UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL

GERMANA FARIAS CAVALCANTE

A LÍNGUA SERVE PARA COMUNICAR?
UM ESTUDO SOBRE O LUGAR DA COMUNICAÇÃO NOS ESTUDOS DA LINGUAGEM

PORTO ALEGRE

2014

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS
ÁREA: ESTUDOS DA LINGUAGEM
ESPECIALIDADE: TEORIAS DO TEXTO E DO DISCURSO

A LÍNGUA SERVE PARA COMUNICAR?

UM ESTUDO SOBRE O LUGAR DA COMUNICAÇÃO NOS ESTUDOS DA LINGUAGEM

GERMANA FARIAS CAVALCANTE

ORIENTADORA: PROFª. DRª. LUIZA MILANO SURREAUX

Dissertação de mestrado em Teorias do Texto e do Discurso, apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre pelo Programa de Pós-graduação em Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

PORTO ALEGRE

2014

CIP - Catalogação na Publicação

Cavalcante, Germana Farias
A língua serve para comunicar?: um estudo sobre o lugar da comunicação nos estudos da linguagem / Germana Farias Cavalcante. -- 2014.
101 f.

Orientadora: Luíza Milano Surreaux.

Dissertação (Mestrado) -- Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto de Letras, Programa de Pós-Graduação em Letras, Porto Alegre, BR-RS, 2014.

1. comunicação. 2. fala. 3. falantes. 4. referência. 5. Homem. I. Surreaux, Luíza Milano, orient. II. Título.

Elaborada pelo Sistema de Geração Automática de Ficha Catalográfica da UFRGS com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

ao Gabriel, meu gato, que não fala e, por isso, (quase) não dá trabalho

AGRADECIMENTOS

Agradeço a todos os que fizeram parte da minha vida acadêmica. E nem todos eles estavam na academia. Muitos estavam no bar comigo, me ouvindo falar da comunicação - aliás, assunto em que todos se sentem peritos e que tem algo a acrescentar. Isso é, sem dúvida, lindo. Porque, sim, a comunicação é de todos nós. Agradeço os colegas que ouviram as minhas explicações que mais se pareciam com dúvidas (porque, na verdade, eram dúvidas mesmo). Agradeço os amigos cujo papel é indescritível e absolutamente em nada diretamente relacionado com esta dissertação, exceto bem no fim, quando eu já não os via mais e eles não reclamaram (muito).

Agradeço à minha família porque foram eles que me ensinaram que comunicar não funciona. A gente aprende a não se comunicar em família para poder ter uma chance de comunicação fora de casa. Pai, mãe, obrigada não é suficiente para agradecer todo o amor. Aos meus irmãos, que me deram sobrinhos lindos, que restauram um pouco a fé na humanidade (simplesmente porque eles entendem que é possível brincar. É uma longa história…). Também agradeço ao meu pequeno companheirinho de escrita, meu gato, que não me negou companhia.

Agradeço de coração a enorme generosidade da minha orientadora, Luiza, que não só se fez disponível para a leitura, debate e indicações, como se mostrou disponível para outros efeitos colaterais de uma orientação. Tu fica como modelo de intelectual, professora universitária e, principalmente, modelo de gente.

Agradeço à banca examinadora, Valdir do Nascimento Flores, Carmem Luci da Costa Silva e Márcia Cristina Romero Lopes por aceitarem nosso convite e por se dedicarem a este trabalho talvez ingrato de entender o que o outro, no caso eu, quer dizer, onde ele quer chegar. Tenho certeza que foi uma leitura feita com muita doação porque é exatamente isso o que é preciso para ser avaliador de falantes.

Finalmente, à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior, CAPES, pelo apoio financeiro que possibilitou que esta dissertação fosse feita. E, claro, à UFRGS, Instituto de Letras, área de Estudos da Linguagem, ao pessoal da especialidade de Teorias do Texto e do Discurso por ter me acolhido nas cadeiras, nas ideias, aqui na banca.

RESUMO

Esta dissertação versa sobre a comunicação. Para tanto, partimos da consideração do fenômeno da comunicação no campo da linguística, através dos aportes de Ferdinand de Saussure, Émile Benveniste e Roman Jakobson. No entanto, como tal fenômeno extrapola o terreno da linguística, buscou-se as contribuições de Bronislaw Malinowski, no campo da antropologia, e de Dany-Robert Dufour, de Adriana Cavarero e de Giorgio Agamben, no campo da filosofia. Esse percurso, que parte da pergunta sobre o lugar da comunicação nos estudos sobre a língua, acaba por colocar foco no lugar da comunicação na vida do homem, homem enquanto produtor e efeito de sentidos.

Palavras-chave: comunicação, fala, Homem, falantes, referência

ABSTRACT

This dissertation aims at talking about communication. In order to do this, we started by considering the communication phenomenon within the field of linguistics, reading Ferdinand de Saussure, Émile Benveniste and Roman Jakobson. Nevertheless, as this phenomenon surpasses the field of linguistics, we have searched for the contributions of Bronislaw Malinowski, in the anthropological field, and Dany-Robert Dufour, Adriana Cavarero, and Giorgio Agamben, in the field of philosophy. This course, which originates from the question about the place communication has in the studies of language, ends up focusing on the place communication has in our lives, the lives of men as producer and effect of senses.

Keywords: communication, speaking, Man, speakers, reference

SUMÁRIO

I.	**Introdução**	**9**
II.	**Saussure e a comunicação**	**13**
III.	**Jakobson e a comunicação**	**24**
IV.	**Benveniste e a comunicação**	**29**
V.	**Malinowski e a função fática**	**47**
VI.	**O lugar da referência na enunciação: Benveniste e as coisas**	**55**
VII.	**O homem na língua e na cultura: a leitura de Dufour**	**68**
VIII.	**O lugar da voz na comunicação: a leitura de Cavarero**	**79**
IX.	**A condição humana via fala: a leitura de Agamben**	**88**
X.	**Encaminhamentos finais**	**94**
XI.	**Referências Bibliográficas**	**101**

I. Introdução

Esta dissertação versa sobre a comunicação a partir de uma posição teórica à qual nos filiamos, a saber, a teoria da enunciação benvenisteana. Nosso percurso teórico, no entanto, não se resume à abordagem do trabalho de Émile Benveniste. Como veremos a seguir, além de textos benvenisteanos, buscaremos sustentação no legado saussuriano e jakobsoniano. Estaremos também acompanhadas de reflexões advindas do campo da filosofia com Dany-Robert Dufour, Giorgio Agamben e Adriana Cavarero e da antropologia, com Bronislaw Malinowski.

A comunicação tem espaço em diferentes áreas, mas acreditamos que ela merece um lugar de destaque na linguística, tendo em vista que o que há na língua é sentido e, como é sabido, é o sentido que comunica. A comunicação não seria, então, um subproduto da linguagem, mas, sim, sua razão de ser. Ao falarmos, constituímos sentido, e, ao mesmo tempo, produzimos sentidos a partir daquilo que nos é dito. *Falar*, *comunicar* e *sentido* são todos conceitos constitutivos não só da língua, da linguagem e, portanto, da linguística, mas, também, do próprio homem. Os sons, as palavras, os textos existem para comunicar.

Minha escolha por este assunto vem – como em qualquer escolha que fazemos – do fato de que, pessoalmente, sempre escolhi caminhos do singular. Na minha prática como professora, era conhecida por personalizar as aulas, por vezes, até demais. Nas aulas, como aluna, também estava sempre à espreita daquilo que não encaixava na teoria apresentada. Foi através dos estudos em psicanálise que assumi a questão da singularidade. Foi a partir daí que resgatei, na linguística, a questão da instância da fala que tanto me encantou. Fala, logo, comunicação. Não há razão para falar, mas não se fala à toa. Falamos, sim, para comunicar, mas também para ser sujeito e para criar laço. Não seria comunicar ser sujeito? E não seria

comunicar criar laço? Pensa-se em comunicação como transmissão de informação, mas esse é, na verdade, um jeito restritivo de ver a fala, de ver a comunicação.

No meu percurso acadêmico, senti necessidade de ver o sujeito falante por trás da língua. Essa língua abstrata, formada por camadas – os conhecidos níveis de análise fonético, fonológico, morfológico, sintático, pragmático e semântico – mal vê o homem. E não é curioso que não se considere o homem que é quem opera e se deixa operar pela língua? Intrigada, fui procurar quem falasse do homem. Mesmo assim, quem falava do homem ficava no homem que fala. Mas o homem não fala sozinho. Fui, então, para além da linguística[1] procurar quem mais falava do homem que fala com outros homens. Minha formação pessoal em distintos espaços de universidades brasileiras me encorajou a dar passos em diferentes abordagens teóricas. Já cursei física e psicologia na UNB, por exemplo, e fiz pesquisa de iniciação científica em criatividade e em pragmática. Enfim, buscamos trazer para este trabalho pensadores contemporâneos que corroboram o que os linguistas com os quais trabalhamos nessa dissertação têm a nos dizer sobre esse fascinante fato humano que é a comunicação.

Na área da linguística, vamos conversar com Saussure, fundador do campo, com Jakobson, conhecido como o linguista da comunicação, e com Benveniste, por ter dado visibilidade ao fato de que "é um homem falando que encontramos no mundo, um homem falando com outro homem" (BENVENISTE, 2005, p. 285), buscando, em suas reflexões, base para repensarmos o conceito de comunicação. Visitaremos também um importante antecessor de Saussure, Whitney, cujas ideias se mostram de grande proveito para as discussões sobre comunicação.

1 Felizmente, dentro da linguística, especialmente a linguística onde estou, essa limitação tende a ser diminuída tanto pelos autores com quem trabalhamos quanto pelos pesquisadores com quem tive contato. Infelizmente, contudo, ainda há caminhos a abrir. Ou, melhor, felizmente ainda os há.

Sob efeito da leitura de Benveniste, seguimos o que nos mostra esse pensador sobre o fato de que é na relação do homem com outros homens e com a cultura - a partir de uma determinada cultura - que a comunicação se dá na relação. A cultura atualiza o fato de que os homens se colocam em relação. Nesse sentido, encaramos o desafio de investigar a discussão sobre a comunicação no campo da linguística, da antropologia e da filosofia.

Desta forma, buscando um olhar antropológico sobre a comunicação, traremos o antropólogo, etnógrafo e sociólogo polonês Bronisław Malinowski, que nos apresenta o conceito de *função fática*. Esse conceito teórico foi adotado por Benveniste e por Jakobson para falar de comunicação. Também veremos o que Dany-Robert Dufour, filósofo e professor de Filosofia da Educação em Paris, e Giorgio Agamben, filósofo italiano, têm a agregar a esta discussão sobre a linguagem, sobre o fato de que, ao falarmos, nos tornamos homens. A filósofa italiana Adriana Cavarero acrescenta ao assunto a questão da voz, que é o principal meio de expressão da fala. Seria a voz, atualizada através da comunicação, apenas um meio de expressão, sem maiores valores, sem maior importância? Não é como puro instrumento que lidaremos nem com a voz nem com a comunicação.

Este trabalho se justifica, portanto, exatamente pela abrangência que tem a fala e a comunicação na vida do homem, assim como quão constitutiva ela é de nossa condição humana. Quanto mais soubermos sobre a comunicação e a fala, mais o que é do homem pode ser desvendado, já que, fazendo coro com Benveniste, "muitas noções na linguística, e talvez mesmo na psicologia, aparecerão sob uma luz diferente se as restabelecermos no quadro do discurso, que é a língua enquanto assumida pelo homem que fala, e sob a condição de *intersubjetividade*, única que torna possível a comunicação linguística." (BENVENISTE, PLG I, p. 293).

Dentre as tantas perguntas que me incitaram a escrever sobre este tema, destaco a

insistência com que eu ouvia que não havia comunicação sendo que, por mais problemas que haja – e, sim, há –, há também muitos momentos em que ela (a comunicação) funciona. Acompanhar-nos-ão, no percurso que ora inicia, questionamentos acerca do lugar da comunicação nos estudos da linguagem. Então perguntamos: como a comunicação funciona? O que faz ela funcionar? Por que falamos? Qual o papel da língua na linguagem, na fala e na comunicação? À medida que fui lendo e escrevendo, essas perguntas amplas e abrangentes foram tomando outras formas e percebi que o que me interessa mesmo é o homem. Por isso, nosso mergulho parte da linguística e passa pela antropologia e pela filosofia, já que é um homem em relação com outro homem que encontramos no mundo. E eles falam.

II. Saussure e a comunicação

Neste capítulo, veremos como Ferdinand de Saussure tratou a comunicação. Para tal, vamos utilizar o **Curso de Linguística Geral** (CLG neste texto), obra póstuma[2] de Saussure, e os **Escritos de Linguística Geral** (ELG neste texto), que são os escritos do próprio Saussure que foram sendo achados[3] e foram compilados por Simon Bouquet. Procuramos ver como o conceito de comunicação foi tratado pelo homem que criou a linguística moderna, a linguística como a conhecemos hoje. Foi a partir de Saussure que importantes conceitos com os quais a linguística trabalha até hoje foram definidos. Estando nesta posição, então, nos interessa ver como a comunicação foi tratada por ele, onde ele a posiciona na sua obra e como ela interfere no estudo que ele propõe da língua.

Busquei, inicialmente, a palavra 'comunicação' no CLG. Mesmo tendo tido poucas ocorrências da palavra 'comunicação', isso não implica, como veremos, afastamento do tema em Saussure. Portanto, tomarei também, em um primeiro momento, o esquema do circuito da fala, proposto por Saussure, pela via da aproximação com o conceito de comunicação, assim como o conceito de fala como algo aproximado, que tangencia o assunto, conforme se poderá acompanhar no decorrer da reflexão. O motivo para tal é que comunicação está sendo entendida aqui, em princípio, como troca vocal ou verbal entre dois ou mais homens.

Começo com os parágrafos em que se acha o palavra 'comunicação' no CLG. A primeira ocorrência é na Quarta Parte, em que trata da Linguística Geográfica. No parágrafo 2, Língua Literária e Idioma Local, do capítulo II, Complicações da Diversidade Geográfica, Saussure nos diz:

2 É importante notar que o CLG é uma publicação póstuma atribuída a Saussure e que foi tecida por dois editores a partir de anotações de aula de alunos de Saussure.

3 São escritos do próprio Saussure, alguns já haviam sido publicados como *Les sources manuscrites du Cours de linguistic général de Ferdinand de Saussure*, por Robert de Godel e na edição crítica do CLG, de Rudolf Engler. Nos ELG, Bouquet inclui documentos achados em 1996.

> Abandonada a si mesma, a língua conhece apenas dialetos, nenhum dos quais se impõe aos demais, pelo que ela está destinada a um fracionamento indefinido. Mas como a civilização, ao se desenvolver, multiplica as comunicações, escolhe-se, por uma espécie de convenção tácita, um dos dialetos existentes para dele fazer o veículo de tudo quanto interesse à nação no seu conjunto. (CLG, 2006, p. 226)

Saussure nos fala de povos em contato que não formam, originalmente, uma comunidade. Logo, são provavelmente povos de línguas diferentes. Esses povos fazem contato e precisam conversar, negociar, conviver (mesmo que temporariamente) e, para tal, precisam falar. Daí surge a questão da língua, de línguas em contato, de comunicação. Saussure fala de "convenção tácita" e podemos mesmo pensar numa negociação de sentido, de entendimento ou compreensão mútuos para fins de permitir que haja troca. Lembremos que troca inclui troca social, festas e confraternizações de tipos diversos (é comum que casamentos ocorram entre indivíduos de grupos diferentes).

É interessante notar o uso no plural na citação acima apontada, provavelmente designando trocas, não só verbais. E a língua é vista como o meio que possibilita essas trocas. Assim, para 'trocar' é preciso falar uma língua comum, ter um meio para que haja compreensão mútua, para possibilitar a troca de mercadorias, o comércio. Neste capítulo, Saussure parece opor mais uma vez o caráter individual (ou de um pequeno grupo) da língua ao social. Ou seja, em mais uma mostra da necessidade de trocas linguísticas, sociais, comerciais, Saussure fala do meio necessário para que tais trocas ocorram e que sejam, implicitamente, bem sucedidas.

É interessante notar que isto aparece no capítulo cujo título é *Complicações da diversidade geográfica*. Ou seja, é o homem numa comunidade, ou seja, num lugar específico, num tempo definido e que, já que ele fala em diversidade, não se restringe a essa área, tendo,

então, contato com homens de outros lugares. Saussure está falando de trocas que não se limitam à troca linguística, ele fala de trocas que são constitutivas da relação humana, do homem na cultura, do homem em relação aos outros homens, do homem em relação com as coisas que o cercam e sobre as quais ele fala.

A segunda ocorrência ainda é na Quarta Parte, no capítulo IV, Propagação das Ondas Linguísticas, parágrafo 1, A Força do Intercurso e o Espírito de Campanário[4]:

> A propagação dos fatos de língua está sujeita às mesmas leis que regem qualquer outro costume, a moda, por exemplo. Em toda massa humana, duas forças agem sem cessar simultaneamente e em sentidos contrários: de um lado, o espírito particularista, o "espírito do campanário"; de outro, a força de intercurso, que cria as comunicações entre os homens. (CLG, 2006, p. 238)

Ainda nesta linha de explicação, Saussure complementa:

> Se o espírito de campanário torna os homens sedentários, o intercurso os obriga a se comunicarem entre si. É o intercurso que traz a uma vila os viandantes de outras localidades, que desloca uma parte da população por ocasião de uma festa ou de uma feira, que reúne sob bandeiras os homens de províncias diversas, etc. (CLG, 2006, p. 238/239)

Cabe notar que Saussure usa a palavra 'intercurso' neste capítulo como um sinônimo aproximado, e em certas ocorrências, à comunicação. Isto é mesmo apontado na nota de rodapé[5], que informa que 'intercurso' foi usado pelo mestre em inglês, significando "relações sociais, comércio, comunicação".

Estas duas citações nos mostram como Saussure percebe o homem: sujeito de

4"O relacionamento entre populações linguísticas em contato obedece a duas tendências que Ferdinand de Saussure chamou respectivamente de força do intercurso e espírito de campanário. O intercurso, ou contato entre falantes de diferentes localidades, provoca uma influência linguística mútua entre eles. Já o campanário é a tendência a resistir à inovação trazida de fora.", Aldo Bizzocchi, Revista Língua Portuguesa, ano 3, n.º 28, fevereiro de 2008.

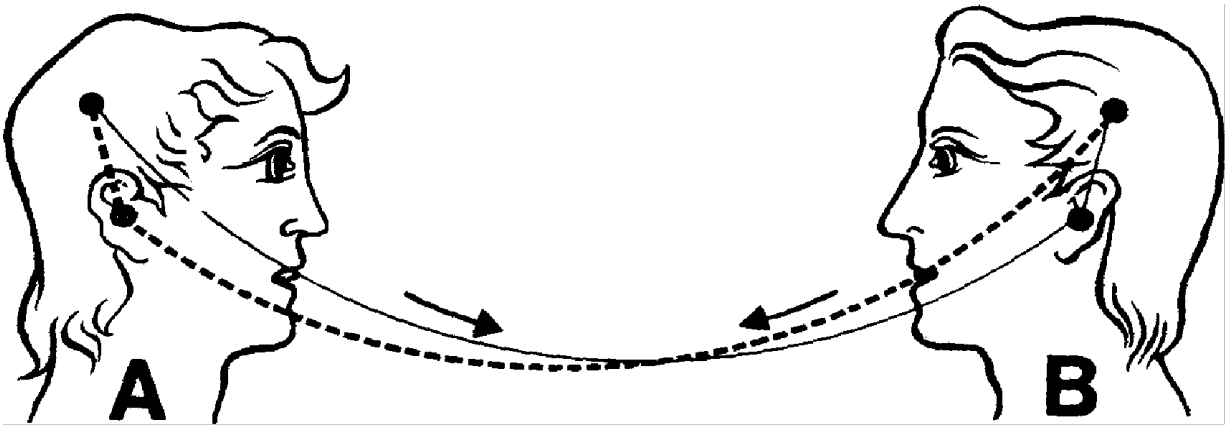
5 CLG, p. 238, nota de rodapé 1

comportamento pelo menos cindido, assim como a língua, alternando entre ser social e ser privado – o que deve ser entendido frente ao seu comportamento de grupo: ficar no grupo; estar em contato com outros grupos. Estas diferentes necessidades ou características criam situações de comunicação diferentes, cujos resultados são, também, diferentes: uma língua – que ele chama de dialeto – para falar no pequeno grupo e uma outra língua que seria o veículo dos interesses da nação. Outro fator que ele nos traz é o contágio, por assim dizer, de características fonéticas que as línguas passam umas às outras nesses contatos comunicacionais.

Deixando o contexto em que ele trata dessas comunicações e quais consequências ele quer trazer à tona, o que Saussure nos diz é que é pela comunicação que as pessoas – ou os grupos – se relacionam. É na comunicação que a língua muda, evolui. É na comunicação que há língua.

O que seria, então, que faria com que as trocas funcionassem, que elas fossem úteis? A língua é o meio, o que possibilita que as trocas se efetuem. Logo, não é só a língua que é trocada, não são só palavras. Saussure fala de festas e de feiras, interações sociais e de comércio. Parece que constatar que tais contatos tenham se dado é medir que houve comércio, houve compra e venda (ou escambo). E no caso das festas, o que houve? Que falar é esse que se dá sem intenção comercial, o das relações sociais, ou um comércio social, sem troca de mercadorias? Uma possível resposta poderia ser dada pelo circuito da fala.

Tomemos, então, o circuito da fala de Saussure (CLG, 2006, p. 19) como um exemplo de ato de comunicação. Para ele, é preciso ao menos duas pessoas (A e B) para que o circuito da fala esteja completo.



Essas duas pessoas que dialogam usam os signos linguísticos, que são, por um lado, os conceitos e por outro as imagens acústicas, para conversarem. Esses signos vão da boca de A aos ouvidos de B e vice-versa. A garantia que Saussure nos dá de que as imagens acústicas encontrarão os mesmos conceitos vem do fato de que a língua é um fato social. Como tal, ela é compartilhada por uma comunidade, ela é um 'tesouro', registrado passivamente. Contudo, a garantia dada por Saussure tem uma ressalva: “Entre todos os indivíduos assim unidos pela linguagem, estabelecer-se-á uma espécie de meio-termo; todos reproduzirão – não exatamente, sem dúvida, mas aproximadamente – os mesmos signos unidos aos conceitos.” (CLG, 2006, p. 21). Vemos, então, que se trata de produzir aproximadamente as mesmas imagens acústicas e os mesmos conceitos.

Numa interação social, o que significaria haver intercurso? Podemos supor que seja falar de gostos, dar sua opinião sobre assuntos de interesse comum, fazer comentários sobre o que está acontecendo à sua volta, falar de pessoas, de si, do outro. Para que houvesse essa troca, a língua (as relações entre os conceitos e as imagens acústicas) devem ser a mesma, ou aproximadamente a mesma.

Os **Escritos de Linguística Gera**l (2002) podem nos esclarecer um pouco mais sobre

como Saussure entende o que é comunicar. Para ele, "o indivíduo, organizado para falar, só poderá chegar a utilizar seu aparelho através da comunidade que o cerca, – além disso, ele só experimenta o desejo de utilizá-lo em suas relações com ela." (ELG, 2002, p. 154). Ou seja, é na relação social, com outro sujeito, que falamos. E ele atribui esta fala à relação com a comunidade. Se para Saussure a fala é "um ato individual de vontade e inteligência" (CLG, 2006, p. 22), este ato advém do seu desejo de se relacionar com os que o cercam.

Ainda nesse mesmo capítulo do ELG, Saussure escreve que "A língua é, por excelência, um meio, um instrumento, obrigado a realizar *constantemente e imediatamente seu objetivo, seu fim e efeito*: se fazer compreender." (ELG, 2002, p. 154). Vendo a língua como um meio, Saussure está nos dizendo que é a compreensão mútua seu fim, sua razão de existir. É também por isso que ele escreve que "a sequência dessas palavras, por mais rica que seja, pelas ideias que evoca, indicará apenas, para um indivíduo humano, que um outro indivíduo, ao pronunciá-las, quer lhe comunicar alguma coisa." (ELG, 2002, p. 237). Há, então, um desejo humano de comunicar, de se fazer compreender, de entender o outro nas trocas. Ao deixar claro que é na comunidade, com outros homens, que o homem fala, Saussure nos diz que falar está nas relações humanas, ou, melhor, que falar cria as relações humanas, faz com que elas aconteçam, com que existam, faz com que elas se realizem.

Vemos isso também no CLG, quando ele nos diz que a fala é o ato que possibilita a consolidação do tesouro da língua, sendo ela o tesouro, este constituído pela fala. Ou seja, é ao compartilhar a fala que se forma a língua, algo cujas "marcas […] chegam a ser sensivelmente as mesmas em todos" (CLG, 2006, p. 21). Comungamos uma língua porque falamos e, de certa forma, nos compreendemos, já que ele nos diz que "quando ouvimos falar uma língua que desconhecemos, percebemos bem os sons, mas devido à nossa incompreensão, ficamos alheios ao fato social." (CLG, p. 21). É então a compreensão que nos

garante a existência da língua, segundo Saussure. Esta ideia é reforçada quando lemos que "esses dois objetos estão estreitamente ligados e se implicam mutuamente; a língua é necessária para que a fala seja inteligível e produza todos os seus efeitos; mas esta é necessária para que a língua se estabeleça" (CLG, 2006, p. 27). Isto quer dizer que além de ser inteligível, a fala produz efeitos nos homens. Estes efeitos poderiam ser lidos como a realização das trocas as quais os homens se propõem. No momento em que é compreendido, o homem é afetado pelo que ele quis que houvesse de troca.

Tomando a fala como parte integrante da comunicação, e vice versa, temos que há língua porque esta "é o conjunto de hábitos linguísticos que permitem a uma pessoa compreender e fazer-se compreender." (CLG, 2006, p. 92). Se a existência de uma massa falante é postulada como condição para a existência da língua – e ela, a massa falante, implica esta compreensão no âmbito individual, ou, melhor, no mínimo dialógico – então são também os resultados da comunicação que tenha havido troca. Mais uma afirmação do mestre sobre isto encontramos na passagem "dir-se-á muito bem, de pessoas que não se compreendem, que falam línguas diferentes." (CLG, 2006, p. 235)

Sabe-se que Saussure leu W.D. Whitney e que este teve grande influência sobre o mestre genebrino. Para Saussure, a obra de Whitney era razoável, enquanto as outras eram desrazoáveis (ELG, 2002, p. 183). Em mais um elogio, Saussure diz que Whitney "destruiu construções fantasistas" (ELG, 2002, p. 189) e que bastaria o "senso comum", encontrado nas obras de Whitney, para "dissipar fantasmas" (ELG, 2002, p. 189). E complementa: "Whitney merece ser considerado bastante independente da gramática comparada, [ ] por ter sido o primeiro a extrair dela uma visão filosófica." (ELG, 2002, p. 190). Vê-se, então, que este autor gozava de prestígio perante Saussure.

A questão da comunicação é bem mais presente em Whitney. Em seu **A vida da**

linguagem (2010)**,** Whitney parecia dar mais ênfase à questão, mais importância à comunicação na sua reflexão linguística. É simples comprovar isto, basta ver as suas definições de língua/linguagem[6]. "A linguagem propriamente dita é um conjunto de signos pelos quais o homem exprime consciente e intencionalmente seu pensamento a seus semelhantes: é uma expressão destinada à transmissão do pensamento." (WHITNEY, 2010, p. 17). Expressar-se para transmitir seus pensamentos, mesmo que ele não defina a que propósito se daria esta transmissão, Whitney é claro quanto à função da linguagem, ao menos para o homem comum: "Ela existe [ ] não apenas em parte, mas antes de tudo, como um meio de comunicação entre os homens; seus outros usos são secundários. Para a massa humana, este é mesmo seu único fim (…)" (WHITNEY, 2010, p. 146).

Ainda sobre a função ou objetivo de linguagem, Whitney nos instrui: "Como o objetivo imediato da linguagem é a comunicação do pensamento, a possibilidade dessa comunicação faz a unidade da linguagem.[7]" (WHITNEY, 2010, p. 152). Whitney também teoriza que tudo começou como forma de comunicação, que esta é a verdadeira razão de ser da linguagem, que somos dotados, assim como os animais, de meios para nos comunicarmos uns com os outros – se não fosse assim, não teríamos sociedades, comunidades. Esses meios naturais estariam em oposição aos meios convencionais ou sociais que são, para este autor, a língua e seus signos. A linguagem parece, então, ter sido originada porque há vontade, ou

6 Whitney escreveu em inglês, que é uma língua que não diferencia língua e linguagem como o português e o francês fazem, o que deixa a tradução comprometida, já que temos estas duas opções e é evidente que às vezes se trata de uma, às vezes, da outra. Contudo, como a tradução de que dispomos em português é advinda do francês, isto provavelmente já deu ao tradutor as opções feitas por quem traduziu do inglês para o francês.

7 As the direct object of language is communication, the possibility of communication makes the unit of a language. Esta é a frase original, em inglês, como escrita por Whitney. É interessante notar que foi incluído pensamento, em "comunicação do pensamento". Isto muda sensivelmente o significado da frase. Quando se fala em comunicação simples e puramente, se fala na relação entre os homens. Quando se fala em 'comunicação do pensamento', se fala num processo individual, quase desconsiderando o outro no processo. Além disso, ao menos a segunda ocorrência de 'language' acreditamos que deveria ter sido traduzida como 'língua'. Infelizmente, comparando o original em inglês a versão disponível em português, fica claro que a tradução está bastante comprometida. Não se sabe se Saussure leu o livro em inglês ou francês, mas ele cita o título em inglês. E, mais uma vez, não pretendo aqui fazer uma crítica ao tradutor, pois como dito acima, de qualquer maneira o livro foi traduzido do francês.

necessidade, de comunicar, mas esta não se resume à língua. Whitney fala da vontade de se comunicar como a força propulsora, mas diz que ganhamos muito mais, posto que "a linguagem contribui de forma considerável nas operações da mente e da alma" (WHITNEY, 2010, p. 259). Ele também sustenta que é por termos linguagem que conseguimos evoluir culturalmente e acumulamos conhecimento, o que não seria possível sem linguagem. Enfim, mesmo não sendo a comunicação a única razão para falarmos, ela está de tal forma imbricada na linguagem que o que obtivemos dela é uma bela consequência de seu uso e não há linguagem onde não há comunicação[8][9]. Linguagem aqui precisa ver vista de maneira mais ampla, quase mesmo como sinônimo de comunicação. Ou seja, se há comunicação, há linguagem (mas não necessariamente língua). Como Whitney escreve: "lá onde falta a vontade de se comunicar, não há produção de linguagem." (WHITNEY, 2010, p. 258). Ele nos diz "falamos o quanto possível para sermos compreendidos e não nos servimos de frases e de palavras que seriam inteligíveis apenas para nós mesmos." (WHITNEY, 2010, p. 261)[10]. É possível ver, então, a importância dada por Whitney à comunicação como, se não o fim único da linguagem, um dos principais. Whitney define comunicação, mesmo que não diretamente, como, entre outras formas, 'transmitir o pensamento', 'sermos compreendidos'.

É preciso lembrar que ele está falando de um lugar novo na linguística. Ele é precursor de Saussure, logo, precursor do que hoje chamamos de linguística. Os passos dados a partir de seu trabalho, via Saussure – que aponta Whitney como o pesquisador que colocou a língua / linguagem como fato social –, são, sem dúvida, de especialização desta ciência. Ou seja, a partir das suas considerações iniciais, a linguística foi se afunilando, retirando as partes com

8 É preciso saber que pensar em comunicação aqui pode significar que seja a partir do ponto de vista do outro, não daquele que sofre de um isolamento psíquico severo ou afasias graves. Este outro suporia comunicação, se vendo capaz de entender o que sujeito 'diz'. O sujeito, obviamente, segue constituído na linguagem, mas, por consequência de uma lesão por vezes orgânica, não consegue efetivar uma comunicação verbal.

9 Benveniste também sustenta algo parecido, quando nos escreve que o diálogo é a condição da linguagem humana. (PLG I, 2005, p. 65)

10 Para maiores detalhes, ver todo o capítulo XIV do livro A Vida da Linguagem, de Whitney

as quais era mais difícil de lidar cientificamente. As ideias de Saussure, editadas no CLG, nos apontam esses recortes. Saussure se desviou das questões da fala e destacou a língua dentro do fenômeno linguagem. Mesmo considerando-a um fato social, a língua precisava ser estudada no seu sistema e como sistema. De sua posição privilegiada, pré-recorte, Whitney falava da língua como parte da expressão, um dos seus fatores.

> Neste aspecto, somos tratados com a mesma generosidade que os animais; temos também nossos modos naturais[11] de expressão no gesto, na pantomima, na entonação e nos servimos deles, de um lado, como meios de comunicação quando os meios comuns faltam, como acontece entre homens que não falam a mesma língua ou com os surdos; e, de outro, por dar mais força, mais graça ou mais clareza à linguagem comum. Esses modos de expressão acessórios são de um valor tal que o linguista não poderia negligenciar. No domínio do sentimento e da persuasão, e quando se trata de passar a impressão pessoal daquele que fala àquele que escuta, eles são de suma importância. Dizemos, e isso é perfeitamente verdadeiro, que um olhar, uma entonação, um gesto, é frequentemente mais eloquente que um longo discurso. O que prejudica a força da linguagem é que ela é demasiado convencional. Palavras de simpatia, de afeição são repetidas, como por papagaios, num tom que lhes tira toda a significação. Um discurso pronunciado por uma máquina falante não persuade. E isto nos mostra qual é a verdadeira esfera da expressão natural. A expressão natural não indica outra coisa que o sentimento. Desde o grito, o gemido, a risada, o sorriso até as mais leves inflexões da voz, até os mais sutis movimentos dos músculos do rosto que o hábil orador emprega, a linguagem é completamente emocional e subjetiva. Jamais se teve a menor evidência da suposição de que existe uma expressão natural para um conceito, para um juízo, para uma noção. A história da linguagem começa quando a expressão deixa de se restringir à emoção, que é sua base natural, e passa a servir ao intelecto. (WHITNEY, 2010, p. 257/258)

Sabendo da interlocução de Saussure com Whitney, podemos destacar que esse aparente desvio saussuriano pode ter sido resultado tanto da edição do CLG como foi feita quando de uma tentativa de positivar típica da ciência da época. Se lido apenas em partes, o

11 Ele está falando da linguagem como convenção social, comparada a formas não sociais de comunicação, ou seja, que ele chama de naturais.

CLG parece dizer que a língua é, dentre os fatos de linguagem, o que o linguista deveria se restringir a estudar. Contudo, exatamente na parte dedicada à linguística geográfica, ele nos mostra que lidar com o homem dentro da cultura é também lidar com a comunicação. A comunicação está ligada à fala, mas esta está na dependência da relação do homem com outro homem. Homens constituem comunidades e comunidades também se relacionam. Vemos isso na seção *Linguística Geográfica* e é preciso ler todo o CLG para ver do que Saussure realmente fala, realmente trata. Uma leitura despedaçada do CLG pode, portanto, produzir leituras parciais.

Vemos que, assim como em qualquer texto, é possível fazer leituras diversas do CLG e de Saussure. Para chegar à língua, Saussure manteve presente, majoritariamente nos princípios mais fundamentais, a comunicação, por exemplo, no aval de reconhecimento e existência de uma língua; no fato de ela, a língua, ser usada pelos sujeitos na fala, cujo circuito se dá no mínimo entre duas pessoas que falam a mesma língua.

Nos despedimos aqui de Saussure para travar uma conversa com Jakobson, que nos traz mais questões diretamente relacionadas à comunicação, todavia não no sentido limitador muitas vezes dado a este autor, mas, sim, procurando investigar o que ele escreve sobre isso como parte integrante de uma reflexão sobre o funcionamento da linguagem no terreno da linguística.

III. Jakobson e a comunicação

Roman Jakobson, conhecido como o linguista da comunicação, tem, na verdade, uma obra vastíssima que trata dos mais diversos assuntos. Jakobson tem mais de seiscentos livros e artigos publicados e se dedica a temas tão heterogêneos quanto poesia, pintura, folclore, antropologia, cinema, métrica, aquisição de linguagem, e outros mais[12]. Para o que nos interessa nesta dissertação, vamos olhar prioritariamente para um texto, o **Linguística e Poética**, para pensar sobre os seis fatores presentes em todo ato de comunicação verbal[13] e poder ampliar o que se fala deles.

Jakobson, inicialmente, nos traz valiosas percepções sobre o que a língua/linguagem faz.

> "Indubitavelmente, para toda comunidade linguística, para toda pessoa que fala, existe uma unidade de língua, mas esse código global representa um sistema de subcódigos relacionados entre si; toda língua encerra diversos tipos simultâneos, cada um dos quais é caracterizado por uma função diferente." (JAKOBSON, 2010, p. 155)

Numa crítica, com a qual concordo, Jakobson fala da limpeza que certos linguistas fazem na língua/linguagem[14], que ele nomeia de "experimento radical de redução – *reductio ad absurdum*." (JAKOBSON, 2010, p. 156). Para este autor, "a linguagem deve ser estudada em toda a sua variedade de funções." (JAKOBSON, 2010, p. 156). Contudo, deve-se considerar seriamente se estas funções não seriam, também elas, reduções do que a linguagem

12 O vasto conjunto das publicações de Roman Jakobson está reunida, em inglês, em sete volumes conhecidos como *Selected Writings,* assim divididos: I. Phonological Studies; II. Word and Language; III. Poetry of Grammar and Grammar of Poetry; IV. Slavic Epic Studies; V. On Verse, its Masters and Explorers; VI. Early Slavic Paths and Crossroads; VII. Contribuitions to Comparative Mythology. Studies in Linguistics and Philology.

13 São eles: o contexto, o remetente, a mensagem, o destinatário, o contato e o código.

14 Apesar de serem língua e linguagem conceitos deferentes, muitas vezes não é claro quando se trata de uma ou de outra.

realmente seria para o falante. Entendemos que estudar traz, por si, a obrigatoriedade de reduzir, de resumir, de quebrar para entender e explicar – Jakobson mesmo deixa claro que isso se faz para fins de estudo. Seria possível perguntar ao falante qual das funções ele consideraria que está usando naquele momento? E ele saberia responder? Se sim, o que ele diria? Fazer o falante pensar sobre o uso que ele faz da língua talvez seja muito interessante.

Jakobson nos lista, então, o que ele vê como as funções da linguagem. Para tal, ele define o que é constitutivo do processo que ele chama de ato comunicacional verbal.

> O remetente envia uma mensagem ao destinatário. Para ser eficaz, a mensagem requer um contexto a que se refere (ou "referente", em outra nomenclatura algo ambígua), apreensível pelo destinatário e que seja verbal ou suscetível de verbalização; um código total ou parcialmente comum ao remetente e ao destinatário (ou, em outras palavras, ao codificador e ao decodificador da mensagem); e, finalmente, um contato, um canal físico e uma conexão psicológica entre o remetente e o destinatário, que capacite ambos a entrar e permanecer em comunicação. (JAKOBSON, 2010, p. 156)

A partir de cada um destes fatores, Jakobson extrai uma função da linguagem. Ele nos alerta, contudo, para o fato de que dificilmente haveria mensagens verbais cuja função fosse única. "A diversidade reside não no monopólio de alguma dessas diversas funções, mas numa diferente ordem hierárquica de funções" (JAKOBSON, 2010, p.157). Jakobson também explicita que a função referencial é a mais preponderante num grande número de mensagens, o que é deveras interessante, e isso veremos[15], também, em Benveniste no modo como lida com a questão referencial em seus próprios escritos.

Quanto às outras funções, Jakobson nos fala da emotiva, que seria centrada no remetente e aponta para a atitude de quem fala; a conativa, centrada no destinatário; a fática, que procura instaurar e prolongar a conversação, a metalinguística, que foca no código; por

15 Ver capítulo IV desta dissertação: O lugar da referência na enunciação: Benveniste e as coisas, a partir da página 55.

fim, a função poética, que é a focada na mensagem.

Apresentamos, para que melhor seja visualizado, o esquema[16] adaptado do apresentado por Jakobson:

REFERENCIAL

contexto

EMOTIVA	POÉTICA	CONATIVA
remetente	*mensagem*	*destinatário*

FÁTICA

contato

METALINGUÍSTICA

código

Mais detalhadamente, Jakobson nos fala da função emotiva como aquela que "colore, em certa medida, todas as nossas manifestações verbais, nos níveis fônico, gramatical e lexical." (JAKOBSON, 2010, p. 158), afinal, também se transmite informação quando se indica a atitude de quem fala, ele nos diz, pois, se se restringisse a diferença emotiva ao não-linguístico, as mensagens também ficam diminuídas.

A função conativa, que é centrada no destinatário, teria o vocativo e o imperativo como suas formas mais puras e não poderia ser submetida à prova de verdade, diferentemente das sentenças declarativas.

Quanto à função fática, que Jakobson diz pender para o contato, é exatamente a que evidencia a intenção de manter a troca verbal, prolongar a comunicação, manter os interlocutores em contato. "É também a primeira função verbal que as crianças adquirem; os

16 Em caixa alta, as funções, em itálico, os fatores correspondentes.

pequenos têm tendência a comunicar-se antes de serem capazes de enviar ou receber comunicação informativa." (JAKOBSON, 2010, p. 162)

A função metalinguística, além do seu papel na lógica, é usada pelos falantes, de acordo com este autor, quando da checagem do código, para verificar que estão usando o mesmo código, que houve mesmo compreensão. Ele complementa: "Todo processo de aprendizagem da linguagem, particularmente a aquisição, pela criança, da língua materna, faz largo uso de tais operações metalinguísticas" (JAKOBSON, 2010, p. 162/163)

Por fim, a mensagem como foco na função poética, função esta que, ele adverte, não está reduzida à poesia, visto que ela está em todas as atividades verbais, sendo dominante na arte verbal. No escopo desta função, vemos a possibilidade de encontros e desencontros entre o sistema equilibrado e o inusitado que uma fala original pode produzir no outro. Leva-se, assim, o outro em consideração naquilo que é ele quem vai lidar com essa produção, essa irrupção do novo, do inesperado.

Talvez o que mais nos interesse em Jakobson seja a sua percepção de que a linguagem se faz de modo mais amplo do que apenas de língua. A língua, em uso, é parte – talvez a mais importante, como nos diz Saussure – de algo mais complexo que acontece em diferentes níveis e de modos variados. Jakobson nos diz que todas as funções que ele compendia estão em algum grau no uso que o falante faz da sua voz, da sua fala. Mesmo que seja possível deste uso reconhecer o que faz a função prioritária, ali se encontram vestígios do que a fala pode e não pode fazer, seu sucesso e sua falha. Ao nos falar que a linguagem tem uma variedade de funções e que se faz reduções radicais para fins de estudo, Jakobson nos diz que o que se estuda desta forma não seria a linguagem, posto que esta simplificação descaracteriza e deforma aquilo que é tão caro à vida humana, à nossa existência.

Jakobson, apesar de ter percebido que, ao falar, o homem abala o equilíbrio de um

sistema sincronicamente estável pelo que produz no outro (e - por que não? - também em quem fala, que tem que lidar com aquilo que lhe escapou pela boca), não chegou a se ocupar especificamente da relação de um homem com outro homem. Então, olharemos agora para Benveniste, o linguista que nos trouxe um olhar mais apurado sobre o homem falando com outro homem no mundo.

IV. Benveniste e a comunicação

Em Émile Benveniste, vamos buscar o que ele nos traz sobre os homens se relacionando, falando um com outro, no mundo. Primeiramente, olharemos as seções intituladas "A Comunicação" no seu **Problemas de Linguística Geral I** e **II** (PLG I e PLG II neste texto). Em seguida, procuraremos em outros capítulos destes dois livros como ele trata a fascinante questão da comunicação, em passagens relacionadas a discussões que remetem ao fato de o homem estar ligado a outro homem através da comunicação e como isso marca a condição humana no mundo.

No artigo **Natureza do signo linguístico**, Benveniste não só não trata da comunicação como também só fala do falante uma única vez, para dizer que o falante tem ponto de vista oposto ao do linguista:

> Propor a relação como arbitrária é para o linguista uma forma de defender-se contra essa questão e também contra a solução que o falante lhe dá instintivamente. Para o falante há, entre a língua e a realidade, adequação completa: o signo encobre e comanda a realidade; ele é essa realidade (…). Na verdade, o prisma do sujeito e o do linguista são tão diferentes a esse respeito que a afirmação do linguista quanto ao arbitrário das designações não refuta o sentimento contrário do falante. Seja como for, porém, a natureza do signo linguístico não tem nada que ver com isso, se o definimos como o fez Saussure, pois o próprio dessa definição consiste precisamente em não encarar senão a relação do significante com o significado. O domínio do arbitrário fica assim relegado para fora da compreensão do signo linguístico. (BENVENISTE, 2005, p. 57)

Em **Comunicação animal e linguagem humana**, Benveniste discorre sobre um assunto que estava em voga na época, a suposta descoberta da comunicação animal, mais especificamente, das abelhas. Benveniste nos diz que, sim, as abelhas se comunicam no

sentido de que elas passam umas às outras informações precisas sobre onde achar seu alimento. Contudo, essa informação só pode ser dada pela abelha que achou o alimento. Ou seja, uma abelha não consegue reproduzir a informação que lhe foi passada pela abelha que achou o alimento. Além disso, essa mensagem se restringe à distância e à direção até o alimento – o que é o necessário para que elas cheguem ao local indicado. Benveniste imputa às abelhas a "capacidade de formular e de interpretar um "signo" que remete a uma certa "realidade", a memória da experiência e a aptidão para decompô-la." (BENVENISTE, 2005, p. 64), o que ele identifica como semelhanças com a linguagem humana. Contudo, ele também nos aponta as diferenças. A primeira seria a de que não há linguagem sem voz[17] e as abelhas usam uma dança, o que, além do mais, limita a possibilidade de comunicação ao dia. A segunda diferença é que as abelhas não dialogam, "que é a condição da linguagem humana" (BENVENISTE, 2005, p. 65). Assim, elas ficam restritas a um dado objetivo, enquanto as pessoas também falam sobre o que lhes foi falado. "Vê-se a diferença da linguagem humana, em que, no diálogo, a referência à experiência objetiva e a reação à manifestação linguística se misturam livremente, ao infinito. A abelha não constrói uma mensagem a partir de outra mensagem" (BENVENISTE, 2005, p. 65). Desta forma, Benveniste nos mostra que a linguagem é um meio de substituir a experiência e que pode ser "transmitido sem fim no tempo e no espaço" (BENVENISTE, 2005, p. 65). O terceiro ponto é a limitação da comunicação das abelhas ao alimento, o que não ocorre na linguagem humana. Neste ponto, Benveniste inclui a questão do simbolismo humano, que permite que a linguagem não tenha necessariamente referência objetiva. Por fim, Benveniste aponta que a linguagem humana é analisável, ou seja, pode ser decomposta, e que um número relativamente pequeno de

17 Em Benveniste dizer que não há linguagem sem voz é dizer que a comunicação humana não estaria, como a das abelhas, limitada à luz do dia. Também é concordar com Saussure que o signo é composto por um conceito e uma imagem acústica (e da relação que a partir dali se institui). Isto, contudo, não limita à voz a linguagem. Há casos, como bem sabemos, em que não há voz, mas há linguagem e língua.

morfemas pode ser recombinado em número alto de palavras, e estas em frases, e estas em textos cada vez únicos ao infinito.

A pergunta que resta, no entanto, é se a comunicação se restringe a passar informações. Isto porque Benveniste relativiza constantemente a relação entre a linguagem e a comunicação. Por vezes, ele parece sugerir que a comunicação seria uma faceta da linguagem, mas que esta não se restringiria àquela. Por outro lado, Benveniste nos diz que as pessoas podem retransmitir uma experiência, uma mensagem, enquanto as abelhas só podem transmitir uma realidade. Se transmitir uma realidade é comunicação, retransmitir uma experiência seria o quê?

A comunicação humana não se resume a transmitir a realidade. Retransmitir também não parece ser a essência do que aqui entendemos como comunicação. Parece-nos, então, que Benveniste procura traçar um paralelo para mostrar uma diferença essencial entre o que as abelhas fazem e o que os homens vivem, mas não está definindo a comunicação como essa transmissão de realidade que fazem as abelhas.

No PLG II, nos capítulos reunidos sob o título de A comunicação, a situação se repete. No artigo **Semiologia da língua**, Benveniste nos fala da função do signo. Para ele, o signo representa, ou seja, toma "o lugar de outra coisa evocando-a a título de substituto" (BENVENISTE, 2006, p. 51). Ele nos mostra como os signos estão em todos os comportamentos humanos, desde os da linguagem, passando pelos signos da escrita, cortesia, reguladores, monetários, sociais, religiosos, artísticos, enfim, a vida toda numa "rede de signos" interligados e definidores, sendo mesmo organizacionais da vida mental. O conjunto desses signos é um sistema. Benveniste define que o que todos esses sistemas têm em comum é a "propriedade de significar" (BENVENISTE, 2006, p. 52) e de comporem-se de unidades menores, os signos, que ele também chama de "unidades de significância". O que nos chama

a atenção quanto à comunicação aqui é que esses signos comunicam posições dentro de um sistema que rege a vida dos homens em sociedade. Este comunicar tem valor de dar informação sobre aquela pessoa e sua posição naquele sistema. Ou seja, sua posição em cada micro sistema (cortesia, reguladores, monetários, sociais, religiosos, artísticos), que indica sua posição num sistema maior, aquele no qual todos esses micro sistemas estão inseridos, o da vida em sociedade.

Neste artigo, Benveniste procura mostrar como "a língua é o interpretante de todos os sistemas semióticos" (BENVENISTE, 2006, p. 62) e para tal, ele analisa o que é um signo, todas as suas características para, então, chegar a esta conclusão. A questão que nos concerne aqui é, portanto, como ele ordena a língua e a sociedade. Benveniste é claro quanto a isso.

> Aqui se vê como a relação semiológica se distingue de todas as outras, notadamente da relação sociológica. Se se interroga, por exemplo, sobre a situação respectiva da língua e da sociedade – tema de muitos debates – e sobre seu modo de dependência mútua, o sociólogo, e provavelmente qualquer um que enfoca a questão em termos bidimensionais, observará que a língua funciona no interior da sociedade, a qual a engloba; decidirá então que a sociedade é o todo, e a língua, a parte. Mas a consideração semiológica inverte esta relação, porque somente a língua torna possível a sociedade. A língua constitui o que mantém juntos os homens, o fundamento de todas as relações que por seu turno fundamentam a sociedade. (BENVENISTE, 2006, p. 63)

Ou seja, Benveniste sustenta que é a língua que faz dos homens um grupo, que é a língua que, desde as relações mais íntimas e primárias – mãe e filho, por exemplo – até as mais públicas e elaboradas – como a de cidadão e governo –, permite que os homens se façam grupo, se façam sociais. Benveniste já havia dito que a linguagem serve para organizar o tempo e o espaço em torno do homem. "São os indicadores da *deíxis*, demonstrativos, advérbios, adjetivos, que organizam as relações espaciais e temporais em torno do "sujeito" tomado como ponto de referência: "isto, aqui, agora" e suas numerosas correlações "isso,

ontem, no ano passado, amanhã", etc" (BENVENISTE, 2005, p. 288). Também organiza as cores. "Não há duas línguas que organizem as cores da mesma maneira. Seriam os olhos diferentes?" (BENVENISTE, 2006, p. 21). E também é através de Benveniste que sustentamos a ideia de que pensamos porque temos língua. Não só ele nos diz que "a forma linguística é, pois, não apenas a condição de transmissibilidade mas primeiro a condição de realização do pensamento." (BENVENISTE, 2005, p. 69), como também que "a possibilidade do pensamento liga-se à faculdade de linguagem, pois a língua é uma estrutura enformada de significação e pensar é manejar os símbolos da língua" (BENVENISTE, 2005, p. 80). Benveniste nos diz que a função da língua é significar: "Antes de qualquer coisa, a linguagem significa, tal é seu caráter primordial, sua vocação original que transcende e explica todas as funções que ela assegura no meio humano" (BENVENISTE, 2006, p. 222) .

E o que é significar senão ter outro ser humano para 'entender' o que significamos? O que é a língua senão ser algo que encontra no outro um porto, um alento que nos devolve (ou não) – um diálogo –, também em língua, significações, compreensão, fala? Não seria, então, a comunicação que buscamos nesta dissertação essa relação, primária, íntima, elaborada, pública, entre pessoas? É um 'eu' encontrando outro 'eu' (mesmo que temporariamente em forma de 'tu') para que sejamos, enfim, humanos.

Ainda neste artigo **Semiologia da língua**, Benveniste propõe que há dois modos distintos de significância, o modo semiótico e o modo semântico. Para o primeiro, ele diz que basta que o falante reconheça a existência de um signo: é sim, existe, ou não, não existe. No outro modo, o semântico, a língua muda de função e é tomada como "produtora de mensagens". A comunicação como a concebemos se daria, então, neste outro modo, no domínio do semântico, que é mais amplo e complexo, pois envolve outros fatores além da língua, que é tomada como paradigma do modo semiótico.

> Ora, a mensagem não se reduz a uma sucessão de unidades que devem ser identificadas separadamente; não é uma adição de signos que produz sentido, é, ao contrário, o sentido (o "intencionado"), concebido globalmente, que se realiza e se divide em "signos" particulares, que são as PALAVRAS. Em segundo lugar, o semântico toma necessariamente a seu encargo o conjunto dos referentes, enquanto que o semiótico é, por princípio, separado e independente de toda referência. (BENVENISTE, 2006, p. 65/66)

E, mais uma vez, insistimos, o que é a produção de sentido senão encontrar eco em outra pessoa? Benveniste termina o artigo pedindo que ultrapassemos a noção saussuriana[18] de signo, esse signo etéreo, vazio, sem referente, sem falante, sem uso, preso em seu próprio sistema pairando acima do falante, como um tesouro depositado e que só está completo quando em união do que está em cada cabeça[19]. Benveniste nos diz que não há transição possível de uma ordem a outra. "A língua comporta dois domínios distintos" (BENVENISTE, 2006, p. 62) e é preciso "um aparelho novo de conceitos e definições" (BENVENISTE, 2006, p. 67) para lidar com este modo semântico. Um aparelho que, talvez, precise de pessoas, de mundo, de cultura e de muito mais.

Faz-se importante notar que essa leitura do signo saussuriano é a mais comum e talvez, também, a mais higienizada. Hoje em dia, depois de todos os estudos, leituras e releituras de Saussure, já podemos entender algumas escolhas feitas por ele. Benveniste está nesse caminho, de releitura de Saussure. Benveniste trouxe abertamente o sujeito para a linguística. Sua intervenção ressignificou Saussure, assim como a ampliação feita dos escritos de Benveniste ressignifica seu trabalho. Esse caminho é o mais comumente percorrido pela produção de conhecimento.

18 "Se pudéssemos abarcar a totalidade das imagens verbais armazenadas em todos os indivíduos, atingiríamos o liame social que constitui a língua. Trata-se de um tesouro depositado pela prática da fala em todos os indivíduos pertencentes à mesma comunidade, um sistema gramatical que existe virtualmente em cada cérebro ou, mais exatamente, nos cérebros dum conjunto de indivíduos, pois a língua não está completa em nenhum, e só na massa ela existe de modo completo.", CLG, p. 21

19 É importante notar que esta é uma interpretação, talvez a mais corriqueira do CLG.

Em **A linguagem e a experiência humana**, Benveniste fala da subjetividade na linguagem. Para ele, o 'eu' "introduz a presença da pessoa sem a qual nenhuma linguagem é possível" (BENVENISTE, 2006, p. 69). Contudo, os pronomes pessoais não são a única forma que revela a experiência subjetiva, mas também o tempo o faz. Para ele, "línguas não nos oferecem de fato senão construções diversas do real" (BENVENISTE, 2006, p. 70), ou seja, formas de ter acesso ao mundo. Nesta discussão sobre o tempo, Benveniste nos presenteia com imagens ricas e férteis de compreensão do tempo, como o fato de que "tudo está no tempo, exceto o próprio tempo." (BENVENISTE, 2006, p. 71), já que o tempo é a instância na qual se dispõem os acontecimentos. E nós nos orientamos, orientamos nossa vida mental, através desse tempo que ele chama de crônico. Esse tempo crônico é compartilhado na comunidade linguística onde nos inscrevemos, sendo que isso se dá pela língua, que é por ela "que se manifesta a experiência humana do tempo" (BENVENISTE, 2006, p. 74). O presente é, então, o tempo da fala. Quanto à comunicação desse tempo, Benveniste nos diz que "a temporalidade que é minha quando ela organiza meu discurso, é aceita sem dificuldade como sua por meu interlocutor" (BENVENISTE, 2006, p. 77). Dada essa aceitação por parte do outro do tempo que é do 'eu', o que Benveniste nos diz é que, apesar desta experiência intrapessoal e subjetiva, ela é compartilhada por causa da língua, porque a língua tem meios comunitários de fazer o tempo compartido pelos falantes, correferenciado. A questão da referência neste artigo fica clara quando Benveniste nos diz que a palavra 'hoje' escrita não identifica nenhuma data específica, data esta que é acordada por toda uma comunidade. Ao ser falado, o 'hoje' se identifica ao dia em que a enunciação acontece, àquela data acordada por toda a comunidade, no momento em que se dá a fala.

Contudo, talvez a parte mais importante deste artigo seja o último parágrafo, no qual Benveniste coloca a relação de diálogo como basilar do que é a linguagem.

> A intersubjetividade tem assim sua temporalidade, seus termos, suas dimensões. Por aí se reflete na língua a experiência de uma relação primordial, constante, indefinidamente reversível, entre o falante e seu parceiro. Em última análise, é sempre ao ato de fala no processo de troca que remete a experiência humana inscrita na linguagem. (BENVENISTE, 2006, p. 80)

E não seria, então, qualquer uso linguístico comunicação? Com falha, sem falha, correferida, identificável como língua que se fala fluentemente, acompanhada dos corpos presentes (ou, hoje em dia, cada vez menos presentes, mas ainda, de corpos), das vozes, do mundo que cerca, dos objetos e pessoas que mesmo não presentes fazem parte do universo comum dos falantes em diálogo, da cultura em que eles se inscrevem, do que se pressupõe que se sabe um do outro, de sentimentos que se imputam um ao outro, que se imaginam que o outra tenha, sofra, pense, sinta, saiba para que a escolha da fala – feito num tempo absurdamente curto, mas, ainda assim, que leva tudo isso em consideração porque sem isso tudo não seria possível comunicar – acreditar que o outro nos entende e que entendemos o outro e ter provas disso muitas vezes, seja nas ações que mudaram, seja nos encontros que aconteceram, mesmo que seja nas provas no mundo que sabemos que nos referimos às mesmas coisas, seja quando isso falha, quando lemos mal a expressão facial do outro, quando marcamos num lugar e vamos parar em outro, erramos o horário, pedimos o bife bem passado no restaurante e ele vem mal passado. Enfim, não seria estar em comunidade comunicar? Compartilhar, comungar, comum. Não seria, como nos diz Benveniste, que há sociedade porque há língua, língua que nos faz comuns uns aos outros?

O último artigo da parte sobre comunicação do PLG II é **O aparelho formal da enunciação**. Aqui, Benveniste diferencia o "emprego da forma" do "emprego da língua" (BENVENISTE, 2006, p. 82), que ele define como enunciação. O processo de o falante

mobilizar a língua por sua conta, também definição de enunciação, pode ser estudado, segundo Benveniste, por três diferentes aspectos[20], dos quais destaco o que fala da "conversão individual da língua em discurso" (BENVENISTE, 2006, p. 83). Neste ponto, Benveniste se questiona sobre como se relacionam palavra e sentido, como eles interagem, fala sobre a semantização da língua e que este estudo pode resultar numa "teoria do funcionamento do espírito" (BENVENISTE, 2006, p. 83). Este ponto, tratado a seguir, muito nos interessa para fins desta dissertação por acreditarmos que é esse processo que comunica.

Na sua descrição do terceiro ponto, que é o que ele vai explorar mais detidamente neste artigo, Benveniste nos mostra a importância do outro ('tu') e do mundo.

> Mas imediatamente, desde que ele se declara locutor e assume a língua, ele implanta o outro diante de si, qualquer que seja o grau de presença que ele atribua a este outro. Toda enunciação é, explícita ou implicitamente, uma alocução, ela postula um alocutário.
> Por fim, na enunciação, a língua se acha empregada para a expressão de uma certa relação com o mundo. A condição mesma dessa mobilização e dessa apropriação da língua é, para o locutor, a necessidade de referir pelo discurso, e , para o outro, a possibilidade de co-referir identicamente, no consenso pragmático que faz cada locutor um co-locutor. A referência é parte integrante da enunciação. (BENVENISTE, 2006, p. 84)

Ou seja, duas pessoas em diálogo, mesmo que a segunda seja apenas imaginária, ou projetada, como quando conversamos com nós mesmos. Essas pessoas estão num mundo no qual elas projetam, criam referências. Mas o mundo não se resume ao concreto do mundo, há também o mundo da cultura, o mundo dos sentimentos. Todos correferidos, mesmo que com nuanças e diferenças que muitas vezes, quase sempre, causem confusão. Contudo, pensar numa língua sem falta, sem furo, pensar num simbólico – que é a língua – que dê conta de tudo é desistir da riqueza da surpresa – da voz, da fala, do fonema, da pessoa – que nos brinda

20 São eles: 1. realização vocal da língua; 2. mecanismo de produção da enunciação; e 3. quadro formal da realização da enunciação.

com desejos: de saber mais, de querer mais, de entender mais. Se fosse completa a língua, seríamos completos (ou, se fôssemos completos, a língua seria completa) e não haveria razão para viver, para se relacionar, para estudar, para dançar etc. Somos seres complexos, mas não completos. Veremos, nos próximos capítulos, que é nas relações humanas, nas relações falantes, nas relações de sujeito, inclusive as que nos constituem como tais, que acessamos o valor simbólico da vida humana, valor este que nos move em buscas que nos fazem nos relacionar, estudar, dançar etc.

Uma outra contribuição deste artigo à questão da comunicação é a trazida pelas funções sintáticas. Benveniste escreve sobre o fato de que o "enunciador se serve da língua para influenciar de algum modo o comportamento do alocutário" (BENVENISTE, 2006, p. 86). Fala, então, do "aparelho de funções" e as lista: interrogação, intimação, asserção. Benveniste insiste na questão do outro: "O que em geral caracteriza a enunciação é a *acentuação da relação discursiva com o parceiro*, seja este real ou imaginado, individual ou coletivo. (…) É a estrutura do diálogo" (BENVENISTE, 2006, p. 87).

É também neste artigo que Benveniste introduz a questão da comunhão fática[21]. É interessante pensar na escolha da palavra comunhão, que tem a mesma origem etimológica de comunicação, comungar, comunidade, comum. Benveniste fala deste uso da linguagem como modo de estabelecer colaboração entre os homens. O autor reclama da ênfase na comunicação como uma necessidade e como se ignoram outras variedades do uso da língua, como esta, que ele classifica como psicossocial. Sem mensagem, sem finalidade, sem objeto, que é pura realização, quase como uma insígnia de reconhecimento humano.

Ampliamos, agora, para outros capítulos dos PLG I e II, para que o trabalho possa ficar mais abrangente, já que Benveniste não se restringe à comunicação nas partes (a

21 Termo cunhado por Malinowski.

segunda, em cada PLG) assim denominadas.

Em **Tendências recentes em linguística geral**, Benveniste fala das preocupações dos linguistas. Uma delas é que a linguagem tem como função dizer alguma coisa. E ele questiona: "O que é exatamente essa "coisa" em vista da qual se articula a língua, e como é possível delimitá-la em relação à própria linguagem? Está proposto o problema da significação" (BENVENISTE, 2005, p. 8).

Uma possível resposta para o problema da significação é dado pelo próprio autor, um pouco à frente, no artigo **Vista d'olhos sobre o desenvolvimento da linguística** (2005). Quanto à função da linguagem, Benveniste nos diz que ela *re-produz* a realidade. Para ele, a linguagem é "o próprio instrumento da comunicação intersubjetiva[22]" (BENVENISTE, 2005, p. 26) porque o locutor representa a realidade para o ouvinte, que a recria.

Em **Os níveis da análise linguística**, Benveniste questiona o sentido. "Forma e sentido devem definir-se um pelo outro e devem articular-se juntos em toda a extensão da língua." (BENVENISTE, 2005, p. 135). Seria, então, uma questão de ser integrante ou constituinte. Ou seja, o que constitui é da ordem do formal. No exemplo que ele nos dá, da palavra *sábado*, que as seis letras que a constituem não contêm nada da palavra sábado – "as letras que a compõem, tomadas uma a uma, são apenas segmentos materiais, que não retêm nenhuma porção da unidade" (BENVENISTE, 2005, p. 135). E o caminho inverso é o que define as unidades. "Tudo se resume nisso: a dissociação leva-nos à constituição formal; a integração leva-nos às unidades significantes" (BENVENISTE, 2005, p. 135). Ele chega, então, a uma definição de sentido: "o *sentido* de uma unidade linguística define-se como a sua capacidade de integrar uma unidade de nível superior" (BENVENISTE, 2005, p. 136).

Continuando com o item sentido, Benveniste define que ter sentido é o fato de que a

22 O termo 'comunicação intersubjetiva' aponta para a construção de referência e co-referência no diálogo. Na perspectiva que assumimos a discussão sobre a reversibilidade eu-tu é dada, ou seja, faz parte da cena comunicativa que "eu" pressuponha reversibilidade em relação ao "tu".

unidade em questão é significante, ou seja, exerce “função proposicional” (BENVENISTE, 2005, p. 136). Isto acaba levando Benveniste a outro ponto sobre o sentido. Para ele, a pergunta 'qual sentido?' dá à palavra sentido outra acepção. E a resposta que o próprio autor nos oferece é que ter sentido é ser reconhecido e identificado pelos locutores nativos – e aqui vemos mais uma vez a questão do outro referendando a fala, dando suporte de alteridade à fala de um 'eu'. Em seguida, Benveniste entra no nível da frase, que ele define como último nível e um novo domínio. E, então, ele traz outra diferenciação:

> Ao mesmo tempo, porém, a linguagem refere-se ao mundo dos objetos, ao mesmo tempo globalmente, nos seus enunciados completos, sob forma de frases, que se relacionam com situações concretas e específicas, e sob forma de unidades inferiores que se relacionam com “objetos” gerais ou particulares, tomados na experiência ou forjados pela convenção linguística. Cada enunciado, e cada termo do enunciado, tem assim um *referendum*, cujo conhecimento está implicado pelo uso nativo da língua. (BENVENISTE, 2005, p. 137)

Benveniste usa aspas na segunda vez que fala em 'objetos' certamente para diferenciá-lo da primeira. No primeiro uso, parece que ele realmente se refere aos objetos no mundo, onde há um apontamento de um estado de coisas no mundo. Já na segunda, em se tratando do mundo dos signos, não há referência concreta. Para este autor, 'sentido', que aqui é sinônimo de *referendum*, se distingue de 'designação', mas ambos são necessários e se associam no nível da frase.

Sobre o nível da frase, Benveniste nos diz que esta não serve de integrante a outra unidade, mas pode ser segmentada. Seu caráter de predicado é o mais distintivo, visto que todos os outros são demasiado variáveis, sendo que predicado é uma propriedade da frase, não uma unidade. Além disso, ela está numa relação de sequência com outras proposições. Benveniste elenca as diferenças entre frase e signo: esta não tem número limitado, não tem

distribuição, não tem emprego. Ela não é um signo.

> A frase, criação indefinida, variedade sem limite, é a própria vida da linguagem em ação. Concluímos que se deixa com a frase o domínio da língua como sistema de signos e se entra num outro universo, o da língua como instrumento de comunicação, cuja expressão é o discurso. (…) Há de um lado a língua, conjunto de signos formais, destacados pelos procedimentos rigorosos, escalonados por classes, combinados em estruturas e sistemas; de outro, a manifestação da língua na comunicação viva. (BENVENISTE, 2005, p. 139)

Seria, então, por isso que a linguística tende a se esquivar da comunicação? Não estando esta no nível do signo, como tratá-la? A questão da comunicação viva, do discurso, se mostra complexo e dinâmico demais para um estudo formal, função a que o signo se presta. Talvez, estudar a comunicação seja um trabalho de mais de um campo da ciência e, mesmo que o papel da linguística seja de grande importância, lhe faltariam todas as variáveis para tamanho empreendimento. Nos anos de graduação em Letras não me recordo de ver o tema comunicação explicitamente abordado. Quando tratado, era de forma marginal, como em pragmática e os atos de fala, resultando na impressão de que a linguística não está interessada no tema ou, como também ouvi em certa ocasião, que a comunicação não existe.

Entretanto, o próprio Benveniste nos ajuda na resposta à questão de como nos comunicamos, de como o signo se torna comunicacional, dizendo que a frase é a unidade do discurso. Ao elencar as proposições existentes, assertivas, interrogativas e imperativas, Benveniste as liga aos "três comportamentos fundamentais do homem falando e agindo pelo discurso sobre seu interlocutor: quer transmitir-lhe um elemento de conhecimento, ou obter dele uma informação ou dar-lhe uma ordem" (BENVENISTE, 2005, p. 139). E ele ainda complementa o sentido com a referência, dizendo que sem esta, a comunicação não acontece. A língua é, então, parte da realidade e ali ela opera e influencia. A língua está no falante que

está no mundo, no intermeio das relações entre eles e deles com as coisas.

Parece-nos, então, que essa mescla de diversos e variados elementos – homens, mundo, relações entre homens, relação entre homem e mundo, cultura, psiquê etc – é exatamente o que Benveniste nos traz no modo semântico e com a questão da frase. É esse amálgama de homem que fala que vive no mundo, mais especificamente, numa comunidade que lhe dá sentido daquilo que o cerca (coisas, homens, comportamentos, expectativas etc).

Em **Da subjetividade na linguagem**, Benveniste questiona o papel da linguagem restringido à transmissão. Para o autor, a transmissão se dá por outros meios que não somente o linguístico: gestos, mímicas. E quanto a vê-la, a linguagem, como instrumento de transmissão Benveniste se opõe porque a palavra instrumento vem carregada da ideia de criação, construção, oposta à natureza, que é onde ele coloca a linguagem, na natureza humana. Neste artigo, o autor defende que ser homem é ter linguagem. Para ele, a comunicação é uma consequência de sermos pessoas na linguagem. Comunicamo-nos porque somos sujeitos.

> Muitas noções na linguística, e talvez mesmo na psicologia, aparecerão sob uma luz diferente se as restabelecermos no quadro do discurso, que é a língua enquanto assumida pelo homem que fala, e sob a condição de *intersubjetividade*[23], única que torna possível a comunicação linguística. (BENVENISTE, 2005, p. 293)

Em **Estrutura da língua e estrutura da sociedade**, no PLG II, Benveniste trata da relação língua e sociedade, enfatizando que "a sociedade só se sustenta pelo uso comum de signos de comunicação" (BENVENISTE, 2006, p. 93). Para ele, mesmo que a língua nasça e se desenvolva numa comunidade humana, não há correspondência nem de natureza, nem de estrutura entre ambas. Contudo, como este autor nos diz, a língua é condição primeira da

23 Intersubjetiva: entre duas (ou mais) subjetividades. Só assim haveria comunicação, ou seja, entre sujeitos.

comunicação e, como tal, ela tem dois papéis: a língua como interpretante da sociedade e a língua contém a sociedade. Na sua explicação, Benveniste nos diz que o primeiro papel se justifica pelo segundo. Quanto à posição de interpretante:

> É que a língua é – como é sabido – o instrumento de comunicação que é e deve ser comum a todos os membros da sociedade. Se a língua é um instrumento de comunicação ou o instrumento de comunicação, é porque ela está investida de propriedades semânticas e porque ela funciona como máquina de produzir sentido, em virtude de sua própria estrutura. (…) A língua permite a produção indefinida de mensagens em variedades ilimitadas. (BENVENISTE, 2006, p. 99)

Enfatizando ainda mais essa importância da língua, Benveniste nos mostra que

> Nada pode ser compreendido – é preciso se convencer disto – que não tenha sido reduzido à língua. Por consequência, a língua é necessariamente o instrumento próprio para descrever, para conceitualizar, para interpretar tanto a natureza quanto a experiência, portanto este composto de natureza e de experiência que se chama sociedade. (BENVENISTE, 2006, p. 99/100)

Essa definição de sociedade como composto de natureza – pessoas, fauna, flora, objetos – e experiência – todas essas em interação – é um exemplo de como a língua perpassa todos esses agentes e lugares. Cada ato de fala parte de um falante humano nesse meio extremamente rico e fértil. E cada homem fala de si. Mas para falar, ele usa esse instrumento "supraindividual e coextensivo à toda a coletividade" (BENVENISTE, 2006, p. 101). E, então, "a "comunicação" deveria ser entendida na expressão literal de colocação em comum e de trajeto circulatório." (BENVENISTE, 2006, p. 103).

> É na prática social, comum no exercício da língua, nesta relação de comunicação inter-humana que os traços comuns de seu funcionamento deverão ser descobertos, pois o homem é ainda e cada vez mais um objeto para ser descoberto, na dupla natureza que a linguagem fundamenta e

instaura nele. (Benveniste, PLG II, p. 104)

Dupla natureza do eu e do outro, do individual e do coletivo, de interpretante e de criador.

Por fim, em **A forma e o sentido na linguagem**, Benveniste começa falando da dificuldade de tratar do sentido. Na sua primeira definição, o linguista nos diz que o sentido tem relação com comunicação e compreensão de um conjunto de locutores. Em seguida, ele repete – porque ele sempre trata disso – que a língua significa. Numa tentativa de enumerar suas funções mais específicas, Benveniste lista: todas as atividades da fala, do pensamento e de ação, realizações ligadas ao exercício do discurso, individuais ou coletivas. Ou seja, em suas palavras, "a linguagem serve para *viver*"[24] (BENVENISTE, 2006, p. 222).

A porção da massa amorfa do pensamento, de Saussure (CLG, 2006, p. 131), não nos deixa ignorar a parte do significado da língua. Benveniste fala do reconhecimento da existência de um signo como tal. "Chapéu existe?" Se sim, quer dizer que este significante é reconhecido como tendo um significado e, portanto, como signo. Significar é ter sentido. E ter sentido é ser usado por quem fala a língua. Ele enumera, então, as consequências disso no âmbito do registro semiótico da língua. Contudo, quando ele sobe ao nível da frase, que é, segundo ele mesmo, como nos comunicamos, ele passa à língua como semântica, que é a modalidade da língua que comunica.[25]

> A noção de semântica nos introduz no domínio da língua em emprego e em ação; vemos desta vez na língua sua função mediadora entre o homem e o homem, entre o homem e o mundo, entre o espírito e as coisas, transmitindo informação, comunicando a experiência, impondo adesão, suscitando a resposta, implorando, constrangendo; em resumo, organizando toda a vida

24 Cabe lembrar o contexto dessa citação: "bem antes de servir para comunicar, a linguagem serve para *viver*." Voltaremos a ela no capítulo 6.

25 Benveniste fala da língua em modo semântico. Ela existe como construto no modo semiótico e eles travariam algum tipo de relação, mesmo que seja pelo que há de comum na língua, algo de que os homens também comungam.

> dos homens. É a língua como instrumento da descrição e do raciocínio. Somente o funcionamento semântico da língua permite a integração da sociedade e a adequação ao mundo, e por consequência a normalização do pensamento e o desenvolvimento da consciência. (BENVENISTE, 2006, p. 229)

No original em francês, Benveniste usa *régulation de la pensée*, ao invés de normalização. *Régulation* significa regular, deixar em conformidade com a norma. E o que seria isso senão estar de acordo com os outros falantes de sua comunidade? Ou seja, há comunicação porque no processo de aquisição e de transmissão de uma língua, dentro de uma comunidade, a língua como semântica foi, num alto grau e nessa função mediadora que Benveniste fala e citei acima, estabelecida e estabilizada.

Neste uso, por estar numa situação particular, a língua em frase[26] "liga-se às coisas fora da língua (…) o sentido da frase implica referência à situação de discurso e à atitude do locutor" (BENVENISTE, 2006, p. 230). Benveniste coloca a palavra como signo em conexão, não mais no eixo associativo, mas no mundo, no "aqui e agora", ou seja, dentro do tempo e do espaço (circunstância):

> Se o "sentido" da frase é a ideia que ela exprime, a "referência" da frase é o estado de coisas que a provoca, a situação de discurso ou de fato a que ela se reporta e que nós não podemos jamais prever ou fixar. Na maior parte dos casos, a situação é condição única, cujo conhecimento nada pode suprir. (BENVENISTE, 2006, p. 232)

Assim, são as palavras que têm sentido quando exercendo a sua função numa dada situação. Esse é o sistema semântico. Nele, "cada palavra não retém senão uma pequena parte do valor que tem enquanto signo" (BENVENISTE, 2006, p. 234), signo no sistema semiótico.

26 É importante lembrar que se trata, ainda , de língua. Ou seja, no modo semântico também é a língua que atua. A língua pode ser composta por signos, quando vista pelo viés semiótico, ou por palavras (ou frases, mesmo que constituída de uma palavra apenas), quando abordada pelo viés semântico. Ainda assim, em ambos os casos, se trata da língua.

Isto tudo significa que a comunicação é clara e transparente? Acreditamos que não. É exatamente o uso das palavras que atrapalha. Em ação – o signo como palavra, a frase em contexto e uso, entre homens (e mundo), enfim, tudo que há no 'espírito[27]' do homem – o signo é tomado por outra existência. O signo talvez possa ser claro. A palavra não o é.

Partimos, então, para o diálogo com outros campos no que se refere à comunicação. Vários autores, sem dúvida, já abordaram este tema. Começaremos com Malinowski porque ele é lembrado tanto por Jakobson quanto por Benveniste devido à criação do conceito *função fática*. Vejamos, agora, como Malinowski apresenta esta função e em quê ela nos é útil para pensar a comunicação.

27 Uso 'espírito' para manter a palavra usada por Benveniste para falar de uma psique, da mente, enfim, do que acontece 'dentro da cabeça' do ser humano.

V. Malinowski e a função fática

Bronislaw Malinowski foi um antropólogo que estudou tribos longínquas[28]. Seu trabalho toma lugar nesta dissertação porque um dos assuntos de que ele tratou foi o da linguagem e do significado[29]. As línguas fazem parte de qualquer comunidade humana e, como tal, são estudadas como constituintes desses grupos. Malinowski, em seu texto **O problema do significado em linguagens primitivas** (1976), trilha caminhos diversos em suas indagações sobre a linguagem. Contudo, a parte que nos interessa – e nos interessa como também interessou tanto Benveniste quanto Jakobson – é uma função da linguagem que lhes parece importante: a função fática, termo cunhado por Malinowski no artigo citado.

Malinowski nos interessa porque, como mostra Latour[30], ele não faz a purificação da linguagem. Ele, do seu ponto de vista de etnógrafo, fala da língua no seu estado mais natural, em seu estado mais humano, em seu uso. Como ele observa uma sociedade primitiva, pode ver com certo distanciamento o comportamento humano que, evidentemente, inclui o uso da fala. O interessante das considerações de Malinowski é que a situação excepcional de estar numa cultura tão radicalmente diferente, numa língua tão profundamente insólita (evidentemente quando comparada à nossa própria), faz com que o pesquisador se obrigue a achar os fatores que dão sentido àquilo que ele presencia.

Malinowski parte do uso da linguagem[31] naquilo que ele chama de uso desenvolvido: nas funções literárias e como instrumento de pensamento e na sua comunicação. A partir daí, ele analisa o uso feito pelos primitivos. Em muitos desses usos, ele conclui que não seria

28 Neste caso, tribos melanésias da Nova Guiné Oriental.
29 Como o próprio título do artigo em questão nos mostra: *O problema do significado em linguagens primitivas* (Malinowski, 1976).
30 Antropólogo francês, sociólogo da ciência.
31 O texto foi originariamente escrito em inglês, língua que não diferencia língua e linguagem. Manterei a mesma palavra usada na tradução a que tive acesso, mesmo sabendo que muitas vezes se trata de língua, e não de linguagem.

diferente se o nosso uso fosse estudado antropologicamente. Sobre a importância da linguagem, Malinowski nos diz que seus estudos "são, com efeito, o mais central e importante tema de todos os estudos humanistas" (MALINOWSKI, 1976, p. 296). Daí a importância de estudar a língua onde ela ocorre, a saber, nos homens.

O autor nos esclarece que, ao estudar um povo tão diferente do nosso (aquele que chamamos de ocidental), o pesquisador precisa, para explicar o significado das palavras da língua falada por tais povos, lançar mão "de uma rigorosa explicação etnográfica da sociologia, cultura e tradição dessa comunidade nativa." (op.cit., p. 298), visto que elas descrevem a ordem social, as crenças, cerimônias, ritos mágicos, ideias (conceitos, significados, a parte equivalente à massa amorfa do pensamento em Saussure) nativas. Mostrando-nos como ele procede, Malinowski esclarece que precisa de "conhecimentos adicionais (…) para tornar uma locução significante" (op.cit., p. 299), ou seja, "colocá-las no seu contexto apropriado da cultura nativa." (op.cit., p. 299). Por nos ser evidente, por estarmos inseridos culturalmente na língua que falamos, muitas vezes desprezamos o contexto como parte integrante da nossa fala.

> Tudo isso mostra as amplas e complexas considerações a que somos levados por uma tentativa de fornecer uma adequada análise de significado. Em vez de traduzir, de inserir, simplesmente, uma palavra portuguesa no lugar de uma nativa, deparamo-nos com um extenso e não inteiramente simples processo de descrição de vastos domínios de costume e tradição, de psicologia social e de organização tribal que correspondem a um ou outro termo. Vemos que a análise linguística[32] conduz, inevitavelmente, ao estudo de todas as matérias abrangidas pelo de campo etnográfico. (MALINOWSKI, 1976, p. 300)

Malinowski é perspicaz quanto à língua das tribos nativas que estuda, mas desconsidera a necessidade do contexto nas que ele chama de "altamente desenvolvidas

32 Vimos que Benveniste fez exatamente isso em muitos dos seus estudos sobre a etimologia de palavras e sobre línguas antigas.

línguas indo-europeias": "numa linguagem primitiva, o significado de qualquer palavra isolada depende, num elevado grau, do seu contexto" (op.cit., p. 303). Contudo, como dito acima, ele acaba aproximando o que vê nas línguas e tribos primitivas àquilo que vivenciamos nas nossas sociedades.

> Uma declaração, falada na vida real, jamais está desligada da situação em que foi proferida. Pois cada declaração verbal, por um ser humano, tem a finalidade e a função de expressar algum pensamento ou sentimento real, nesse momento e nessa situação, e que, por um ou outro motivo, é necessário tornar conhecido de uma outra pessoa ou pessoas – a fim de que sirva ou aos propósitos de ação comum, ou ao estabelecimento de vínculos de comunhão puramente social ou, ainda, para livrar o elocutor de sentimentos ou paixões violentas. Sem algum estímulo[33] imperativo do momento, não pode haver declaração falada. Em cada caso, portanto, a fala e a situação encontram-se inextricavelmente interligadas e o contexto de situação é indispensável para a compreensão das palavras proferidas. (MALINOWSKI, 1976, p. 304/305)

Malinowski enfatiza a necessidade da referência para o estudo do significado por estar a língua em uso, numa realidade viva. "O significado de uma palavra deve ser sempre depreendido, não de uma contemplação passiva dessa palavra mas de uma análise das suas funções, com referência à cultura dada" (op.cit., p. 306). Mesmo vendo que ele se refira, neste caso, às línguas primitivas, acreditamos que também as línguas 'desenvolvidas' sofrem da mesma influência: o contexto. Tanto é assim que ele reforça que é "impossível traduzir palavras de uma língua primitiva ou de uma acentuadamente diferente da nossa sem dar uma explicação detalhada da cultura de seus usuários" (op.cit., p. 306).

O antropólogo começa, então, a tratar da questão da comunhão criada pela linguagem. Para ele, "a fala é o meio necessário de comunhão; é o instrumento indispensável para criar os vínculos do momento, sem os quais é impossível a ação social unificada." (op.cit., p. 307).

33 Este pode ser o da mera sociabilidade, como veremos adiante.

Nesta parte, ele foca na ação prática que a fala engendra, mas logo Malinowski questiona as vezes em que falamos sem propósito, como numa narrativa de algo que aconteceu. Para este autor, a narrativa teria a função de criar laços e sentimentos, sendo comparada a um modo de ação social: "a função narrativa referencial de uma narrativa está subordinada à sua função social e emotiva" (op.cit., p. 310).

Malinowski trata, então, da fala que ele define como "usada no livre e fortuito intercurso social" (op.cit., p. 310). Esta (op.cit., pp. 310 a 312) é exatamente a parte citada por Benveniste (2006, p. 89/90), a que trata da função fática: "Aqui, a fala não depende do que acontece no momento; parece estar até privada de qualquer contexto de situação" (op.cit., p. 310). Para Malinowski, este tipo de fala é "um dos aspectos fundamentais da natureza do homem em sociedade" (op.cit., p. 310). Como ele nos diz, essas frases de cortesia acontecem nos salões europeus e nas tribos selvagens, já que a presença de outros é uma necessidade humana: "Ora, a fala é o correlato essencial dessa tendência, visto que, para um homem natural, o silêncio de outro homem não é um fator tranquilizador mas, pelo, contrário, algo alarmante e perigoso" (op.cit., p. 311). Se, como diz o autor, os laços de união são criados pela troca de palavras e a atmosfera de sociabilidade, assim como a comunhão pessoal, resultam desse tagarelar, desse "dar e receber de elocuções" (op.cit., p. 312), a "fala é um ato que serve o propósito direto de unir o ouvinte ao elocutor por algum laço de sentimento social" (op.cit., p. 312).

> Nas puras sociabilidades e no tagarelar comum usamos também a linguagem exatamente como os selvagens e a nossa fala torna-se a "comunhão fática" acima analisada, a qual serve para estabelecer vínculos de união pessoal entre pessoas que se reúnem pela mera necessidade de companhia e não serve qualquer propósito de comunicação de ideias. "Em todo o mundo ocidental se concorda que as pessoas devem-se encontrar frequentemente e que não só é agradável falar mas é uma questão de cortesia comum dizer alguma coisa mesmo quando dificilmente há qualquer coisa a dizer",

> observaram os autores[34]. Com efeito, não é preciso ou, talvez, nem deva haver coisa a comunicar. Desde que existam palavras para trocar, a comunhão fática leva selvagens e civilizados, por igual, para uma agradável atmosfera de intercurso polido, social. (MALINOWSKI, 1976, p. 312)

Dany-Robert Dufour parece concordar com esta posição, já que, para ele, nós tagarelamos incoercivelmente e acreditamos estar trocando informações, acreditamos na utilidade da fala, mas a fala só nos permite estar no jogo da díade "eu-tu", reconhecendo mutuamente o direito ao uso do que ele chama de operador. "Falar consiste, inicialmente, em trocar, antes de mais nada, a capacidade de utilizar o "eu": os falantes encontram aí seu gozo: *seu gozo* próprio" (DUFOUR, 2000, p. 77), parece ser uma fala de existência, usada para existir, inclusive socialmente, para nos assegurarmos, nas palavras de Dufour, da "nossa própria *presença*" (op.cit., p. 86).

Embora o homem esteja no mundo a tagarelar, um autor, Malinowski, diz que este tagarelar é evidência do aspecto social do homem – que este estar com o outro poderia se dar de outro jeito, mas acontece predominantemente falando. Por outro lado, Dufour diz que tagarelamos para garantirmos nossa existência frente ao outro, para lembrarmos constantemente que somos humanos frente ao outro.

As culturas europeias em geral são bastante próximas[35] umas das outras. Isto quer dizer que, para um ocidental, aprender uma língua de uma cultura próxima é praticamente só aprender uma nova língua já que a cultura não seria empecilho para a compreensão da maior parte dos fatos da vida de quem fala aquela língua. Quando, no entanto, ele se desloca para

---

34 Do livro em que ele escreve este artigo como ensaio suplementar, *O significado de significado*, de C.K. Ogden e I. A. Richards.

35 Não é nossa intenção discutir aqui a cultura ou os aspectos culturais dos povos europeus. Para fins deste estudo, nos basta que a proximidade física e a ampla troca que se dá há anos na Europa, assim como com o Novo Mundo, especialmente num mundo globalizado, tenha aproximado bastante tais povos. Assim, para saber do que se trata aqui de 'uma cultura distante', é preciso pensar exatamente nesses povos que nem sonhamos existir, que se vestem diferentemente, que vivem diferentemente, que nos causam estranhamento à primeira vista, sem precisar de sutilezas, como geralmente ocorre quando se trata desses povos cuja cultura nos é mais próxima e familiar.

longe, tudo é novo e o foco em aspectos não linguísticos se torna crucial para a compreensão do que se fala. Ao menos, essa é a sensação que se tem. Essa familiaridade com a nossa própria cultura e língua, essa proximidade com vizinhos ou culturas aparentadas, não nos permite ver que esses aspectos tão fundamentais para a compreensão de outros povos, o são também para a compreensão do nosso povo. Tendo nascido imersos numa sociedade, não nos damos conta da complexidade de fatores que nos levam a exatamente ser parte dela. Isso nos deixa hipermétropes da nossa própria comunidade, nos dando a impressão de que são os outros que dependem de fatores extralinguísticos[36] para se comunicar quando, na verdade, nós também dependemos, só não nos apercebemos deles. Outra questão que o texto de Malinowski levanta – e isto deve ser considerado historicamente – é a ideia de que as nossas sociedades e línguas são complexas enquanto a dos outros é simples ou primitiva[37]. O interessante é que Malinowski se depara a todo momento com os limites dessa ideia, mas não se dá conta do que acontece, provavelmente por estar imerso nesses conceitos de primitivo e complexo que vigoravam então.

Considerar o trabalho de um antropólogo para estudar a linguagem faz todo o sentido se pensarmos que eles se depararam exatamente com o limite do estudo do humano. E que, para estudar o ser humano, eles não podem prescindir da língua, muito menos da linguagem. Estudar a linguagem pelo viés da antropologia é estar em contato com a linguagem na sua forma de uso, posto que é através dela que temos acesso ao homem. Sendo a linguagem constitutiva do ser humano, não é possível estudar um sem levar em consideração a outra. As considerações de Malinowski são, portanto, em nosso ponto de vista, de suma importância para o estudo da linguagem. Tanto é assim que grandes linguistas nunca deixaram de citar

36 Fatores que apontam para uma heterogeneidade de marcas culturais, tais como gestos, expressões faciais, expressões corporais, vestimenta, índices de ostensão, curva melódica, entre outros.
37 Aspecto que deve ser considerado no contexto dos estudos antropológicos de Malinowski.

antropólogos, e vice-versa, para complementar seus estudos. Jakobson, por exemplo, tem um artigo em que fala da relação entre as duas áreas.

Em **A linguagem comum dos linguistas e dos antropólogos** (2010), Jakobson nos fala não do que essas duas áreas têm em comum, mas sim da linguagem que as duas veem em comum, a linguagem dos homens em sociedade. Ele afirma isso quando diz dos linguistas que "nosso objetivo supremo é a observação da linguagem em toda a sua complexidade" (op.cit., p. 19), e dos antropológos que eles "têm sempre afirmado e provado que a linguagem, e a cultura se implicam mutuamente" (op.cit., p. 19). Logo, podemos concluir que estudar a linguagem sem considerar que ela existe na cultura seria privá-la de ser o que ela é e, assim, seria estudar alguma outra coisa que não a linguagem (ou estudá-la parcialmente).

Gostaríamos de recapitular o que, até agora, achamos que corresponde a este apontamento de Jakobson, sobre a linguagem ser do homem na sociedade, retomando o caminho trilhado nesse trabalho, tendo como ponto de partida os estudos linguísticos. Vimos que Saussure traz o esquema do circuito da fala, fala esta que está no seio da relação entre homens - são ao menos dois homens conversando. Saussure também aborda a comunicação quando fala da relação entre grupos diversos, quase como se trouxesse algo do choque entre culturas e como a língua tem papel importante nessa relação. Jakobson nos diz que a criança é capaz de comunicar-se antes mesmo de poder efetivamente falar a língua falada pelos adultos. E, por fim, também Benveniste nos fala do homem constituído na tríade eu-tu/ele, cuja interpretação dada por Dufour será vista no capítulo a ele dedicado (capítulo VII), condição, aliás, de sua própria existência na linguagem e na sociedade.

O leitor perceberá que trazemos, no próximo capítulo, mais uma vez a contribuição de Benveniste, que, assim como Malinowski nos traz a questão da cultura e a função fática (e a cultura acontece num mundo, este em que habitamos), nos mostra que não estamos, nem nós

mesmos, nem a linguagem que nos constitui e é constituída por nós, alheios ao mundo, alienados do que nos cerca.

VI. O lugar da referência na enunciação: Benveniste e as coisas

Como já dito acima, somos homens falando num mundo com outros homens. O que vamos ver aqui, nesta seção, é a parte do mundo, ou ao menos uma versão possível de mundo. Ou seja, como Benveniste traz para a sua discussão as coisas que nos cercam e como ela são enlaçadas pela língua. Para isto, buscaremos no PLG I e PLG II passagens nas quais Benveniste faz referência a esse mundo para vermos como ele, o mundo, participa da comunicação.

Dany-Robert Dufour[38] nos dá, em seu livro **Os Mistérios da Trindade**[39], uma indicação interessante sobre como Émile Benveniste lida com a questão do referente. Dufour aponta o texto de Benveniste, **Natureza do signo linguístico**, como contendo algumas questões interessantes. Neste texto, Benveniste nos remete ao **Curso de linguística geral**, de Ferdinand de Saussure. No texto de Dufour, encontramos a citação original, feita tanto por Benveniste quanto por Saussure em seus respectivos textos, citações que versam sobre a arbitrariedade do signo linguístico. Saussure nos diz que "o significante é imotivado, isto é, arbitrário em relação ao significado, com o qual não tem nenhum laço natural na realidade" (CLG, p. 83). Gostaríamos de grifar a palavra "natural" porque, justamente, Saussure vem de uma discussão sobre o quanto a língua é um "hábito coletivo" ou "convenção". Mas a parte que mais interessou Benveniste foi a "realidade". Sua argumentação vai neste caminho. Ele nos diz que este terceiro termo, a realidade, entra no raciocínio e mesmo que Saussure negasse, como Benveniste nos diz que ele negou, posto que falou contra a vontade sobre como /oks/ e /böf/ se aplicam à mesma realidade, ele dela não pôde fugir. Benveniste nos

38 Filósofo francês, professor de Filosofia da Educação em atuação na França.

39 Obra dedicada a tratar a questão da lógica trinitária e como ela rege a linguagem e mesmo o homem, apesar dos esforços de uma parte da ciência, que busca o funcionamento binário.

escreve: “Eis aí, pois, a *coisa*, a princípio expressamente excluída da definição do signo, e que nela se introduz por um desvio e aí se instala para sempre a contradição” (BENVENISTE, 2005, p. 54). Isto porque, segundo Benveniste, era preciso deixar a substância de fora já que, para Saussure, a língua é forma. Contudo, Benveniste argumenta que é só se se pensar na substância que se pode julgar a arbitrariedade do signo e como essa mesma realidade ganha formas diferentes nas mais variadas línguas.

Benveniste, como excelente observador que era, justifica Saussure como resultado da “inteligência comparatista” de sua época:

> Decidir que o signo linguístico é arbitrário porque o mesmo animal se chama *boi* num país, *ochs*, noutro, equivale a dizer que a noção de luto é “arbitrária” porque tem por símbolo o preto na Europa, o branco na China. Arbitrária, sim, mas somente sob o olhar impassível de Sirius ou para aquele que se limita a comprovar, de fora, a ligação estabelecida entre uma realidade objetiva e um comportamento humano e se condena, assim, a não ver aí senão contingência. (BENVENISTE, 2005, p. 55)

Benveniste, então, troca a questão do 'arbitrário' pelo do 'necessário'. Para ele, o laço entre o significante e o significado é necessário, pois o “espírito não contém formas vazias, conceitos não nomeados” (BENVENISTE, 2005, p. 56). E continua: “o espírito só acolhe a forma sonora[40] que serve de suporte a uma representação identificável para ele” (BENVENISTE, 2005, p. 56). Benveniste nos diz que, mesmo que para o falante haja adequação completa entre a realidade e a língua, o linguista deveria deixar de lado este problema da relação entre o espírito e o mundo. Ele ainda esclarece que o “arbitrário só existe em relação com o fenômeno ou o objeto material e não intervém na constituição do signo” (BENVENISTE, 2005, p. 57), talvez tenha sido por esta razão ele não tenha visto a necessidade de lidar com isso naquele momento do desenvolvimento da linguística.

40 Como vemos também no CLG, p. 137, quando Saussure diz que não é o som que pertence à língua, mas sim o som imbuído do seu verso, o sentido, para assim formarem o signo.

Benveniste corrige Saussure quanto à mutabilidade, mostrando que ela se aplica à significação, não ao signo, visto que "não é entre o significante e o significado que a relação ao mesmo tempo se modifica e permanece imutável, é entre o signo e o objeto; é, em outras palavras, a *motivação objetiva* da designação, submetida, como tal, à ação de diversos fatores históricos" (BENVENISTE, 2005, p. 58). Benveniste também disseca a questão do valor, mostrando como Saussure tinha em mente o 'objeto real' quando falava sobre o elo imotivado que o une ao signo que o refere. Benveniste resolve a questão do valor como algo do sistema da língua e não dos objetos ou do mundo. O valor está na esfera simbólica. No mundo, estão os objetos.

O que mais me chama a atenção neste artigo de Benveniste é que ele não se desvia da realidade. Ele fala dela, lida com ela e, mesmo tendo dito que deveria ser deixada de lado – ao menos como questão metafísica –, ele a usa diversas vezes para explicar e dar suporte à sua forma de pensar a linguística. E é em busca destas passagens, em que ele se serve da realidade, que este capítulo é dedicado.

Seguimos a reflexão com o artigo **L'expression du serment dans la Grèce ancienne**[41] no qual Benveniste analisa o juramento e suas formas e faz notar que em cada língua, a palavra que denota o juramento muda:

> Não se trata nem de uma palavra nem de um ato, mas de uma *coisa*, de uma matéria investida de poder maléfico e que dá ao compromisso seu poder de obrigação." E completa que "para que o juramento tenha efeito, quem jura deve segurar o objeto; […] o traço essencial da fenomenologia do juramento é de colocar a afirmação em contato com a substância sagrada.

No capítulo 3 de **O vocabulário das instituições indo-europeias** (V. II), que trata do juramento em Roma, Benveniste nos diz que quem jura "deve repetir literalmente (o texto)

41 http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/rhr_0035-1423_1947_num_134_1_5601

enquanto toca um objeto sagrado". No capítulo 8 do mesmo livro, sobre o juramento na Grécia, Benveniste escreve que "a interpretação literal leva a identificar o hórkos a um objeto: substância sagrada, bastão de autoridade, o essencial é, a cada vez, o próprio objeto e não o ato de enunciação". É importante notar que, evidentemente, tais objetos estão impregnados de simbolismo próprio de cada cultura. Não é o objeto em si, mas o que se atribui a ele em cada sociedade, seu poder simbólico, que vale. Mas, também notemos que há um objeto que é a referência da instituição em questão.

Deixemos, temporariamente, a questão das coisas no mundo e passemos a olhar como Benveniste vê a relação das coisas no mundo com o homem. Veremos que ele propõe uma nova forma de pensar a língua em uso, a língua no mundo, na boca dos homens.

Em **Os níveis da análise linguística**, Benveniste começa a análise no nível fonemático e vai subindo até o nível da frase, que, segundo ele, é um novo domínio. Em todos esses níveis, ele nos diz, é o sentido que é "de fato a condição fundamental que todas as unidades de todos os níveis devem preencher para obter *status* linguístico" (BENVENISTE, 2005, p. 130). Mas o que seria o sentido? Ele define dizendo que "o *sentido* de uma unidade linguística define-se como a sua capacidade de integrar uma unidade de nível superior." (BENVENISTE, 2005, p. 136). Contudo, Benveniste nos fala de outra acepção de sentido, uma que constitui sentido para o falante: "uma propriedade que esse elemento possui, enquanto significante, de constituir uma unidade distintiva, opositiva, delimitada por outras unidades, e identificável para os locutores nativos, de quem essa língua é *a* língua" (BENVENISTE, 2005, p. 136/137). E o que é ser 'identificável'? Ele continua:

> Ao mesmo tempo, porém, a linguagem refere-se ao mundo dos objetos, ao mesmo tempo globalmente, nos seus enunciados completos, sob forma de frases, que se relacionam com situações concretas e específicas, e sob forma de unidades inferiores que se relacionam com "objetos" gerais ou

> particulares, tomados na experiência ou forjados pela convenção linguística. Cada enunciado, e cada termo do enunciado, tem assim um *referendum*, cujo conhecimento está implicado pelo uso nativo da língua. Ora, dizer *qual* é o *referendum*, descrevê-lo, caracterizá-lo especificamente é uma tarefa distinta, frequentemente difícil, que não tem nada de comum com o manejo correto da língua. Não podemos estender-nos aqui sobre todas as consequências que essa distinção traz. Basta havê-la apresentado para delimitar a noção de "sentido", na medida em que ele difere da "designação". Um e outra são necessários. E os encontramos, distintos mas associados, ao nível da *frase*. (BENVENISTE, 2005, p. 137)

Seria, então, que o nível da frase, que é outro, que tem outro uso de 'sentido', que é de outro domínio, aceitaria a referência, e realidade, as coisas, o mundo? Os homens, que usam a língua, habitam um mundo de coisas. Claro que este mundo não se resume a coisas, mas elas estão aí. Como a língua, ou a linguagem, não dariam conta disso? Benveniste continua:

> A frase, criação indefinida, variedade sem limite, é a própria vida da linguagem em ação. Concluímos que se deixa com a frase o domínio da língua como sistema de signos e se entra num outro universo, o da língua como instrumento de comunicação, cuja expressão é o discurso. (BENVENISTE, 2005, p. 139)

E ele conclui:

> [A frase] é, porém, uma unidade completa, que traz ao mesmo tempo sentido e referência: sentido porque é enformada de significação, e referência porque se refere a uma determinada situação. Os que se comunicam têm justamente isto em comum, uma certa referência de situação, sem a qual a comunicação como tal não se opera, sendo inteligível o "sentido" mas permanecendo desconhecida a "referência". (BENVENISTE, 2005, p. 140)

É claro que a referência é construída no discurso, mas ela advém de um estado de coisas no mundo, tanto como situação quanto como objetos, mundo – um aqui e agora. Benveniste fala da realidade construída no discurso, do mundo, e de como a língua está no mundo, sendo parte da realidade constituída como cultura e aí operando e influenciando. A

língua está nos falantes, que estão no mundo, em interação entre eles e as coisas.

Em **Categorias de pensamento e categorias de língua**, Benveniste mostra a relação da língua com as coisas de modo magistral. Ele nos diz que "esses predicados [categorias que Aristóteles julgava predicáveis a um objeto] correspondem não a atributos descobertos nas coisas, mas a uma classificação que emana da própria língua" (BENVENISTE, 2005, p. 72). Mais uma vez vemos que o mundo e a língua estão em contato e, como tal, têm pontos de intersecção. O valor estaria na língua, num simbólico da cultura, mas os objetos estão em presença[42]: que, na própria definição de Benveniste, é "o que está na minha frente; sob os olhos, visível, imediatamente presente" (BENVENISTE, 2005, p. 144).

Em **Comunicação animal e linguagem humana**, Benveniste nos diz que "na linguagem humana, em que, no diálogo, a referência à experiência objetiva e a reação à manifestação linguística se misturam livremente, ao infinito" e "o caráter da linguagem é o de propiciar um substituto da experiência que seja adequado para ser transmitido" (BENVENISTE, 2005, p. 65) mostrando, mais uma vez, não se desvincular de uma certa realidade objetiva, a que forma uma experiência neste caso.

No **Vista d'olhos sobre o desenvolvimento da linguística**, Benveniste escreve "a linguagem reproduz a realidade" (BENVENISTE, 2005, p. 26), mas, em seguida, deixa para os filósofos o problema "da adequação do espírito à "realidade"" (BENVENISTE, 2005, p. 26). Ainda segundo o autor, "a linguagem reproduz o mundo, mas submetendo-o à sua própria organização. Ela é logos, discurso e razão juntos, como viram os gregos" (BENVENISTE, 2005, p. 26). E, ainda sem se esquivar da questão do mundo, das coisas, dos objetos, esclarece o que é a faculdade de simbolizar: "entendamos por aí, muito amplamente, a faculdade de *representar* o real por um "signo" e de compreender o "signo" como representante do real, de

42 Presença passível de se ausentar e se representar pela linguagem.

estabelecer, pois, uma relação de "significação" entre algo e algo diferente" (BENVENISTE, 2005, p. 27). Benveniste continua sua explicação e nos esclarece que

> Empregar um símbolo é essa capacidade de reter de um objeto a sua estrutura característica e de identificá-lo em conjuntos diferentes. Isso é que é próprio do homem e que faz do homem um ser racional. A faculdade simbolizante permite de fato a formação do conceito como distinto do objeto concreto, que não é senão um exemplar dele. (BENVENISTE, 2005, p. 27/28)

Ainda sobre a capacidade simbólica, Benveniste nos diz que o pensamento, como sua contraparte, "não é senão esse poder de construir representações das coisas e de operar sobre essas representações" (BENVENISTE, 2005, p. 29). Mais especificamente, Benveniste nos diz que o "símbolo linguístico é mediatizante" (BENVENISTE, 2005, p. 30), media o fato físico (aparelhos vocal e auditivo) e uma estrutura imaterial (evocação de acontecimentos ou experiências, significados), também media as experiências interiores dos sujeitos em comunidade, numa comunicação. Ainda neste sentido, Benveniste fala que a língua é a intermediária entre o homem e o mundo, através de um aparato simbólico. Seria este aparato, por exemplo, responsável pelo valor (não só valor na língua, mas valor na cultura) social – como diz Benveniste, "um código de relações e de valores" (BENVENISTE, 2005, p. 32) – e, misturado à experiência, possivelmente também pessoal, privada, singular, que cada homem tem das coisas que o cercam. Ou seja, como intermediário, eles precisam andar juntos: realidade e sistema simbólico, um afetando o outro, mundo e humanidade se influenciando mutuamente. Tanto é assim que Benveniste nos fala do aprendizado das crianças, da aquisição da língua como vinda dos adultos: da língua, da sociedade, do mundo: "a aquisição da língua é uma experiência que vai a par, na criança, com a formação do símbolo e a construção do objeto. Ela aprende as coisas pelo seu nome; descobre que tudo tem um nome e que aprender

os nomes lhe dá a disposição das coisas" (BENVENISTE, 2005, p. 31).

Talvez também fosse importante notar que Benveniste explicita que o linguista tem como objeto a "linguagem ordinária" (BENVENISTE, 2005, p. 14). Teria ele usado 'linguagem' ao invés de 'língua' exatamente para poder abarcar mais do que somente o signo limpo, asséptico, sem vida fora de um sistema intangível?

> Por fim, na enunciação, a língua se acha empregada para a expressão de uma certa relação com o mundo. A condição mesma dessa mobilização e dessa apropriação da língua é, para o locutor, a necessidade de referir pelo discurso, e, para o outro, a possibilidade de co-referir identicamente, no consenso pragmático que faz de cada locutor um co-locutor. A referência é parte integrante da enunciação. (BENVENISTE, 2006, p. 84)

E, para que não fique dúvida, Benveniste exemplifica, com os índices de ostensão, como é possível designar o objeto ao mesmo tempo que se pronuncia o termo.

Ainda vemos vários outros exemplos dele tranquilamente falar dos objetos no mundo: "designa um só objeto natural" (BENVENISTE, 2006, p. 149); "classificação pela realidade e uma classificação pela semelhança. É a prova de que a relação se estabelece entre as coisas e não entre os signos" (BENVENISTE, 2006, p. 150). Num 'teste', há a pergunta: "Chapéu" existe? Sim. (BENVENISTE, 2006, p. 227), me pergunto se se responderia com tanta certeza, fosse a pergunta "Amor" existe? Ao menos essa pergunta é condizente com a discussão sobre unidade semiótica e unidade semântica. Semioticamente todos reconheceriam 'amor' como uma palavra do português, mas se a pergunta fosse só se amor existe, certamente haveria variedade nas respostas exatamente porque há variedade nas vivências, experiências no mundo, valor simbólico social e individual de muitas palavras, de muitas coisas, talvez de quase tudo[43]. Aliás, este autor deixa claro que é preciso trazer a ideia de referente para a

43 Pensei em preposições, por exemplo, como exceções, pois estas muitas vezes são exigências do semiótico da língua, ou seja, do sistema, e não tem referente.

discussão quando ela é semântica, o que seria absolutamente desnecessário na análise semiótica – "aquele do "referente", independente do sentido, e que é o objeto particular a que a palavra corresponde no caso concreto da circunstância ou do uso" (BENVENISTE, 2006, p. 231).

Fica claro que Benveniste não elude o problema do referente, muito antes pelo contrário. Também é bem verdade que ele não se dedica exclusivamente a ele, mas o que seria falar de sentido se não for considerar a situação, o aqui e o agora, o mundo à sua volta para dar suporte ao ato de falar? Lemos Benveniste e entendemos o que ele quer dizer com sentido, mas tendemos a nos esquivar da discussão sobre o sentido. Enfim, todos esses exemplos foram elencados apenas para demonstrar que a língua está em contato com o mundo. É evidente que não se trata aqui nem de priorizar o aspecto concreto nem o simbólico (representação) quando se aborda a comunicação no âmbito dos estudos da linguagem. Trata-se apenas de questionar, junto com Bruno Latour, a que serve purificar a língua da realidade. Em seu livro **Jamais fomos modernos** (1994), Latour faz uma crítica lúcida às ciências e não deixa a linguística de fora:

> Ao invés de concentrar-se sobre os extremos do trabalho de purificação, ela [a antropologia] se concentrava sobre uma das suas mediações, a linguagem. Quer a chamemos de "semiótica", "semiologia" ou "vertente linguística", todas essas filosofias têm como objeto tornar o discurso não um intermediário transparente que colocaria o sujeito humano em contato com o mundo natural, mas sim um mediador independente tanto da natureza quanto da sociedade. (…) Estes filósofos acharam que só seria possível autonomizar o sentido se duas questões fossem colocadas entre parênteses. A primeira, a questão da referência ao mundo natural; a segunda, a identidade dos sujeitos falantes e pensantes. Para eles, a linguagem ainda ocupa este lugar mediano da filosofia moderna – o ponto de encontro dos fenômenos em Kant –, mas ao invés de tornar-se mais ou menos transparente ou mais ou menos opaca, mais ou menos fiel ou mais ou menos traidora, ela tomou todo o espaço. A linguagem tornou-se, em si, sua própria lei e seu próprio mundo. (…) Os objetos de que falamos tornam-se efeitos de realidade deslizando na superfície da escritura. (…) Estes [quase-objetos ou seres híbridos], como eu

> disse, são ao mesmo tempo reais, discursivos e sociais. Pertencem à natureza, ao coletivo e ao discurso. (LATOUR, 1994, pp. 62/63/64)[44]

Buscamos a conciliação destas três formas: a natureza, a sociedade e o discurso. Ao menos, para o falante, para a língua viva, em uso, no mundo, fazendo laço, cumprindo sua função de comunhão fática.

> Caso sejam mantidos distintos e separados do trabalho de hibridação, eles geram uma imagem terrível do mundo moderno: uma natureza e uma técnica absolutamente homogêneas, uma sociedade feita apenas de reflexos, de falsas aparências e de ilusões, um discurso constituído somente por efeitos de sentido separados de tudo. (LATOUR, 1994, p. 64)

A citação é longa, mas é importante perceber que o que procuramos fazer notar é que nas relações humanas – e falar é parte constituinte das relações humanas – nada é simples nem puro. Não se trata nem só de simbólico, nem só de mundo. É exatamente um ser híbrido (segundo Latour) que por vezes tem mais do simbólico, por vezes mais do mundo, das coisas, por vezes alguma outra coisa, de alguma outra natureza. Essa limpeza, ou purificação, para fins de estudo faz sentido? Se faz, para quem? Por quê?

Percebe-se uma certa propensão a uma leitura lacunar nos diferentes campos das ciências que tendem, em nome de uma super especialização, a fatiar (parafraseando Dufour) o conhecimento. As ciências humanas não escaparam disso. Há algo como um certo autismo, cientistas fechados em sua bolha, em seu mundo, falando especularmente uns para os outros, tendo perdido de vista o que Benveniste, no caso da linguística, chama de linguagem ordinária.

Nossa busca não se propõe exaustiva nem completa. Ela tem o intuito apenas de

44 Essa passagem de Latour nos remete a uma belíssima reflexão do filósofo Dany-Robert Dufour quanto à forma com que a contemporaneidade aborda a questão do homem. Segundo este autor, fatiar o homem para caber em ciências específicas resulta num Frankenstein, a quem falta o essencial.

mostrar que a realidade está no discurso, e não poderia não estar. Dufour nota que, dentro da trindade natural da língua, Benveniste fala da referência como algo que deve, dentro do discurso, co-referir. Ou seja, "eu" e "tu" falamos de "ele": "há o locutor, o colocutor *e* o que eles discutem. […] Sim, o mundo comum, a realidade, como se diz, são construídos no discurso. Quem poderia crer que apreende diretamente o real do mundo em seu discurso?" (DUFOUR, 2000, p. 119). A realidade está, também, na teoria posto que é ela que dá suporte a muitos fatores que influenciam o uso da língua, como a possibilidade de traduzir e de realização comunicacional.

Resumindo, o que vimos foi que na existência semiótica não há referência. O signo é parte integrante e constitutiva de um sistema, regido pelo valor, sistema esse puramente simbólico, autônomo, auto-regido, virtual: "A semiótica se caracteriza como uma propriedade da língua; (…) o signo semiótico existe em si, funda a realidade da língua (…) com o signo tem-se a realidade intrínseca da língua (…) o signo tem por parte integrante o significado" (BENVENISTE, 2006, p. 230).

Contudo, como nos diz Benveniste, "a linguagem serve para *viver*"[45] (BENVENISTE, 2006, p. 222), e vivemos criando sentido, e vivemos num planeta. Na existência semântica há referência. Há coisas e vidas para serem organizadas, há realidade e contingência:

> A noção de semântica nos introduz no domínio da língua em emprego e em ação; vemos desta vez na língua sua função mediadora entre o homem e o

45 "Antes de qualquer coisa, a linguagem significa, tal é seu caráter primordial, sua vocação original que transcende e explica todas as funções que ela assegura no meio humano. Quais são essas funções? Tentemos enumerá-las? Elas são tão diversas e tão numerosas que enumerá-las levaria a citar todas as atividades de fala, de pensamento, de ação, todas as realizações individuais e coletivas que estão ligadas ao exercício do discurso: para resumi-las em uma palavra, eu diria que, bem antes de servir para comunicar, a linguagem serve para *viver*. Se nós colocamos que à falta da linguagem não haveria nem possibilidade de sociedade, nem possibilidade de humanidade, é precisamente porque o próprio da linguagem é, antes de tudo, de significar." (BENVENISTE, 2006, p. 222). É interessante destacar que o princípio básico de Benveniste é o caráter fundador da linguagem na vida do homem. No entanto, não nos parece apenas um detalhe que num texto clássico, em que Benveniste reafirma a condição antropológica da linguagem, ele, ao mesmo tempo, aponte para a evidência da comunicação. O que ele nos diz é que, para além da comunicação, está a essência do homem na língua.

> homem, entre o homem e o mundo, entre o espírito e as coisas, transmitindo a informação, comunicando a experiência, impondo a adesão, suscitando a resposta, implorando, constrangendo; em resumo, organizando toda a vida dos homens. É a língua como instrumento da descrição e do raciocínio. Somente o funcionamento semântico da língua permite a integração da sociedade e a adequação ao mundo, e por consequência a normalização do pensamento e o desenvolvimento da consciência. (BENVENISTE, 2006, p. 229)

Talvez seja exatamente este terceiro elemento – o referente – que provoque a mudança do semiótico para o semântico, que possibilite o salto: "Do semiótico ao semântico há uma mudança radical de perspectiva: todas as noções que passamos em revista retornam, mas outras e para entrar em relações novas" (BENVENISTE, 2006, p. 229).

O signo vira palavra quando há referência, quando entra o terceiro elemento em jogo: "a semântica resulta de uma atividade do locutor que coloca a língua em ação (…) a frase, expressão do semântico, não é senão particular (…) com a frase liga-se às coisas fora da língua (…) o sentido da frase implica referência à situação de discurso e à atitude do locutor" (BENVENISTE, 2006, p. 230).

Foi-me perguntado uma vez porque eu precisaria da referência para estudar a comunicação e a resposta é simples: porque a comunicação se dá na vida, no mundo, no uso da língua. E, ainda fazendo coro com Latour, "Confesso que não aguento mais sentir-me eternamente fechado somente na linguagem ou prisioneiro das representações sociais. (…) O real não está longe, mas sim acessível em todos os objetos mobilizados ao redor do mundo. A realidade exterior não abunda no meio de nós?" (LATOUR, 1994, p. 88). A comunicação pode ter mais falhas que acertos, mas, ainda assim, há acertos, há lugares e coisas que servem de apoio, pontos de estofo, da nossa existência simbólica num mundo onde fazemos referências.

Passamos agora a ver o que Dany-Robert Dufour tem a acrescentar sobre o fato de falarmos, tendo em vista que ele trouxe para o campo da filosofia uma reflexão oriunda de

outras searas, tais como linguística, psicanálise e antropologia. Acrescentamos, então, ao que foi até agora estudado, a reflexão proposta por Dufour acerca do homem, reflexão esta que considera o homem falando com outro homem num determinado contexto social através do que Dufour pensou sobre a linguagem e sobre o homem. Faz-se importante notar que o homem de que trata Dufour é um homem esburacado, faltoso, incompleto e - não poderia ser diferente - assim também é a linguagem e a cultura. Nos completamos um ao outro para podermos continuar em falta. Esse, o da completude, é um trabalho que é melhor não ser concluído.

VII. O homem na língua e na cultura: a leitura de Dufour

Dany-Robert Dufour é um filósofo francês que se interessa pela linguagem. Ele fala da linguagem principalmente através de Saussure, Benveniste e Peirce. Contudo, como filósofo que é, Dufour trata dos mais variados assuntos nos dois livros que apresentaremos a seguir. No primeiro, **Os mistérios da trindade** (2000), Dufour diferencia as lógicas unária, binária e trinitária, defendendo que a primeira e a terceira voltem a ocupar seu devido lugar, posto que hoje muito se binariza o conhecimento o que acaba por empobrecer a ciência, principalmente a que trata do homem. No segundo livro, **A arte de reduzir as cabeças** (2005), Dufour se ocupa de percorrer o caminho traçado pelo ocidente para chegar a essa pós-modernidade encarnada numa dilatação do acesso a uma satisfação plena (esta, podendo estar nos bens de consumo, nas relações, na esfera pessoal e, obviamente, também na linguagem).

Como se pode ver, os assuntos são complexos e não estão diretamente relacionados apenas à linguística. Contudo, como dito acima, ele faz considerações interessantes e importantes sobre o que esses linguistas supracitados escreveram e sobre a linguagem, o que torna a sua reflexão, portanto, útil para o percurso deste trabalho.

Começamos, então, com o primeiro livro, **Os mistérios da trindade** (2000). Na primeira parte, sobre a trindade e a binaridade, Dufour já se filia à fórmula benvenisteana das três pessoas: "Da trindade de que falo, cada ser falante não cessa de fazer a experiência imediata: para apreendê-la, basta evocar o espaço humano mais banal possível, lugar comum de toda a espécie falante, o da conversação: "eu" diz a "tu" histórias que "eu" obtém d'"ele"." (DUFOUR, 2000, p. 16). O filósofo disseca, então, essas três pessoas, seu funcionamento e implicações que a existência delas resultam.

Quanto à lógica trinitária que é o foco do autor, ela não se resume às três pessoas e, na

realidade, se encontra em várias outras formas de interpretação do homem, como a psicanálise.

> Notemos, de passagem, para que posição vê-se então atraída essa tendência: com efeito, se desenvolvermos a proposição um ponto a mais, vamos obter o seguinte: existe sempre um valor imaginário nas tentativas de captura (e de gestão) do real pelos sistemas simbólicos. Imaginário/real/simbólico: é para um sistema trinitário que esta proposição se dirige. (DUFOUR, 2000, p. 32)

Vemos, aqui, Dufour explicando o estruturalismo e seus critérios, mas nos interessa essa conclusão porque entendemos que a comunicação se dê nesse mesmo modelo. O sistema simbólico seria a língua (ou os sistemas semióticos), o real seria um mundo[46] e o imaginário seria o suporte relacional que o homem faz de todos os fatores. Na comunicação, há a língua, gestos e expressões facial e físicas que compõem o simbólico[47]. Há o mundo sobre o qual falamos. E há o falante e suas 'crenças' (ficção, imaginação, narração) de que aquele assunto interessa a seu interlocutor, de que ambos sabem do que se trata; há o interlocutor e suas 'crenças'; e há um mundo onde essa interação ocorre. Ou seja, no uso, a língua como discurso, o sistema semântico de que fala Benveniste, seria um sistema trinitário em que ficaria impossível medir quanto de cada fator ou que fator estaria preponderante a cada instante sob pena de perdermos o homem fazendo o que faz melhor, conversando.

Temos, então, mais um grande pensador de nosso tempo – o outro que citamos é Bruno Latour – nos dizendo que não é mais possível pensar no homem, por qualquer viés que

46 Acredito que para fins desta discussão não é preciso explicar o mundo ou o real. Sabemos já há tempos que a realidade é inapreensível e o real lacaniano está nesta mesma condição. O que é o 'real' aqui é o mundo das coisas e dos corpos que nos cercam – e o nosso próprio, evidentemente – que é o que tentamos incansavelmente explicar, entender, modificar.

47 Podemos citar como exemplo o movimento da cabeça para dizer 'sim' ou 'não', os movimentos das mãos e dedos para confirmar ou indicar, podemos falar de como certas culturas são famosas por serem mais expressivas ao falar, gesticulando e fazendo o movimento para narrar alguma história. Enfim, isso também é visto como cultural. É notório como na Bulgária os movimentos da cabeça para 'sim' e 'não' são os opostos aos que fazemos.

se queira, dilacerado: “O despedaçamento do sujeito falante inaugurado no século passado, dilacerado por uma psicologia que se refere ao sujeito individual, uma sociologia para o sujeito social, uma linguística para a língua... não é mais possível” (DUFOUR, 2000, p. 61). Ou seja, o homem é tudo isso ao mesmo tempo e, por mais que para fins de estudo seja preciso recortar já que o todo não cabe em lugar algum que não a vida ela mesma, é preciso fazer um esforço para resumir menos:

> Quando esses sistemas querem apreender o Homem, então a coisa escapa por entre os dedos como areia. O estruturalismo, através de suas vozes mais autorizadas, terminou, aliás, por confessar que mais valia excluir o Homem de sua preocupação – e ponto final. Sobre essas ciências em frangalhos fundam-se corporações. Toda nova colagem efetuada a partir do absurdo corte em fatias do sujeito falante – uma para a psicologia, uma para a sociologia, uma para a linguística... – só poderia restituir uma criatura epistemológica à la Frankenstein, um monstro teórico casto e frio, a quem sempre faltará o essencial, ou seja, o que faz a unidade, a unidade trina do ser. (DUFOUR, 2000, p. 61)

Ambicioso? Sim, sem problema. Acreditamos que esse é um dos problemas de estudar a comunicação. Não se trata apenas de língua, mas de linguagem e de homem, de estudar o homem porque é isso o que ele faz, ele se comunica. E para estudar o homem não é possível cortá-lo. Ao cortá-lo, não se estuda o homem, ou a comunicação – quem se comunica é o homem –, se estuda o recorte. Se esse movimento não for feito, se não se tentar ver o homem mais integralmente, não se está estudando o homem[48].

Dufour questiona, então, que a troca que fazemos ao falar seja uma troca de informação. Para ele, sofremos de uma “incoercível tagarelice” que não serve para troca de informações, mesmo que os falantes acreditem nisso:

48Quiça se estaria estudando o recorte feito, aquela redução que talvez só se pareça com o homem no papel do livro.

> O que está em jogo na comunicação intersubjetiva? O vai-e-vem da fala entre "eu" e "tu" sugere, certamente, uma troca, uma troca de objeto entre os dois protagonistas. Mas o que entendemos exatamente por objeto? Trata-se de informações, como se diz frequentemente? É possível. Um grande número de falantes, com efeito, acredita que fala para dizer alguma coisa: eles não querem renunciar a isso. (DUFOUR, 2000, p. 76)

Para o autor, contudo, esse objeto não é informação: "A mais ligeira análise do conteúdo dessas sequências íntimas ou de massa mostra que, de fato, persistimos em nos manter pouco interessados na transmissão de informações" (op.cit., 2000, p. 77). Dufour acredita que falamos para existir, para garantir que existimos: "E, de fato, o homem experimenta sua própria presença e o fato de viver falando: falar (atividade linguística), viver (forma genética), estar presente (estado "clínico-simbólico") são termos que, embora pertencendo a ordens diferentes, estão interligados" (op.cit., 2000, p. 98). O que trocamos, então, não é informação, é reconhecimento de presença, de existência, é certificação de humanidade, de pertencimento à raça humana. Basta pensar no quão desagradável é estar cercado por outros homens (e quanto menos, mais incômodo) e haver silêncio.

Ao continuar seu caminho sobre a trindade, Dufour chega ao laço social. Na lógica trinitária, somos sempre três: "Sei, doravante, declinar a identidade do sujeito falante, até o ponto em que este se confunde com o laço social: 1) há o *sujeito*; 2) há o *outro* do sujeito; 3) há o *Outro* do sujeito e do outro" (op.cit., 2000, p. 108). Este é o homem na cultura. Só se é "eu" quando perante um outro "eu", ou "tu", e sustentado por um "ele", o grande Outro, a cultura. Mais do que isso, o laço social é o que forma a sociedade. Sem esse laço, não há sociedade, não há cultura comum de identificação:

> As sociedades humanas possuem um traço específico que as distingue de todas as outras sociedades: elas se contam histórias. Acreditou-se poder identificar sociedades sem História, mas jamais se imaginou recensear sociedades sem histórias. Não somente essas histórias dão prazer àqueles

> que as contam entre si, mas além disso elas constituem, para dizer a verdade, o cimento da sociedade. É por essas histórias que estão ligados entre eles os indivíduos de uma dada sociedade. (DUFOUR, 2000, p. 156)

Dufour está falando das grandes narrativas que tecem uma sociedade, mas, dessa tecitura, deriva que seguimos narrando histórias, histórias de presenças, de existências, coisas sem importância do mundo que nos cerca e que nos fazem seguir ligados aos outros indivíduos do nosso grupo social, mantendo a sociedade viva e pulsante. Tanto é que muitas vezes nem sabemos do que estamos falando, onde queremos chegar com aquela história. E nosso interlocutor ri porque ele também já muitas vezes passou por isso. O autor nos provoca: "Nunca lhes aconteceu de discutir de maneira exacerbada durante horas, sem saber ao certo o quê? É que sempre se discute, precisamente, sobre o que se está discutindo. A linguagem fala da linguagem e nós corremos atrás do sentido" (DUFOUR, 2000, p. 273). E voltamos ao sentido, de que trata Benveniste, e com ele nos reencontraremos mais à frente.

Para finalizarmos nosso olhar sobre esse livro, acreditamos ser impreterível perceber a importância da língua, e Dufour escreve muito bem sobre isso, sem, ao mesmo tempo, reduzir tudo à língua:

> Não fetichizo a língua a ponto de fazer dela a *causa primeira* tomista de onde tudo decorreria, repercutindo até os confins sua misteriosa e imperiosa necessidade trinitária. Se todavia dedico uma extrema atenção aos fenômenos linguísticos é porque, para nós que falamos, *todo fato só pode se dar na e pela língua*. Mas essa primeira constatação acarreta imediatamente uma observação: existe uma realidade fora da língua. Basta ligar esses dois pontos para formar a proposição seguinte: *a língua só se constitui como tal (como vetor de um sistema simbólico que permite a gênese social e individual dos sujeitos) integrando-lhe alguma coisa que está radicalmente fora da língua*. Quero dizer que é integrando e gerindo a relação vida-morte, de ordem onto, filo e morfogenética, que o sistema simbólico se constitui como tal. (DUFOUR, 2000, p. 325)

Somos, sim, seres simbólicos. Entretanto, só o podemos ser porque há o mundo e a

vida – e ela é finita. É porque lidamos diuturnamente com a realidade que seguimos falando.

Em **A arte de reduzir as cabeças** (2005), como já apresentado acima, Dufour faz uma crítica severa ao mercado como novo regulador social. O homem é um sujeito e, como tal, está sujeito, submetido, à alguma outra esfera reguladora, social, cultural, de sua humanidade. Existimos a partir de outro ser, um "ele":

> Em suma, os sujeitos falantes, simbolizáveis como *eu* e *tu*, nunca pararam de construir terceiros, os *ele* eminentes, deuses em relação aos quais eles podiam se autorizar a ser. Aristóteles havia assim, com razão, indicado, no início de *A Política*, que nosso estado de "animal político" estava ligado a nosso estado de "animal falante".
> Poderíamos, portanto, dizer que, porque falam, os sujeitos não param de construir entidades que eles elegem como princípio unificador, como Um, como *grande Sujeito*, isto é, sujeito à parte em torno do qual se organiza o restante dos sujeitos. (…) O terceiro, centro dos sistemas simbólico-políticos, tem, portanto, em todo os casos, estrutura de ficção, de ficção sustentada pelo conjunto dos falantes. É por isso que não se pode nunca separar o político de um certo número de mitos, de narrativas e de criações artísticas destinadas a sustentar essa ficção. As diferentes narrativas com efeito prescrevem a feição que convém dar ao grande Sujeito para que dois interlocutores possam se dedicar, quase pacificamente, a sua inesgotável vocação, falar, que modela todas as suas outras atividades. (DUFOUR, 2005, p. 30)

Dufour reforça, assim, sua posição quanto às três pessoas, quanto à lógica trinitária e quanto à tagarelice, que ele considera uma vocação. Benveniste define o "eu" e foca parte do seu trabalho nisso. Ele chega mesmo a dizer que o "*ego* tem sempre uma posição de transcendência quanto a *tu*" (BENVENISTE, 2005, p. 286), o que pode ter dado a Dufour os elementos que ele precisa para a seguinte crítica:

> Mas instruir os direitos semióticos do novo sujeito auto-referencialmente definido é uma coisa, encarar as consequências clínico-simbólicas desse uso é outra, que Benveniste nunca quis verdadeiramente ver. Ele não desejou perceber o que Lacan tão bem viu: um sujeito definido auto-referencialmente é também um sujeito furado pela ausência de definição.

> Lacan não foi o único a compreender isso, a grande literatura se ocupava disso. Na mesma época de Lacan, há alguém que vê todas as consequências do advento do sujeito auto-referencialmente definido para o ser falante. Apenas assinalo, sem poder desenvolver esse ponto aqui, que em 1946, isto é, na época mesma da "descoberta" de Benveniste, Beckett, que não conhecia o linguista, descobre, ao mesmo tempo que ele, a mesma fórmula, esse famoso "é eu quem diz eu". Só que logo lhe aparece que essa fórmula leva inevitavelmente às piores desordens. Com efeito, Beckett é o autor de uma memorável fórmula contrabenvenisteana: "Eu digo eu sabendo que não é eu" [*Je dis je em sachant que ce n'est pas moi*]. Encontramos essa fórmula em seu maior romance, intitulado, justamente, *O inominável*. É inútil arguir que o "je" não é o "moi" e que Benveniste e Beckett não falam da mesma coisa. O que Beckett põe em questão é essencialmente a primeira pessoa, como prova suficientemente essa forte imprecação – "chega dessa porra de primeira pessoal afinal" –, que permite suspender toda a ambiguidade. Se o "je" não produz nada, é, pois, porque, apesar do uso e do proferimento da fórmula, alguma coisa essencial, que devia funcionar, fica em suspenso, até mesmo fracassa no acesso à condição subjetiva que essa fórmula devia garantir. (DUFOUR, 2005, p. 90-91)

O que nos chama a atenção é como Dufour reforça a necessidade social acima de qualquer outra coisa na formação do sujeito. Lembremos que aqui não estamos olhando o homem recortado entre o que fala, como se ele falasse sozinho, o que é social, como se ele fosse social sem falar, e o que tem uma vida interior, a psique, como se ele existisse aparte daquele que fala e do que se relaciona com outros homens. Enfim, trata-se do sujeito. Sim, ele fala "eu", mas só fala "eu" porque é autorizado a tal por uma sociedade. Noutra, ele talvez dissesse "*yo*", ou "*I*", ou "*je*", ou "*ich*", ou formas ainda mais complicadas, que incluem formas de tratamento. Ou seja, em sociedade, quando o homem conversa, quando em modo semântico, é desse sujeito que se trata. É desse sujeito social, psicológico e falante, num mundo de coisas e de cultura, em relação com as outras pessoas que o cercam. Não há sujeito linguístico no modo[49] semântico.

Dufour diz que nós, como espécie, temos a disposição para a ficção e para a fabulação,

49 Retomaremos esta questão nos encaminhamentos finais deste trabalho. Por ora cabe dizer que estamos destacando a tendência que há no campo da linguística de subtrair o homem dos estudos da linguagem.

o que ele justifica, além da questão já tratada do laço social, como transmissão de várias características de ser humano:

> Com efeito, sabe-se quanto a transmissão de narrativas foi por todo o sempre um meio utilizado pela geração dos pais para a formação da geração seguinte. Transmitir uma narrativa é, com efeito, transmitir conteúdos, crenças, nomes próprios, genealogias, ritos, obrigações, saberes, relações sociais... mas é também e antes de tudo transmitir um dom de palavra. É fazer passar de uma geração à outra a aptidão humana para falar, de modo que o destinatário da narrativa possa, por sua vez, identificar-se como si e situar os outros a seu redor, antes dele e depois dele, a partir desse ponto. Com efeito, é preciso instituir o sujeito falante; se essa antropofeitura não ocorrer, a função simbólica muito simplesmente não é transmitida. (DUFOUR, 2005, p. 128-129)

Interessante notar que mantemos o hábito de contar histórias. Dufour já havia notado que (quase) não transmitimos informação ao falar, o que fazemos, na realidade, está bem mais próximo dessa fabulação, mesmo que sobre a vida dos que nos cercam.

Contar histórias, falar, ser homem ou ser mulher, ser brasileiro, ser gaúcho, ser porto-alegrense, estar num mundo, ser alguém num grupo de pessoas, ser mãe, ser pai, ser filho, ser esposa, ser amante, ser escritora, ser professor, ter um carro, morar na Zona Sul – a lista é infinita. Isso é contar história, isso é se localizar no mundo fisicamente mas também socialmente, isso é estar em relações profissionais, pessoais, sexuais com outros. Para fazer tudo isso, o sujeito precisa falar, se indexar, ter as referências simbólicas compartilhadas na sua cultura:

> Com uma enorme simplificação, poderíamos dizer que, ao final de um certo tempo de trocas com seus pais, nas quais o papel da verbalização é essencial, já que a criança se encontra "falada" no discurso do outro desde antes de seu nascimento, o pequeno homem adquire, respondendo a essa interpelação, um conjunto de referências simbólicas[50]. Essas referências são constituídas de

50 Nota de rodapé 20, como no original: "Troca verbal em si mesma inserida numa grande troca orgânica: troca de olhares (se ver, ver, ser visto pelo outro), trocas vocais (ouvir, ser ouvido pelo outro...), trocas de matérias

> significantes especiais, de dêiticos como "eu", "aqui", "agora". Trata-se de signos "vazios", não referenciais por relação à "realidade", puros significantes, sempre disponíveis, que se tornam "plenos" desde que um locutor os empregue numa instância de discurso. Encontramos aí indicadores espaciais ("esse", "este", "aquele", "aqui"...) e indicadores temporais ("agora", "hoje", "ontem"...). Graças a esses indicadores, o locutor se auto-indexa como aquele que fala, fixando, simultaneamente, um onde e um quando ele fala. Esse processo assinala a instalação do sujeito falante na cena enunciativa a partir da qual o mundo exterior se torna representável no discurso. O acesso à simbolização passa, pois, pelo uso dessas referências de pessoas ("eu", "tu", "ele"), de tempo (o que está presente, copresente ou ausente) e de espaço (o "aqui" e o acolá).[51] (DUFOUR, 2005, p. 129-130)

A cena enunciativa é esse mundo físico, humano e cultural que nos cerca e que serve de referência para ser simbolizável, representável, na fala. O aqui e agora compartilhado e referenciado na linguagem. Contudo, não nos restringimos a isso:

> Esse acesso ao universo simbólico é fundamental, ele reenvia à capacidade essencial que distingue o homem dos animais: a de poder falar designando a si mesmo como sujeito falante e dirigindo-se a seus congêneres a partir desse ponto, enviando-lhes signos supostos representar alguma coisa – digo corretamente "supostos", porque nada indica que esses signos se refiram a coisas ou a fatos reais. Com efeito, o homem não se priva de "inventar" o que ele chama de realidade. A função simbólica, a partir daí, pode ser representada muito simplesmente: para ter acesso a ela, é preciso e basta fazer seu e integrar um sistema em que "eu" (presente) fala a "tu" (copresente) acerca d'"ele" (o ausente, isto é, o que é a re-presentar). (DUFOUR, 2005, p. 130)

Ou seja, o mundo é parte, suporte, talvez, de tudo o que produz efeito simbólico. É preciso um ponto de onde se possa falar. Ponto esse não só físico, não só social, não só simbólico, pois é ao mesmo tempo físico, social e simbólico. A partir da função simbólica, o homem integra esse sistema que lhe dá poder de inventar, como nos diz Dufour, de ultrapassar

---

corporais (seio, fezes)...".

51 Esses indicadores são os que Benveniste usa amplamente ao tratar da pessoa, do tempo e do espaço na sua teoria da enunciação.

a realidade e, ao mesmo tempo, falar de si e dos que o cercam. E esse falar é, em alta medida, definir a si mesmo, ser sujeito:

> "O homem", assim dizia Lacan, que tinha uma concepção totalmente diferente de Bourdieu sobre o simbólico, "desde antes de seu nascimento e para-além da morte está tomado na cadeia simbólica". E, para bem fazer compreender que nesse "ser tomado" estava em jogo uma dominação essencial e uma dependência incontornável, ele acrescentava que "o sujeito é servo da linguagem, e, mais ainda, servo de um discurso". Servidão simbólica: a expressão é ainda mais surpreendente porque nada pode permitir escapar a essa dominação radical do homem pela linguagem, exceto vendo-o perder sua humanidade e cair na barbárie. (DUFOUR, 2005, p. 194)

Ou seja, só somos porque falamos, porque temos linguagem. Estamos embrenhados no meio de discursos que movem o mundo e fazemos, nós também, discursos que movem o mundo. O homem tem direito inalienável à fala, à palavra. E ele faz uso desse direito diuturnamente. A cada frase falada ele se marca como homem em determinado lugar, em dado tempo, filiado a tal discurso (não no sentido ideológico, ao menos, não necessariamente no sentido ideológico. É uma filiação simbólica, filiação numa cadeia de histórias, de narrativas, globais, nacionais, regionais, familiares e próprias), potencial inventor de 'novas' histórias, de novos arranjos dessas histórias. E é também deste lugar que ele faz sentido do que ouve. É uma busca incansável por sentido, a ponto de ser, por vezes, uma maldição a de achar sentido em tudo, até, como nos disse Saussure, numa passagem do ELG:

> Passeando, eu faço, sem nada dizer, um entalhe numa árvore, como por diversão. A pessoa que me acompanha guarda a ideia desse entalhe e é incontestável que associa duas ou três ideias a esse entalhe a partir desse momento, embora eu mesmo não tivesse ideia alguma, além de enganá-la ou me divertir. (ELG, 2002, p. 103)

Ou seja, além de uma espécie da ficção e da fabulação, somos uma espécie do sentido.

Provavelmente só somos uma porque somos também a outra. É importante frisar que o sentido está mais para o lado do “tu” no esquema das três pessoas - eu-tu/ele - da linguagem.

Partimos, agora, em busca de outras vozes, ou melhor da voz. A voz como o que fala e o que ouve, a voz como a instância primeva da língua, a voz que fala assim que se dá a ouvir. Qual o seu papel na comunicação? O que é ter voz? Deixemos Cavarero nos guiar neste caminho.

VIII. O lugar da voz na comunicação: a leitura de Cavarero

Lembremos que Benveniste nos diz que o fator vocal da língua é de suprema importância quando ele aponta, num dos aspectos que podem ser usados para estudar o processo da enunciação, que ele é realizado vocalmente (BENVENISTE, 2006, p. 82). Também quando ele escreve que "não há linguagem sem voz" (BENVENISTE, 2005, p. 65), o autor enfatiza a relevância a voz. Jakobson (JAKOBSON, 2010, p. 158) nos diz que a função emotiva imprime na mensagem algo da voz daquele que diz. Não nos esqueçamos que Saussure também, na própria definição de signo, fala da imagem acústica como constituinte do signo[52]. Por essas razões, e também porque falamos, trazemos a questão da voz para este estudo.

A voz, sabe-se, dá a materialidade da fala. Ela, assim como o rosto e muitos outros traços do ser humano, é única, é diferente em cada homem, mulher, criança. Faz-se muito da voz: cantar, gritar, sussurrar, declamar, atuar, berrar, gemer, falar etc. E nela, na voz, passa-se mais do que se supõe já que a entonação de cada ato praticado com a voz passa, ela mesma, parte da mensagem, primordialmente a parte referente aos sentimentos e às emoções, aquela parte (quase) incontrolável.

A filósofa italiana, Adriana Cavarero, nos brindou com um livro, **Vozes Plurais** (2011), sobre a voz, item tão negligenciado nos estudos da linguagem. Ela defende a tese que esta negligência se deve ao fato de que herdamos no campo da ciência muito mais Platão e sua metafísica, seu mundo das ideias, onde é possível a perfeição, o verdadeiro ser, e aqui teríamos apenas aparências, "sombras, simulacros, cópias materiais e imperfeitas das ideias"

52 "Chamamos *signo* a combinação do conceito e da imagem acústica" (GLG, p. 81), sendo que ele enfatiza a parte sensorial da imagem acústica, apontando, claramente, para a fala que é feita de voz.

(CAVARERO, 2011, p. 69). Sigamos, contudo, seu argumento:

Na introdução do seu livro **Vozes Plurais**, Cavarero fala de Ítalo Calvino[53] e seu rei que escuta. Isso, esse rei que escuta uma voz diferente, de alguém que está vivo, se traduz na unicidade da voz. Ou seja, na unicidade do ser humano. Este rei "concentra-se no *vocálico*, ignorando o *semântico*" (CAVARERO, 2011, p. 17), pois conhece a falsidade dos discursos. Para Cavarero, "quando a voz humana vibra, existe alguém em carne e osso que a emite" (op.cit., 2011, p. 18), um corpo e tudo o que ele implica: boca, garganta, pulmão, cavidades, umidade, carne. Numa subseção da introdução, o subtítulo é "a filosofia tapa os ouvidos". Aqui, a autora nos mostra as estratégias usadas pela filosofia (e, porque não dizer, pelas ciências em geral) para evitar a questão que ela considera estratégica e que ela resume em uma fórmula: "a palavra remete aos falantes e os falantes à *sua* voz" (op.cit., 2011, p. 24).

> A estratégia basilar, ato inaugural da metafísica, consiste no duplo gesto que separa a palavra e os falantes para assentar a primeira no pensamento ou, se preferir, no significado mental de que a palavra mesma, na sua materialidade sonora, seria expressão, significante acústico, signo audível. (…) Nessa forma sígnica e despersonalizada, torna-se objeto específico de uma disciplina que, mesmo tomando o nome moderno de linguística, remonta pelo menos ao *Crátilo*, de Platão. (…) Em outros termos, a voz – estudada na perspectiva da linguagem e, ainda mais, numa perspectiva que entende a linguagem como sistema – torna-se a esfera geral das articulações sonoras na qual a unicidade do som é, paradoxalmente, aquilo que *não* soa. A linguagem enquanto código, a sua alma semântica que aspira ao universal, torna imperceptível, na voz, o *próprio* da voz. A unicidade plural das vozes não passa pelo metodológico do ouvido linguístico. (CAVARERO, 2011, p. 24-25)

A conclusão é a mais simples possível: "a palavra existe porque existem os falantes" (op.cit., 2011, p. 29). A ciência fez uma escolha, a da higienização, da purificação, a de retirar

53 Um rei à escuta, conto presente numa coleção dedicada aos cinco sentidos, conta a história de um rei que controla auditivamente o reino. Não importam as palavras, importa sua substância fônica. Até que o rei ouve o canto de uma mulher e ele se reencontra com antigos desejos e descobre o prazer da fruição.

dos estudos os falantes, no plural. Das consequências deste ato, ela cita que mesmo "as filosofias que pretendem valorizar o "diálogo" e a "comunicação" permaneçam aprisionadas em um registro da linguagem que ignora o caráter relacional já acionado pela simples comunicação das vozes umas às outras" (op.cit., 2011, p. 31).

Ainda nesta linha, a autora diz que "a tradição metafísica continua a insistir sobre o *quê* do Dito e não se interroga sobre o *quem* do Dizer" (op.cit., 2011, p. 45). Sua intenção, ela nos diz, não é a de "livrar-se do sistema da significação para cair no insignificante, no irracional, no sem sentido" (op.cit., 2011, p. 45). O que a autora propõe é que a linguagem não fala por si, como se separada de e indiferente a quem fala, posto que são seres que falam uns aos outros:

> Eles se expõem reciprocamente, estão em proximidade, se invocam, se comunicam. Ou seja, não comunicam, primeira e exclusivamente, alguma coisa: conteúdos, um dito, um intento, um conhecimento, nem, muito menos, uma linguagem. Comunicam, simplesmente, no ato, a radical proximidade de sua comunicação. (CAVARERO, 2011, p. 46)

Para a autora, então, parece que a comunicação quase prescinde da linguagem. De certa maneira, a linguagem realmente está de tal maneira embrenhada na história em comum dos interlocutores, no que um sabe do outro – ou não sabe, mas interessa –, no que os une quanto a lugares, tempos, outras pessoas, atividades, num mundo que os cerca, que é como se as palavras fossem complementos da situação em que eles se encontram, incluído, aí, na linha da narrativa que é a vida de cada um.

Assim, a comunicação se dá em várias frentes, em diversas áreas, de modos que talvez desafiem o nosso modo de conhecimento. Os sujeitos seriam, quem sabe, mais importantes para esse processo do que pensamos anteriormente. E por sujeitos entendemos esse emaranhado de fatores, histórias, posições, ritmos, sentidos, sentimentos, bagagem,

materialidade, existência, cultura, sociedade, crenças.

Ou seja, a comunicação não se resume ao que é dito, visto que quem fala "precede, gera e excede a comunicação verbal" (op.cit., 2011, p. 46) e este, o falante, "não tem nada em comum com o sujeito[54] soberano e autoconsciente da tradição filosófica" (op.cit.,2011, p. 46).

Cavarero reforça a questão do outro na sua teoria ao adotar, de Lévinas, o conceito de pneumatismo, fenômeno, este, "garantidor de uma proximidade absoluta que desmente qualquer isolacionismo do ser humano e confirma a ética do para-o-outro" (op.cit., 2011, p. 47). Este fenômeno é a respiração, em que há a troca do ar que as pessoas respiram: cada um inspira o ar que o outro exalou.

Na discussão sobre a *phoné*, a autora questiona seu estatuto de significador ou sinalizador, nos homens e nos animais, respectivamente. A *phoné semantiké*, no homem, é o logos. Logo, é o semântico[55] que importa. À voz, restaria o papel de entrega de um serviço feito na mente. À voz cabe, assim, uma parte do serviço: ela sonoriza os significados, fornece uma veste acústica ao trabalho mental do conceito (op.cit., 2011, p. 52). Para esta tradição, nos explica Cavarero, a mente vê. A visão seria, então, o sentido mais importante. Numa comparação feita pela autora, uma explicação se apresenta: os sons seriam evanescentes e dinâmicos, enquanto os objetos captados pela visão são estáveis, presentes, se prestam à análise de diferenças discretas. Ademais, a visão é ativa e não exige envolvimento. A audição, por sua vez, é passiva e incontrolável. Frequentemente nos convoca. Mas essa convocação, para grande parte dos estudos feitos nessa linha metafísica, que são a maioria, segue a via dos estudos platônicos, que "faz coincidir os significados das palavras com as ideias contempladas

54 Ele estaria, sem dúvida, muito mais próximo do homem que perdeu a Terra como centro do universo, a partir de Copérnico, que perdeu a filiação divina, com Darwin e, acima de tudo, perdeu a ilusão de ser o senhor de si mesmo, a partir de Freud e o inconsciente.

55 Semântico é aqui usado como sinônimo de significado, de significação, bem diferente do que nos fala Benveniste.

pelo olho da alma" (op.cit., 2011, p. 58). Assim, a ideia de algo, ela usa o cão como exemplo[56], é o que dá origem à "linguagem verbal e [a]o mundo empírico" (op.cit., 2011, p. 59).

Cavarero, então, nos leva à questão do pensamento *versus* fala: "em termos simples, o problema poderia ser formulado como uma subordinação do falar ao pensar em que o último projeta sobre o primeiro a sua marca visual" (op.cit., 2011, p. 60):

Cavarero nos diz que

> Quase como se a voz não pudesse ser mais do que signo, remissão a outra coisa, função de uma realidade não vocálica. Ou seja, quase como se a esfera da *phoné* só pudesse ser medida pelo plano daquilo que ela é forçada a significar ou, pelo menos simbolizar. (CAVARERO, 2011, p. 51)

Ou seja, é como se a voz fosse um resto, um vazio, que só serve de meio para outra coisa. A voz sem sua função semântica seria "um excesso inquietante na medida em que se avizinha da animalidade" (op.cit., 2011, p. 51). Para ela, essa desvocalização do logos se traduz como autonegação ao fazer com que ele, o logos, coincida com o pensamento, o que não se dá de forma perfeita. Em Platão, o pensamento é visto ou como conversa silenciosa da alma com ela mesma ou como visão, contemplação. Para os sofistas, o pensamento seria ou essa conversa silenciosa ou poderia ser materializado ao sair da boca: "o movimento vai da alma para a boca" (op.cit., 2011, p. 62). Assim, a fala se originaria do pensamento. É exatamente isso que a autora questiona: "o lado mais sério do problema (…) [consiste] na convicção de que este discorrer interior seja a condição e o pressuposto para falar aos outros" (op.cit., 2011, p. 64-65). Isso resulta na eliminação dos outros, na neutralização do que ela chama de "estatuto relacional da voz":

56 "O nome "cão", por exemplo, e o cão que passeia pelo mercado de Pireu, dependem, ambos, da ideia de cão. Únicas a serem verdadeiras e reais, as ideias constituem a origem da linguagem verbal e do mundo empírico" (op.cit., 2011, p. 59).

> Do filósofo grego em diante, a alma fala obstinadamente com uma voz que não vibra. Quando seu discurso interior sai da boca e se vocaliza, ela passa a ajustar as contas com uma interlocução verbal que atrapalha a perfeição insonora e descorporizada do colóquio solipsístico. Ela deve registrar que, sob firmamento silencioso das ideias, existem seres humanos em carne e osso, particulares, contingentes, finitos. Deve renunciar ao sonho metafísico que estaria disposto a sacrificar a vocalidade da palavra para não ter de se preocupar com a existência do outro. (CAVARERO, 2011, p. 65)

Contudo, Cavarero não se limita aos homens no mundo. Ela busca Jorge Luis Borges para, através de um exagero ficcional, expressar o contraponto dessa metafísica de que ela vem falando. Irineu Funes[57] queria que cada coisa no mundo, a cada momento, tivesse um nome próprio e único. Cavarero define o que seria mundo: "o mundo mesmo deve ser entendido como aquilo de cuja realidade e verdade o sujeito percipiente não duvida" (op.cit., 2011, p. 67). Na sua questão, Funes não compreendia como uma mesma palavra tão genérica quanto "cão" pudesse designar indivíduos tão diferentes entre si: "para Funes, do ponto de vista da realidade física do mundo, tal como ele a percebia, era justamente a linguagem que não fazia sentido" (op.cit., 2011, p. 68). Funes fala do lugar oposto ao de Platão. Enquanto o primeiro se ocupa exclusivamente do mundo que o cerca, incapaz de generalizar, de universalizar, de apagar as diferenças, que é o que, nos diz a filósofa, a linguagem faz, o segundo faz uso do recurso de mundo das ideias para pensar, generalizar, estudar e justificar o mundo: "a *reductio ad unum* do múltiplo operada pelo nome, o efeito classificatório da linguagem, facilita a empresa platônica que, desvocalizando a palavra, transforma a generalidade do nome na universalidade da ideia" (op.cit., 2011, p. 69). Enquanto o primeiro vê com os olhos do seu corpo, o segundo usa os da mente. Enquanto o primeiro é empirista e usa da percepção sensível, o segundo trabalha pela abstração e o idealismo.

57 *Funes, o memorioso*, de Jorge Luis Borges

Contudo, ambos concordam que as coisas no mundo que o olho do corpo vê não são nunca as mesmas, não são estáveis, não permanecem, não são iguais a outras que a língua insiste em chamar pelo mesmo nome. Também concordam que a linguagem humana é "equívoca, imperfeita, falsa" (op.cit., 2011, p. 71). A diferença é o que cada um faz com isso. Para Funes, não seria possível ter linguagem, para Platão, não seria preciso ter linguagem: "O mundo tal como é, vivo e inimitável, dista da linguagem que o diz tanto quanto as ideias de Platão distam da multiplicidade das coisas do mundo" (op.cit., 2011, p. 71).

Cavarero escreve que a linguística moderna e a filosofia grega da *phoné* abstraem da língua a realidade do falante, a sua unicidade. Seria como se a língua prescindisse de quem fala, como se houvesse uma anterioridade, um lugar de onde se retira a língua, que seria usada apesar da sua imperfeição, num encaixe enjambrado ao mundo e às pessoas. O nome, assim, estaria em relação com a ideia, não com a coisa: "o nome "cão" é signo da ideia de cão, não do cão em carne e osso" (op.cit., 2011, p. 75). Ou seja, o signo depende do original como postulado por Platão, que é o significado, a ideia, o conceito, nunca, contrariando o fato empírico do uso, das coisas no mundo, depurado da materialidade – também da materialidade acústica: "quando se fala, e mais ainda quando se fala da palavra, a palavra já existe: a língua precede quem fala e quem discorre sobre ela" (op.cit., 2011, p. 75). Para a autora, Saussure e Platão desconsideram o referente. Aristóteles, por outro lado, tem uma teoria triádica do signo: significante, significado e referente. Para este filósofo, os signos e as coisas são os mesmos para todos, mesmo que os sons (da voz) e a escrita não sejam:

> Os exemplares da raça canina, atuando na função do referente, são iguais em toda parte – Funes não concordaria – e provocam na alma a mesma imagem mental do cão, isto é, um significado de validade universal. O nome "cão", seu significante acústico, por sua vez, não é universal porque varia de uma língua para outra. O mesmo se deve dizer do significante gráfico, ou seja, o nome "cão" sob forma escrita, porque ele depende do significante acústico.

> No "triângulo semiótico" de modelo aristotélico, ao contrário do que ocorre em Platão, o referente parece então ter um papel importante. (CAVARERO, 2011, p. 79)

Entretanto, talvez todos os cães sejam iguais porque a língua assim o faz. Fossem os cães subdivididos pela língua em função de seu tamanho, a alma teria imagens diferentes. Isto, aliás, é o que prega a teoria do signo de Saussure, de que não há significado prévio à língua, visto que as unidades se delimitam reciprocamente na forma de signo. Mas, ainda assim, os cães andando pelo mundo dariam o suporte para ambos os casos.

Provavelmente a maior contribuição de Cavarero a esta discussão seja seu questionamento sobre tudo o que é preciso retirar para fazermos os estudos atuais que são feitos em linguística. Retira-se a voz e com ela a unicidade do falante, retira-se o sujeito, retira-se a singularidade. Evidentemente, ela contextualiza e historiciza estes (re)cortes, nos mostrando como eles foram sendo feitos para chegar onde estamos. Corta-se o mundo. Corta-se a voz e, consequentemente, a unicidade de cada homem ou mulher falante, pois corta-se o falante. E quando o falante não é cortado por completo, ele é esterilizado para ser usado em qualquer situação. E quando há falante, ele fala sozinho e num "mundo das ideias". Se ele fala com alguém, seu interlocutor é suposto, imaginado, nunca alguém de carne e osso – ambos continuam no éter. A pergunta que fica é, então, o que a linguística está estudando? Cortar tudo isso, limpar, higienizar de tudo o que é mundano e humano a língua em uso por pessoas no mundo estaria modificando a tal ponto esse objeto de estudo que a pergunta que se faz necessária é, afinal, o que estudamos? Fazemos a "toalete do defunto", como nos diz Roland Barthes (BARTHES, 2004, p. 1). O problema é que a fala, a comunicação, os homens falando, se comunicando, não estão mortos.

Conversemos, então, com Giorgio Agamben, filósofo italiano, que está aqui para nos

ajudar a ver o que significa, no limite, o fato de que falamos.

IX. A condição humana via fala: a leitura de Agamben

Giorgio Agamben é um filósofo italiano que também se interessou pela linguagem e pela comunicação. Sua contribuição aos estudos do homem hoje são incomensuráveis, mas vamos nos focar, aqui, num livro que fala do homem numa situação extrema, raramente encontrada na vida normal em sociedade, mas que, tendo feito parte da nossa história do ocidente recentemente, dá frutos e joga luz sobre a questão de ser humano.

No seu livro **O que resta de Auschwitz** (2008), ele trata da questão do testemunho, dos campos de concentração e do que é ser um homem. Neste livro, então, o filósofo nos traz valiosas considerações sobre a comunicação que serão abordadas aqui. Sobre a dificuldade de falar do absurdo de Auschwitz, ele precisa tratar da estrutura do testemunho. Para os fins estudados nesta dissertação, esta questão não interessa em si. Contudo, num ponto em que ele vai introduzir o assunto, ele escreve que "não se trata aqui, obviamente, da dificuldade que experimentamos toda vez que procuramos comunicar a outros as nossas experiências mais íntimas" (AGAMBEN, 2008, p. 20). O que torna essa passagem especialmente interessante é fazer uma diferenciação entre assuntos difíceis de comunicar e assuntos fáceis de comunicar. Acredito que há mesmo essa questão e acredito que o que diferencia um do outro é justamente se a experiência em questão é de foro externo ou interno (tomando o sujeito como referência).

Uma das perguntas que guia Agamben é quanto a ser humano: "Qual o sentimento último de pertença à espécie humana? (op.cit., 2008, p. 66). Ele vai construindo respostas por todo o livro:

> Há alguns anos, proveniente de um país europeu que, em relação a Auschwitz, tinha, mais do que qualquer outro, motivos para ter má consciência, difundiu-se nos ambientes acadêmicos uma doutrina com a pretensão de ter identificado uma espécie de condição transcendental da

> ética, na forma de um princípio de comunicação obrigatória. Segundo essa curiosa doutrina, um ser falante de modo algum pode subtrair-se à comunicação. À diferença dos animais, enquanto são dotados de linguagem, os homens encontram-se, por assim dizer, condenados a concordar entre si sobre critérios de sentido e de validez do seu agir. Quem declara que não quer comunicar rejeita a si mesmo, pois terá, mesmo assim, comunicado a sua vontade de não comunicar. (AGAMBEN, 2008, p. 71)

É importante notar que ele está se posicionando contrariamente a isto, posto que é exatamente o que ocorre em Auschwitz, ao que ele complementa, nas palavras de Primo Levi, que com a perda da língua, se perde também o pensamento. E ele explica:

> Não quer dizer que o ingresso na linguagem constitua para o homem algo que ele possa revogar ao seu bel-prazer. Mas o fato é que a simples aquisição da faculdade de se comunicar não obriga de modo algum a falar, ou seja, a pura preexistência da linguagem como instrumento de comunicação – o fato de que para o falante exista já uma língua – não inclui em si obrigação alguma de comunicar. Pelo contrário, só se a linguagem não for sempre comunicação, só se ela der testemunho de algo de que não pode testemunhar, o falante poderá experimentar algo semelhante a uma exigência de falar. (AGAMBEN, 2008, p. 72)

A genialidade desta passagem está no fato de que Agamben não simplifica. Ele não resume a língua à fala, nem a fala à comunicação, nem a comunicação a alguma necessidade comunicacional. Ou seja, ele complexifica a linguagem de tal maneira que só nos resta tentar acompanhar seu pensamento.

Uma das intenções do livro é tratar a questão do *muçulmano*, que era, dentre os presos nos campos de concentração, o que tinha o mais baixo *status*, chegando-se a questionar se eram eles também humanos. Como nos diz o autor, ele, o *muçulmano*, é "a figura da extrema potência de sofrer" (op.cit., 2008, p. 84). Numa citação feita por Agamben, Hilberg diz que o desprezo pelos *muçulmanos* vem exatamente de não haver nenhuma possibilidade de comunicação com eles. É como se só se reconhecesse a humanidade onde houvesse sentido,

ou comunicação.

Sobre a poesia e os poetas, o filósofo cita Bachmann e os define como "os que "fizeram do Eu terreno dos seus experimentos, ou então, fizeram de si o terreno experimental do Eu". Por isso, "correm continuamente o risco de enlouquecer", de não saberem o que dizem" (op.cit., 2008, p. 118). Agamben entra neste assunto porque está tratando do que chama de ato de palavra e como ele tem algo de dessubjetivante. Numa retomada de Benveniste, Agamben escreve:

> A experiência glossolálica nada mais faz que radicalizar uma experiência dessubjetivante implícita no mais simples ato de palavra. Um dos princípios estabelecidos pela linguística moderna é o de que a língua e o discurso em ato são duas realidades absolutamente cindidas, entre as quais não há transição nem comunicação. (AGAMBEN, 2008, p. 119)

Já vimos que Benveniste nos mostra que há um hiato entre o semiótico e o semântico, como, para ele, essas coisas não estão ligadas a ponto de ele dizer que não há transição entre signo e frase[58]. Agamben parte, então, para a explicação em defesa de sua teoria sobre a dessubjetivação. Para usar o eu, o sujeito precisa deixar de ser único e se identificar ao mesmo eu que todos usamos, esse lugar vazio. Uma vez na língua, ele não consegue passar ao discurso, não pode falar. E é essa impossibilidade que cria a necessidade de falar:

> "Eu falo" é, por conseguinte, um enunciado tão contraditório quanto "eu sou poeta" de Keats, porque não apenas eu, com respeito ao indivíduo que lhe empresta a voz, é sempre já outro, mas nem sequer tem sentido dizer, a respeito deste eu-outro, que ele fala, pois – à medida que se sustenta somente no puro acontecimento de linguagem, independentemente de qualquer significado – ele se encontra, antes de tudo, na impossibilidade de falar, de dizer algo. (…) Isso também pode ser expresso dizendo que quem fala não é

58 Vemos essa dupla face repetidamente nos estudos da linguagem. E, importante frisar, não se trata de uma lógica binária. Ser dupla implica impossibilitar uma visão simples deste objeto. Vemos, além de Benveniste, como citado acima, Saussure com a *língua* e a *fala* e Jakobson, com a *mensagem* e o *código*.

> o indivíduo, mas a língua; isso, porém, nada mais significa senão que – não se sabe como – a palavra atingiu uma impossibilidade de falar. (AGAMBEN, 2008, p. 121)

Essa confusão pode ser devida a essa questão da separação radical entre os modos semiótico e semântico. A língua não fala. A língua dessubjetiva porque é de todos e, ao mesmo tempo, se presta a usos singulares, tal qual o fazem os poetas. Ou os falantes. E essa confusão também é da própria condição humana e de ser sujeito *a* e *de* uma cultura, *a* e *de* uma língua.

Desde há muito estamos acostumados a ver uma dicotomia fundamental, essencial, no que é e há de humano. É o corpo e a mente. Agamben cita Ludwig Binswager e sua questão com a distinção entre psíquico e somático e a conclusão de Binswager de que "a vida como função é algo diferente da vida como história" (op.cit., 2008, p. 127). A mente, o psíquico, a vida interior, seria, na verdade, uma história interior unitária. História, essa, contada, em palavras, uma narrativa. Assim, "a subjetividade, a consciência em que nossa cultura pensou ter encontrado o seu mais sólido fundamento, repousa sobre o que há de mais frágil e precário no mundo: o acontecimento da palavra" (op.cit., 2008, p. 126). Diz ainda o autor:

> Onde e como pode ocorrer a introdução de um sujeito no fluxo biológico? No ponto em que o locutor, ao dizer eu, se produz como subjetividade, porventura acontece uma espécie de coincidência entre as duas séries, motivo pelo qual o sujeito que fala pode assumir, realmente, como próprias as funções biológicas, e o ser vivo pode identificar-se no eu que pensa e fala? Nada parece consentir tal coincidência, tanto no desenvolvimento cíclico dos processos corpóreos, quanto na série dos atos intencionais da consciência. Pelo contrário, eu significa precisamente a separação irredutível entre funções vitais e história interior, entre tornar-se falante do ser vivo e o sentir-se vivo do ser falante. Certamente as duas séries caminham uma ao lado da outra e, por assim dizer, em absoluta intimidade; mas não é, precisamente, intimidade, o nome que damos a uma proximidade que, ao mesmo tempo, continua sendo distante, a uma promiscuidade que nunca se torna identidade? (AGAMBEN, 2008, p. 128)

Estariam essas duas séries da passagem acima em sintonia com os dois modos benvenisteanos, a saber, o semiótico e o semântico? Parece-nos que sim, que há uma certa coerência de funcionamento, essa intimidade entre os dois modos, até mesmo uma necessidade mútua, uma implicação mútua, mas sem possibilidade de separá-los de fato, muito menos juntá-los de fato. O que é a língua no modo semiótico, o que são os signos, quando não estão na fala? E quando estão na fala, são eles signos? Benveniste nos diz que são palavras, que estão em outro modo, em outro domínio, talvez no domínio da história, da narrativa, da relação com o outro e com o mundo dentro de uma dada cultura e permeado por vida interior.

Agamben toca na questão da voz, fazendo coro com Cavarero quanto ao silêncio que se faz sobre a voz: "não há – fora da teologia, fora do fazer-se carne do Verbo – um momento no qual a linguagem se inscreveu na voz viva, um lugar em que o ser vivo pudesse logicizar-se, fazer-se palavra" (op.cit., 2008, p. 132). Esse fato é solenemente ignorado pelas ciências e ser ignorado pela ciência que trata da palavra é o mais significativo.

O que resta de Auschwitz é, em grande parte, um livro sobre o que é ser humano. A questão dos *muçulmanos* dos campos de concentração, sua desumanização, sua condição geral, pessoal e social (dentro dos campos de concentração), como eram vistos e tratados por todos dentro dos campos de concentração apontam para uma condição não humana, sem voz, sem fala, sem humanidade. Contudo, anos depois, alguns *muçulmanos* sobreviventes voltaram à condição humana e puderam, eles mesmos, dar testemunho de seu estado anterior. Agamben explicita essa questão na seguinte fórmula: "eu, alguém que fala, era um *muçulmano*, ou seja, alguém que, em nenhum caso, pode falar" (op.cit., 2008, p. 164).

Nesse livro denso, Agamben trata de vários assuntos relacionados ao humano. Na perspectiva que particularmente interessa a esse trabalho, ele fala da existência de um dentro –

o do fluxo biológico, a vida como função – e de um fora – vida como história, o da história interior unitária. Há um sujeito que é corpo e há um sujeito que é história. Esses sujeitos não são dois, mas também não são um. Quem fala, fala de um momento, uma posição efêmera, de conexão entre esses dois sujeitos que não são um. Por isso a dobra de subjetivação e dessubjetivação, o acontecimento da palavra. Por isso ele fala da fragilidade de ser humano, de nos sustentarmos na delicadeza da evanescência da fala e na unidade de uma narrativa sem provas. Somos o que contamos e o que contam de nós. O que somos de humano está inscrito na língua e só ali.

Partimos agora para, numa tentativa de juntar essas conversas que tivemos com os textos até agora citados, chegar em algum ponto comum de compreensão, mesmo que muito parcial, do que significa o fato de falarmos, de falarmos com outros homens, do que seria, então, a comunicação.

X. Encaminhamentos finais

À guisa de conclusão, partimos agora para o encerramento do que foi discutido até aqui. Percorremos o caminho com linguistas, com filósofos e com antropólogos e procuramos, neste momento, demonstrar o fio condutor de nosso percurso. Ao finalizar essa trajetória, apontaremos pontos de chegada, o que não necessariamente representa um esgotamento do tema. Pretendemos apenas fazer um balanço da lógica que sustentou nossa leitura e demandou uma trajetória teórica um tanto heterogênea.

Um bom texto se presta a diferentes leituras. Uma boa teoria, uma teoria útil, é complexa no sentido de contar com vários e variados fatores. Infelizmente, quando um texto é exaustivamente estudado, tendo mesmo entrado para a lista de livros indispensáveis para dada ciência, ele pode sofrer de um engessamento que não permite a oxigenação do que ali se apresenta. Além do risco da leitura resumida a certas partes, a interpretação é canônica e qualquer desvio corre o risco de ser mal visto. Acreditamos que os textos de Saussure, de Jakobson e de Benveniste podem muito bem ter sofrido dessa tirania. Vimos, por exemplo, que a leitura do CLG geralmente realizada, não raras vezes, tende a levar à exclusão da fala. Essa interpretação cai por terra quando estendemos a leitura do CLG a passagens tradicionalmente ignoradas, não aceitando a mutilação muitas vezes operada em certas leituras das ideias do autor. O mesmo vale para a obra de Jakobson e de Benveniste.

Vimos com Saussure que a comunicação é abertamente tratada na parte que fala do homem na cultura[59]. É este homem social que se vê impelido a se comunicar. Tomamos,

59 É importante lembrar que o CLG passou por edições e escolhas nas mãos daqueles que ficaram responsáveis por publicar o curso dado por Saussure. Como nos diz Françoise Gadet (1990, p. 21): " O plano foi estabelecideo sobre a base do terceiro curso, mas a ordem não foi globalmente mantida. Pode-se, de fato, resumir o plano seguido por Saussure no terceiro curso da seguinte maneira: da diversidade das línguas à língua, da língua à linguística. Os editores decidiram começar pela língua e enviar as línguas e sua diversidade ao fim da obra (partes 3, 4 e 5)." GADET, F. *Saussure – une science de la langue*. Paris, PUF, 1990.

também, o circuito da fala como exemplo de comunicação. E vemos nele que o homem social continua em questão. É o homem falando, que seja dentro de sua própria cultura, como no esquema do circuito da fala, em que isso não é posto em questão, seja quando a diferença cultural é tomada como uma grande variável, o homem fala com outro homem. Também é importante fazer notar que a questão da compreensão é tratada por Saussure. Ele nos diz que "a língua é, por excelência, um meio, um instrumento, obrigado a realizar *constantemente e imediatamente seu objetivo, seu fim e efeito*: se fazer compreender" (ELG, 2002, p. 154). E isso implica que outrem dê o aval da compreensão. Esse jogo, o jogo do falar, não faz sentido se jogado sozinho, visto que é o outro quem vai compreender. Quem fala procura se fazer compreender. Quem ouve, compreende. É o homem sendo um ser social.

Quanto a Jakobson, vemos que seu estudo sobre as seis funções presentes em todo ato de comunicação verbal também leva em consideração o homem frente a outro homem, o homem considerado no momento em que ele interage com outro homem, o homem social. A função referencial, por exemplo, cuja tarefa é predominante em numerosas mensagens, segundo Jakobson, é uma função da linguagem que remete o interlocutor àquilo que o locutor aponta. A função emotiva expressa, para o interlocutor, como o locutor se sente frente ao assunto falado, talvez frente até ao próprio interlocutor. A função conativa evidencia a presença do interlocutor, ou seja, que é com aquele homem que o locutor fala ou que é dele que o locutor espera tal ação. A função fática, que é a socialização em seu estado mais puro, o de falar por reconhecimento e certificação de que se trata de dois seres humanos, pela criação do laço social, pelo vínculo que falar gera. A função metalinguística, que existe exatamente para checar o entendimento entre os participantes na conversa, evidencia a necessidade da mútua compreensão. E, por fim, a função poética, que é derivada diretamente do fato de que a língua não é completa e, logo, se presta ao inesperado. Ela também está diretamente ligada ao

fato de que é um homem falando com outro homem porque o inesperado vai surgir, muitas vezes, mas não só, do lado do interlocutor. O locutor fica encarregado por lidar com o que o interlocutor lhe devolver. E isso segue ao infinito. Vemos, então, que é o sujeito social, aquele que interage com outros, que fala, que se comunica.

Benveniste também insiste muito, em seu trabalho, na questão de o homem só poder ser filho, marido, pai, cidadão porque tem língua. Somos seres sociais porque falamos. Só somos filhas, esposas, mães e cidadãs porque temos o outro de quem sermos filhas, esposas, mães e cidadãs. Também é a língua que organiza a vida – o tempo e o espaço – do homem. Mas a vida, o tempo e o espaço, são compartilhados com os outros homens das nossas vidas. Assim, também em Benveniste vemos que é o homem em relação com outro homem que fala, como ele bem aponta com a estrutura dialógica eu-tu/ele. Benveniste também aborda a questão do sentido como central nas suas considerações sobre a comunicação. E, também ele, o sentido, é fruto da relação entre as pessoas.

Com Malinowski, vimos que há mais em comum entre diferentes grupos sociais humanos do que supomos à primeira vista. Dentre esses fatores está a questão da socialização, de que podemos nos reunir sem nenhuma intenção prática, sem propósito de comunicação de ideias, de tarefas. Ou seja, a fala une os homens socialmente, cria vínculo, reforça laços. É Malinowski quem cunha o termo 'função fática', esta função da linguagem cuja serventia parece ser só a de nos tornarmos humanos, o que significa ser gregário. Isso tem importância na medida em que retira da linguagem uma suposta função instrumental, humanizando-a.

Voltamos, então, a Benveniste mas para trazer para a discussão a questão do mundo onde estamos. Benveniste lida com o mundo e as coisas à nossa volta de maneira magistral. Ele faz isso pelo simples fato de não ignorá-las, de considerá-las parte da nossa sociedade, logo, parte da tríade homem-língua-cultura. Por esta via, interpretamos, em Benveniste, a

questão do referente e da referência.

Seguimos com Dufour, que nos introduz a ideia de que a lógica trinária já vista em Benveniste, a do 'eu', 'tu' e 'ele', vai além de ser a lógica apenas da língua e é tomada como a lógica do homem, dos estudos do homem, das ciências humanas. A relevância disso provém do fato de que o homem e a língua estão de tal maneira entrelaçados que não poderia ser de outro modo. O homem e a linguagem definem-se mutuamente. Dufour torna complexo o estudo do homem já que ele mostra a obrigatoriedade de se levar em consideração diversos fatores, mostrando que a exclusão de fatores despe esses estudos exatamente do que eles se propõem a estudar, a saber, o homem. Ao mesmo tempo, Dufour faz um movimento de volta ao sujeito, sujeito este menos resumido, menos despedaçado. Com Dufour voltamos, mais uma vez, à questão do laço social, ao fato de que falar socializa, faz pulsar o grupo social. E, ainda como escreve Dufour, "*para ser um, é preciso ser dois, mas quando se é dois, de imediato se é três*" (DUFOUR, 2000, p. 55). Somos sempre um grupo, grupo este composto pelo sujeito, pelos que o cercam e por este terceiro elemento maior - a cultura -, que media as relações sociais em cada sociedade.

Acompanhamos com Cavarero a questão da voz. Essa materialidade, tão desconsiderada nos estudos da língua, se mostra de grande importância na questão da comunicação. A voz é quase a função poética de Jakobson no que esta representa aquele momento único e singular em que se encontram o que não teria possibilidade de encontro, não fosse a voz ou o que ele traz como função poética. Na função poética encontram-se os eixos saussurianos, o associativo e o sintagmático, encontram-se os dois modos de Benveniste, o semiótico e o semântico, encontram-se quem fala com quem ouve na mesma pessoa, já que esta pode, ela também, ser tomada de surpresa por aquilo que diz. A voz vive exatamente a mesma experiência, a de ligar dois mundos numa coisa efêmera e fugaz, mas que, ao mesmo

tempo, significa tanto. A voz liga um corpo biológico a um corpo social. Liga um sujeito a uma organização de órgãos e funções fisiológicas. A voz humaniza o corpo. E também humaniza a língua.

Por fim, buscamos Agamben, que nos trouxe a discussão sobre o limite da condição humana, conforme visto no caso dos campos de concentração nazistas. Ali, aprendemos, homens chegaram ao limite do que concebemos sobre o que é ser humano. Numa experiência extrema como foi aquela, ficou evidenciada a questão da desumanização daquelas pessoas, e de como os diferentes graus de deterioração atingidos poderiam nos falar do que é ser homem. A principal questão de Agamben, ao discutir Auschwitz, é a do *muçulmano*, que suscita a pergunta sobre o que é ser um homem. Essas pessoas, chamadas *muçulmanos*, nos campos de concentração, perderam, entre outras coisas, a capacidade de falar, de se comunicar. Relatos dos outros prisioneiros mostram que eles mesmos não conseguiam se relacionar com os *muçulmanos* já que estes pareciam ter desistido de ter contato com os outros homens daquela micro sociedade em que estavam vivendo naquele momento. Não falar desumanizava aquelas pessoas, tanto de seu próprio ponto de vista, como mostram os relatos que eles mesmos fizeram quando voltaram a ter voz, quanto frente a outros homens. Muito da humanização existe, se realiza, quando estando na companhia de outros homens, na conversa, pela fala.

Vimos Saussure desenhar o esquema do circuito da fala, em que dois homens conversam. Vimos Jakobson dizer que as crianças se comunicam antes de aprenderem a falar. Vimos Benveniste mostrar como a tríade do '*eu*', '*tu*' e '*ele*' é constitutiva da possibilidade de dizer '*eu*'. Vimos Malinowski cunhar o termo 'função fática' para tratar do fato de que falamos sem razão outra que não seja a de socializar. Vimos Dufour mostrar que usamos '*eu*' para nos fazermos presentes. Vimos Cavarero apontar o quanto a voz humaniza o corpo e também a língua. Vimos, finalmente, Agamben mostrar que sem a fala, o homem perde a condição

humana e não consegue ser reconhecido pelos seus pares.

A questão da comunicação, como se pode ver ao longo deste trabalho, se confunde sobremaneira com a questão da fala. É como se falar já fosse comunicar e como se comunicar fosse já falar. Falar, neste caso, não implica necessariamente abrir a boca e dela saírem palavras vocalizadas. Usa-se a palavra 'falar' cotidianamente como sinônimo de comunicar. E falar é a atividade humana por excelência. Falamos e nem nos apercebemos do que estamos fazendo, tão natural que é. Ouvimos os outros falando e não nos impressiona que eles falem. É, na realidade, impressionante que falemos. E vivemos nesse mundo de fala, de vozes, de coisas à nossa volta, de pessoas, de corpos, de língua, de diferentes línguas, de contatos, de relações, de pensamentos, de sentimentos etc. Tantas coisas e elas podem passar – e passam! – pela língua, pela comunicação.

Ao estudar a língua, a linguagem, a comunicação, retira-se muito do que é *falar* da equação. Esse movimento, como vimos com Dufour e com Latour, é um movimento que é fruto de uma certa concepção de ciência. Temos, por outro lado, pensadores que procuram evitar a mutilação do seu objeto e aceitam o desafio de pensar interdisciplinarmente, principalmente o ser humano. Contudo, muitas vezes estes também sofrem de leituras restritivas que são feitas sobre seus trabalhos. A comunicação é um assunto da alta complexidade, posto que há inúmeras variáveis em jogo. Acreditamos que não esgotamos as possibilidades de leituras desses textos e muito menos desses autores. Também estamos cientes que o assunto, a comunicação, merece melhor posicionamento dentro da linguística. É preciso lidar com ela, falar dela, pensá-la, para que em algum momento possamos olhá-la com menos receio, entender que, assim como esses autores que tanto lemos, podemos estudar a comunicação no tanto que ela tem de heteróclito.

Quem se comunica são os sujeitos, os homens que andam pelo mundo, cercados por

outros homens e por coisas, sob a égide de uma cultura. Sujeitos linguísticos, os mais estudados na linguística, não andam pelo mundo, não se relacionam, não falam. No modo semântico, como proposto por Benveniste, há sujeitos mais complexos do que sujeitos linguísticos. Parece-nos que estudar a comunicação implica estudar muito mais o homem e não apenas algum recorte dele, visto que mutilaria o próprio da comunicação. O homem é feito na fala. Tornamo-nos sujeitos a partir da fala de nosso pais. Isso é tão complexo quanto é possível ser.

Escrever esta dissertação nos possibilitou enveredar por caminhos fora da nossa seara habitual, mas isso se mostrou fecundo e instigante. Estudar o homem é lidar com mais variáveis do que se pode manejar. Entretanto, há que se aceitar o desafio.

XI. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGAMBEN, G. *O que Resta de Auschwitz*. São Paulo: Ed. Boitempo, 2008

BARTHES, R. *O grão da voz: entrevistas.* São Paulo: Martins Fontes, 2004.

BENVENISTE, É. *Problemas de Linguística Geral*. v. 1 e 2. Campinas: Ed. Pontes, 2005 e 2006

CAVARERO, A. *Vozes Plurais*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2011

DUFOUR, D.R. *Os Mistérios da Trindade*. Rio de Janeiro: Ed. Companhia de Freud, 2000

___ . *A Arte de Reduzir as Cabeças*. Rio de Janeiro: Ed. Companhia de Freud, 2005

GADET, F. *Saussure Une Science de la Langue*. Philosophies. Paris: Ed. PUF, 1990

JAKOBSON. R. *Linguística e Comunicação*. São Paulo: Ed. Cultrix, 2010

LATOUR, B. *Jamais fomos Modernos*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1994

MALINOWSKI, B. *O Problema do Significado em Linguagens Primitivas*. in: O Significado de Significado, C. K. Ogden e I. A. Richards. Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 1976

SAUSSURE, F de. *Curso de Linguística Geral*. São Paulo: Ed. Cultrix, 2006

___ . *Escritos de Linguística Geral*. (Editado por S. Bouquet e R. Engler). São Paulo: Ed. Cultrix, 2002

WHITNEY, W.D. *A Vida da Linguagem*. Petrópolis: Ed. Vozes, 2010