e profana; magia e religião. No contexto ritual, a palavra aparece em orações, feitiços, encantamentos, cânticos e bendições, entre outras práticas. O autor ressalta que essa palavra é aberta àquele que tem o poder de dizer.

De um modo geral, as palavras têm um papel preponderante no conteúdo estético do ritual, seja nos cantos, seja nos textos literários, com destaque para os mantras e os versos que se repetem. Esses textos literários muitas vezes funcionam como palavras sagradas e até secretas, pronunciadas para serem ouvidas, não necessariamente para serem entendidas; ou recitadas em voz alta, com uso da língua local, para serem entendidas. Podem também ser usados os dois procedimentos – língua secreta e língua local – quando se inscrevem em rituais de purificação. As palavras são ditas no contexto de um conjunto de materiais, cuja escolha não é feita de forma arbitrária. Respondem a características temporais e de sabedoria, como tamanho, forma, cor e resistência. Para além desse aspecto, há uma relação social de poder, uma assimetria na ordem do ritual.

Em sua Antropologia contemporânea, Stanley Tambiah (1995) trabalha o ritual do ato performático construído a partir de um fértil diálogo com elementos conceituais do campo da linguagem (desenvolvidos por John Langshaw Austin em seus estudos sobre atos performativos), com elementos do campo da Semiótica (com base na teoria de Charles Sanders Peirce, com realce para os signos) e do campo da análise estrutural da linguagem (de Roman Jakobson), recorrendo ao uso da metáfora e da metonímia para evidenciar a relação entre ritual e linguagem, sob o argumento de que o funcionamento da linguagem não se dá em termos denotativos, mas, sim, performativos.

A importância que as práticas do ritual assumem neste nosso texto requer aprofundar a sua análise do ponto de vista da classificação proposta por Tambiah (1995). Nesse sentido, ao destacar a metáfora e a metonímia no contexto do ritual, ele afirma que, no caso da metáfora, a substituição de palavras ou ideias por termos similares do ponto de vista da semântica é um uso que não pode ser tratado como um engano, mas como um uso moral da linguagem, o que se assemelha à analogia da atribuição. A metáfora une conceito, ação, palavra e gesto, e por isso contribui com a performatividade no contexto ritual. Com a metonímia, procede-se à substituição do nome da coisa pelo uso de um atributo, produzindo uma ação de complemento.

Foucault (2013) trata os rituais performativos como formas de enunciação inversa da parresia em uma aula datada de janeiro de 1983. Lembra que a condição de possibilidade do enunciado performativo depende da existência de dois elementos num contexto mais ou menos institucionalizado, no qual um indivíduo tenha o estatuto requerido. E acresce, tendo como referência Austin: "É o enunciado performativo na medida em que a própria enunciação efetua a coisa enunciada" (Foucault, 2013, p. 59). Indica que ao ato performativo segue-se um efeito que "já é conhecido, regulado de antemão, efeito

codificado que é precisamente aquilo em que consiste o caráter performativo do enunciado" (Foucault, 2013, p. 64).

Contudo, o que de fato deseja Foucault é situar a parresia como um contraponto ao enunciado performativo. Parresia, no sentido corrente, significa liberdade de palavra, e, quando acrescida da noção de franqueza, remete a se dizer o que efetivamente se pensa e agora pode ser dito como profissão da verdade. A parresia em Foucault remete, assim, à liberdade da palavra.

Nessa direção, ele constrói o argumento metodológico de análise do enunciado de forma diversa da pragmática do discurso. Situa a parresia como um modo de dizer no qual o enunciado e a enunciação vão ter "efeitos de retorno" sobre o próprio sujeito, mostrando como exemplo: "Há parresia a partir do momento em que Platão aceita de fato o risco de ser exilado, morto, vendido etc., por dizer a verdade. Logo, a parresia é aquilo por que o sujeito se liga ao enunciado, [à] enunciação e às consequências desse enunciado e dessa enunciação" (Foucault, 2013, p. 65).

Outro aspecto que o autor desenvolve do ponto de vista metodológico e que tem implicações sobre a análise dos rituais é a distinção entre a análise da língua e os fatos da análise dos discursos. Desse ponto de vista, ele sugere que a análise de enunciados performativos pertence a uma pragmática do discurso, análise que permite indicar a posição do sujeito e o modo como essa posição pode modificar o que é considerado discurso, ou seja, o seu sentido. E resume: "a pragmática do discurso é isto: em que a situação ou o estatuto do sujeito falante modificam ou afetam o sentido e o valor de um enunciado?" (Foucault, 2013, p. 65). Mas o que Foucault pretende dizer sobre a diferença entre uma análise dos discursos e uma análise com a parresia é que esta "não é a situação real de quem fala que vai afetar ou modificar o valor do enunciado" (Foucault, 2013, p. 65).

Pode-se dizer, então, que tanto o enunciado quanto o ato de enunciação estão implicados no modo de ser do sujeito. E essa retroação faz com que o acontecimento do enunciado afete o modo de ser do sujeito, um sujeito que disse a verdade e que se percebe nessa verdade. Como diz Foucault, essa é a gramática do discurso verdadeiro. E ele exemplifica, nessa gramática, o discurso do profeta, do adivinho, do filósofo e do cientista. Acrescente-se: o discurso do professor e o do padre. Todos empreendem uma gramática do discurso verdadeiro por terem de certo modo um vínculo com a verdade do que dizem em suas formas singulares de dizer.

Já há algum tempo temos defendido a importância de problematizar a produção do sujeito da educação do ponto de vista dos rituais, sejam rituais da escolarização, seja em rituais advindos das pedagogias culturais.

Os rituais na educação, inclusive o ritual escolar, são um sistema poderoso não pela sua capacidade de oprimir ou de regular como uma ação externa, mas principalmente por “se dedicar, dar atenção, escolher e individualizar os sujeitos da educação” (Carvalho, 2021, p. 15). A sua eficácia se dá por estar sob o domínio da normalização das ciências humanas e porque a Pedagogia escolar interpenetra-se às Pedagogias Culturais, o que enseja uma força dos rituais. Trabalhar com os rituais na perspectiva da administração das subjetividades significa conjecturar sobre como os rituais podem operar na subjetivação dos sujeitos na contemporaneidade, tendo como horizonte os Estudos Culturais com foco nas Pedagogias Culturais.

Lembremos com Larrosa (1998), em seu texto *Pedagogia Profana*, quando afirma que o logos pedagógico funciona como uma operação constitutiva de pessoas por meio de três elementos que interferem entre si – a vida concreta, um tecido dialógico híbrido, um impulso na direção da verdade e da justiça. Esse modo de dizer pode estar indicando, tal como pretendemos tratar neste texto, que os rituais das máquinas

semióticas estão investidos de pedagogia como uma ação constitutiva de pessoas.

Associamo-nos ao que nos diz Umberto Eco (1991) ao tratar do fundador da ciência dos signos, Charles Sanders Peirce. Eco (1991) entende que a tarefa da Semiologia é o conhecimento do mundo social e histórico em que vivemos. O seu estudo de Semiologia teve uma forte influência dos conceitos desenvolvidos por Peirce. E com eles procurou mostrar no universo dos signos o universo das ideologias dos diversos modos comunicativos. Eco (1991, p. 188) defende a tese de que “todos os fenômenos de cultura sejam sistemas de signos, isto é, que a cultura seja essencialmente comunicação”.

Revela como para Peirce o signo seria uma coisa que está para alguém no lugar de outra coisa, sob algum aspecto ou capacidade em uma estrutura triádica na qual na base se acha um símbolo em relação ao objeto, no vértice o interpretante (significado) que institui a validade do signo (Eco, 1991, p. 25). Tal como Eco, vamos considerar os fenômenos visuais na perspectiva da Semiologia no sentido de reconhecermos “que nem todos os fenômenos comunicacionais são explicáveis pelas categorias da Linguística” (Eco, 1991, p. 97). Nesse aspecto, considera-se usar do ponto de vista analítico o signo em si (qualissigno, sinissigno, legissigno), na relação com o objeto (ícone, índice, símbolo) e em relação ao interpretante (rema, dicissigno, argumento).

O ritual está implicado à linguagem, ao discurso, ao signo, o que o faz performático. E essa percepção pode nos levar a pensar na potência das práticas ritualísticas operando no governo da alma dos sujeitos da educação.

OUTRAS FORMAS DE VIDA, OUTROS OBJETOS DE SABER PARA OS ESTUDOS CULTURAIS

Estamos há duas décadas e meia do século XXI e já vivemos a dramaticidade de uma pandemia, uma guerra no

Leste Europeu, um genocídio na Palestina e uma crise nas relações geopolíticas quando novas ordens econômicas e políticas tensionam as sociedades em geral. Nesse cenário, a racionalidade neoliberal, em suas diversas versões interpenetradas pelo neoconservadorismo que estabelece laços de filiação e de coexistência com enunciados em defesa da família nuclear, de nacionalismos, da ojeriza à orientação sexual diversa da heterossexualidade e do ódio racista e misógino, traz a necessidade não apenas de se retomar análises que reconheçam tais enunciados como novos operadores do neofascismo, mas, principalmente, que entendam como eles operam. Esse cenário inquietante e desafiador exige dos intelectuais a crítica como resistência, tal como nos propôs Foucault (2017).

Há um debate sobre o modo como lidar com o mundo contemporâneo. Importa colocar a questão nesses termos para que possamos promover uma reflexão cuidadosa sobre os momentos de grandes mudanças e das subjetividades advindas do mundo da financeirização. Conhecemos nas últimas décadas formas de dizer dessas subjetividades como o homem endividado, o empresário de si, aquele que consome a si mesmo, o usuário de plataforma. Identifica-se o corpo como grade de especificação desses enunciados, fala-se em patologização. Diz-se de processos de ansiedade em função da relação permanente com a máquina pelo trato com signos sem significado.

Ora se propõe no campo educacional a incorporação das máquinas semióticas para a melhoria do aprendizado e para a construção de cidadania digital, ora se fala de uma geração conectada, mas precarizada, que anuncia um futuro amedrontador. A pergunta é o que fazer com a racionalidade algorítmica, amalgama da racionalidade neoliberal. Indicamos neste texto alguns posicionamentos sobre os significados de formas de vida vinculadas ao tempo da máquina, à semiótica da máquina. Gerações viciadas na tela de *smartphones*, que se

comunicam por emojis, ao nosso ver, estão capturadas por rituais de uso de tecnologias.

Dessa forma, desmontar os rituais, descrevê-los e estudá-los para atuar na sua profanação que pode funcionar como um modo de restituí-los ao seu uso comum. Inspirados por Agamben (2006, p. 131), quando trata o processo de subjetivação, mas também do processo de dessubjetivação, podemos considerar que: “o sujeito apresenta-se como um campo de forças percorrido por duas tensões que se opõem: uma que vai até a subjetivação e outra que procede em direção oposta”

A questão que nos colocamos e que direciona este texto é: *o que pode a análise de rituais no debate sobre a produção do sujeito na contemporaneidade do ponto de vista da relação Estudos Culturais e Educação?* Uma das questões que nos inquietam é saber se vamos abandonar de vez uma ideia de educação como aquela tratada por Arendt, que nos incita a pensar se amamos as crianças para salvá-las da ruína e prepará-las para a tarefa de renovar um mundo comum (Arendt, 2007); ou se vamos adentrar na crítica, como intelectuais da cultura?

Nesse ponto, finalizamos este texto com as palavras de Heloisa Teixeira, na época em que assinava com o nome Heloisa Buarque de Holanda:

Há pouquíssimo tempo, por volta de 2015, eu acreditava que a minha geração teria sido, talvez, a última empenhada na luta das mulheres. Até que um vozerio, marchas, protestos, campanhas na rede e meninas na rua se aglomeraram, gritando diante da ameaça de retrocesso que representava a aprovação do Projeto de Lei 5069/2013, que dificultaria o acesso de vítimas de estupro ao aborto legal. Levei um susto alegre. [...] Que venham as novas feministas e me atropelem, me falem, me contem (Hollanda, 2018, p.11).

Mencionar esse fragmento de um texto de Heloisa, ensaísta, escritora, crítica literária, a nosso ver uma brilhante representante dos Estudos Culturais no Brasil, é um gesto módico de homenageá-la. Heloisa Teixeira, com uma ideia elevada de cultura, dedicou um bom tempo na busca de uma passagem singular pela universidade, assumiu uma militância, ao tempo em que se dedicou ao pensamento cultural de periferias, a exemplo de sua *Antologia de Novos Poetas*, publicação na qual estão realçadas as presenças femininas na cena literária, a poesia negra e a atuação agressiva dos *outing gays* na poesia. Desde o acontecimento das mídias digitais, ela esteve atenta ao impacto dessas novas tecnologias e da internet na produção e no consumo da cultura.

REFERÊNCIAS

- ARENDT, Hannah. **A condição humana**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.
- AGAMBEN, Giorgio. Entrevista com Giorgio Agamben. Entrevistadora: Flavia Costa. Tradução de Susana Scramim. **Revista do Departamento de Psicologia da UFF**, Rio de Janeiro, v. 18, n. 1, p. 131-136, jan./jun., 2006.
- BERARDI, Franco. **Asfixia: capitalismo financeiro e a insurreição da linguagem**. São Paulo: UBU, 2020.
- BERARDI, Franco. **Depois do Futuro**. São Paulo: UBU, 2019.
- CAMOZZATO, Viviane Castro; COSTA, Marisa Vorraber. Vontade de pedagogia: pluralização das pedagogias e condução de sujeitos. **Cadernos de Educação**, Pelotas, n. 44, p. 22-44, mar./abr. 2013.



CAMOZZATO, Viviane Castro; IGNÁCIO, Patrícia. **Pedagogias dentro e fora da escola.** São Paulo: Pimenta Cultural, 2023.

CARVALHO, Rosângela Tenório. Rituais da escolarização e gênero. **Cadernos Pagu**, n. 61, p. e216116, 2021.

CLIFFORD, James. **A experiência etnográfica:** antropologia e literatura no século XX. Rio de Janeiro: Editora UERJ, 2014.

DERRIDA, Jaques. Uma certa possibilidade impossível de dizer o acontecimento. **Revista Cerrados**, [s. l.], v. 21, n. 33, 2012.

DOMINGUES, Diana Maria Gallicchio. Ciberspaço e rituais: tecnologia, antropologia e criatividade. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, n. 21, p. 181-198, jan./jun. 2004.

ECO, Umberto. **O signo.** Queluz de Baixo: Editorial Presença, 1991.

FOUCAULT, Michel. **O governo de si e dos outros:** curso dado no Collège de France (1982-1983). Trad. Eduardo Brandão. 1. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013.

FOUCAULT, Michel. **O que é a crítica?** seguido de **A cultura de si.** Lisboa: Edições Texto & Grafia, 2017.

GIRARD, René. **Anorexia e desejo mimético.** São Paulo: É Realizações, 2011.

HARAWAY, Donna. Manifesto Ciborgue: Ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque (org.). **Tendências e Impasses:** o feminismo como crítica da cultura. Rio de Janeiro: Roca. 1994

HOLLANDA, Heloisa Buarque. **Explosão feminista:** arte, cultura, política e universidade. São Paulo: Companhia das Letras. 2018.

LARROSA, Jorge. **Pedagogia profana:** danças, piruetas e mascarados. Belo Horizonte: Autêntica, 1999.

LAZZARATO, Maurizio. **Signos, máquinas, subjetividades.** São Paulo: N-1 Edições; Edições Sesc São Paulo, 2014.

LAZZARATO, Maurizio. Sujeição e servidão no capitalismo contemporâneo. **Cadernos de subjetividade**, [s. l.], n. 12, p. 168-179, 2010.

LAZZARATO, Maurizio. **Fascismo ou Revolução.** O neoliberalismo em chave estratégica. São Paulo: N – Edições. 2019.

LYOTARD, Jean-François. **A condição pós-moderna.** 12. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2009.

OLIVEIRA, Lídia. Sociedade dos fluxos comunicacionais e novos eventos rituais: o caso das redes sociais e dos *smart/flash mobs*. **E-Cadernos CES**, Coimbra, n. 8, 2010.

RIVIÈRE, Claude. **Os ritos profanos.** Petrópolis: Vozes, 1996.

SHAKESPEARE, William. **O mercador de Veneza.** Jandira: Principis, 2021.

SILVA, Tomaz Tadeu. **Teoria Cultural e Educação:** um vocabulário crítico. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.



SONTAG, Susan. **Contra a interpretação.** Porto Alegre:
Editora L&PM, 1987.

TAMBIAH, Stanley Jeyaraja. **Rituali e cultura.** Bologna: Il
Mulino, 1995.

WITTGENSTEIN, Ludwig. **Investigações filosóficas.**
Petrópolis: Vozes, 2009.

Recebido em 26 de setembro de 2025.

Aprovado em 22 dezembro de 2025.