

Referência:

BAKHTIN, Mikhail; VOLOCHÍNOV, Valentin N. A interação verbal.
In: _____. *Marxismo e Filosofia da Linguagem*. Trad. Michel Lahud
e Yara Frateschi Vieira. 12. ed. São Paulo: Hucitec, 2006. p. 112-130.

MARXISMO E FILOSOFIA DA LINGUAGEM

BAKHTIN, Mikhail

12ª Edição – 2006 - HUCITEC

CAPÍTULO 6 A INTERAÇÃO VERBAL

A segunda orientação do pensamento filosófico-lingüístico liga-se, como vimos, ao Racionalismo e ao Neoclassicismo. A primeira orientação – a do subjetivismo individualista – está ligada ao Romantismo. O Romantismo foi, em grande medida, uma reação contra a palavra estrangeira e o domínio que ela exerceu sobre as categorias do pensamento. Mais particularmente, o Romantismo foi uma reação contra a última reincidência do poder cultural da palavra estrangeira: as épocas do Renascimento e do Classicismo. Os românticos foram os primeiros filólogos da língua materna, os primeiros a tentar reorganizar totalmente a reflexão lingüística sobre a base da atividade mental em língua materna, considerada como meio de desenvolvimento da consciência e do pensamento. É verdade, contudo, que os românticos permaneceram filólogos no sentido estrito do termo. Estava além de suas forças, com certeza, reestruturar uma maneira de pensar sobre a língua que se formara e mantivera durante séculos. Não obstante, foram introduzidas naquela reflexão novas categorias, e elas é que deram à primeira orientação suas características específicas. É sintomático que mesmo os representantes recentes do subjetivismo individualista sejam especialistas em línguas modernas, principalmente românicas (Vossler, Leo Spitzer, Lorck e outros).

Entretanto, o subjetivismo individualista apóia-se também sobre a enunciação monológica como ponto de partida da sua reflexão sobre a língua. É verdade que seus representantes não abordaram a enunciação monológica do ponto de vista do filólogo de compreensão passiva, mas sim de dentro, do ponto de vista da pessoa que fala, exprimindo-se.

Como se apresenta a enunciação monológica do ponto de vista do subjetivismo individualista? Vimos que ela se apresenta como um ato puramente individual, como uma expressão da consciência

individual, de seus desejos, suas intenções, seus impulsos criadores, seus gostos, etc. A categoria da expressão é aquela categoria geral, de nível superior, que engloba o ato de fala, a enunciação.

Mas o que é afinal a expressão? Sua mais simples e mais grosseira definição é: tudo aquilo que, tendo se formado e determinado de alguma maneira no psiquismo do indivíduo, exterioriza-se objetivamente para outrem com a ajuda de algum código de signos exteriores.

A expressão comporta, portanto, duas facetas: o *conteúdo* (interior) e sua *objetivação exterior* para outrem (ou também para si mesmo). Toda teoria da expressão, por mais refinadas e complexas que sejam as formas que ela pode assumir, deve levar em conta, inevitavelmente, essas duas facetas: todo o ato expressivo move-se entre elas. Conseqüentemente, a teoria da expressão deve admitir que o conteúdo a exprimir pode constituir-se fora da expressão, que ele começa a existir sob uma certa forma, para passar em seguida a uma outra. Pois, se não fosse assim, se o conteúdo a exprimir existisse desde a origem sob a forma de expressão, se houvesse entre o conteúdo e a expressão uma passagem quantitativa (no sentido de um esclarecimento, de uma diferenciação, etc.), então toda a teoria da expressão cairia por terra. A teoria da expressão supõe inevitavelmente um certo dualismo entre o que é interior e o que é exterior, com primazia explícita do conteúdo interior, já que todo ato de objetivação (expressão) procede do interior para o exterior. Suas fontes são interiores. Não é por acaso que a teoria do subjetivismo individualista, como todas as teorias da expressão, só se pôde desenvolver sobre um terreno idealista e espiritualista. Tudo que é essencial é interior, o que é exterior só se torna essencial a título de receptáculo do conteúdo interior, de meio de expressão do espírito.

É verdade que, exteriorizando-se, o conteúdo interior muda de aspecto, pois é obrigado a apropriar-se do material exterior, que dispõe de suas próprias regras, estranhas ao pensamento interior. No curso do processo de dominar o material, de submetê-lo, de transformá-lo em *meio* obediente, da expressão, o conteúdo da atividade verbal a exprimir muda de natureza e é forçado a um certo compromisso. Por isso o idealismo, que deu origem a todas as teorias da expressão, engendrou igualmente teorias que rejeitam completamente a expressão, considerada como deformação da pureza

do pensamento interior¹. Em todo caso, todas as forças criadoras e organizadoras da expressão estão no interior. O exterior constitui apenas o material passivo do que está no interior. Basicamente, a expressão se constrói no interior; sua exteriorização não é senão a sua tradução. Disso resulta que a compreensão, o comentário e a explicação do fato ideológico devem dirigir-se para o interior, isto é, fazer o caminho inverso do da expressão: procedendo da objetivação exterior, a explicação deve infiltrar-se até as suas raízes formadoras internas. Essa é a concepção da expressão no subjetivismo individualista.

A teoria da expressão que serve de fundamento à primeira orientação do pensamento filosófico-lingüístico é radicalmente falsa. O conteúdo a exprimir e sua objetivação externa são criados, como vimos, a partir de um único e mesmo material, pois não existe atividade mental sem expressão semiótica. Conseqüentemente, é preciso eliminar de saída o princípio de uma distinção qualitativa entre o conteúdo interior e a expressão exterior. Além disso, o centro organizador e formador não se situa no interior, mas no exterior. Não é a atividade mental que organiza a expressão, mas, ao contrário, é *a expressão que organiza a atividade mental*, que a modela e determina sua orientação.

Qualquer que seja o aspecto da expressão-enunciação considerado, ele será determinado pelas condições reais da enunciação em questão, isto é, antes de tudo *pela situação social mais imediata*.

Com efeito, a enunciação é o produto da interação de dois indivíduos socialmente organizados e, mesmo que não haja um interlocutor real, este pode ser substituído pelo representante médio do grupo social ao qual pertence o locutor. *A palavra dirige-se a um interlocutor*: ela é função da pessoa desse interlocutor: variará se se tratar de uma pessoa do mesmo grupo social ou não, se esta for inferior ou superior na hierarquia social, se estiver ligada ao locutor por laços sociais mais ou menos estreitos (pai, mãe, marido, etc.). Não pode haver interlocutor abstrato; não teríamos linguagem comum com tal interlocutor, nem no sentido próprio nem no figurado. Se algumas vezes temos a pretensão de pensar e de exprimir-nos *urbi et orbi*, na realidade é claro que vemos “a cidade e o mundo” através do prisma

¹ “O pensamento expresso pela palavra é uma mentira” (Tiutchev). “Oh, se pelo menos alguém pudesse exprimir a alma sem palavras!” (Fiet). Essas duas declarações são típicas do romantismo idealista.

do meio social concreto que nos engloba. Na maior parte dos casos, é preciso supor além disso um certo *horizonte social* definido e estabelecido que determina a criação ideológica do grupo social e da época a que pertencemos, um horizonte contemporâneo da nossa literatura, da nossa ciência, da nossa moral, do nosso direito.

O mundo interior e a reflexão de cada indivíduo têm um *auditório social* próprio bem estabelecido, em cuja atmosfera se constroem suas deduções interiores, suas motivações, apreciações, etc. Quanto mais aculturado for o indivíduo, mais o auditório em questão se aproximará do auditório médio da criação ideológica, mas em todo caso o interlocutor ideal não pode ultrapassar as fronteiras de uma classe e de uma época bem definidas.

Essa orientação da palavra em função do interlocutor tem uma importância muito grande. Na realidade, toda palavra comporta *duas faces*. Ela é determinada tanto pelo fato de que procede *de* alguém, como pelo fato de que se dirige *para* alguém. Ela constitui justamente *o produto da interação do locutor e do ouvinte*. Toda palavra serve de expressão a *um* em relação ao *outro*. Através da palavra, defino-me em relação ao outro, isto é, em última análise, em relação à coletividade. A palavra é uma espécie de ponte lançada entre mim e os outros. Se ela se apóia sobre mim numa extremidade, na outra apóia-se sobre o meu interlocutor. A palavra é o território comum do locutor e do interlocutor.

Mas como se define o locutor? Com efeito, se a palavra não lhe pertence totalmente, uma vez que ela se situa numa espécie de zona fronteira, cabe-lhe contudo uma boa metade. Em um determinado momento, o locutor é incontestavelmente o único dono da palavra, que é então sua propriedade inalienável. É o instante do ato fisiológico de materialização da palavra. Mas a categoria da propriedade não é aplicável a esse ato, na medida em que ele é puramente fisiológico.

Se, ao contrário, considerarmos, não o ato físico de materialização do som, mas a materialização da palavra como signo, então a questão da propriedade tornar-se-á bem mais complexa. Deixando de lado o fato de que a palavra, como signo, é extraído pelo locutor de um estoque social de signos disponíveis, a própria realização deste signo social na enunciação concreta é inteiramente determinada pelas relações sociais. A individualização estilística da enunciação de que falam os vosslerianos, constitui justamente este reflexo da inter-relação social, em cujo contexto se constrói uma determinada enunciação. *A situação social mais imediata e o meio social mais*

amplo determinam completamente e, por assim dizer, a partir do seu próprio interior, a estrutura da enunciação.

Na verdade, qualquer que seja a enunciação considerada, mesmo que não se trate de uma informação factual (a comunicação, no sentido estrito), mas da expressão verbal de uma necessidade qualquer, por exemplo a fome, é certo que ela, na sua totalidade, é socialmente dirigida. Antes de mais nada, ela é determinada da maneira mais imediata pelos participantes do ato de fala, explícitos ou implícitos, em ligação com uma situação bem precisa; a situação dá forma à enunciação, impondo-lhe esta ressonância em vez daquela, por exemplo a exigência ou a solicitação, a afirmação de direitos ou a prece pedindo graça, um estilo rebuscado ou simples, a segurança ou a timidez, etc. A situação e os participantes mais imediatos determinam a forma e o estilo ocasionais da enunciação. Os estratos mais profundos da sua estrutura são determinados pelas pressões sociais mais substanciais e duráveis a que está submetido o locutor.

Se tomamos a enunciação no estágio inicial de seu desenvolvimento, “na alma”, não se mudará a essência das coisas, já que a estrutura da atividade mental é tão social como a da sua objetivação exterior. O grau de consciência, de clareza, de acabamento formal da atividade mental é diretamente proporcional ao seu grau de orientação social.

Na verdade, a simples tomada de consciência, mesmo confusa, de uma sensação qualquer, digamos a fome, pode dispensar uma expressão exterior mas não dispensa uma expressão ideológica; tanto isso é verdade que toda tomada de consciência implica discurso interior, entoação interior e estilo interior, ainda que rudimentares. A tomada de consciência da fome pode ser acompanhada de depreciação, de raiva, de lamento ou de indignação. Enumeramos aqui apenas os matizes mais grosseiros e mais marcados da entoação interior; na realidade, a atividade mental pode ser marcada por entoações sutis e complexas. A expressão exterior, na maior parte dos casos, apenas prolonga e esclarece a orientação tomada pelo discurso interior, e as entoações que ele contém.

De que maneira será marcada a sensação interior da fome? Isso depende ao mesmo tempo da situação imediata em que se situa a percepção, e da situação social da pessoa faminta, em geral. Com efeito, essas são as condições que determinam o contexto apreciativo, o ângulo social em que será recebida a sensação da fome. O contexto social imediato determina quais serão os ouvintes possíveis, amigos ou inimigos para os quais serão orientadas a consciência e a sensação da fome: as imprecisões serão lan-

çadas contra a natureza ingrata, contra si mesmo, a sociedade, um grupo social determinado, um certo indivíduo? Claro, é preciso distinguir graus na consciência, na clareza e na diferenciação dessa orientação social da experiência mental. Mas é certo que sem uma orientação social de caráter apreciativo não há atividade mental. Mesmo os gritos de um recém-nascido são orientados para a mãe. Pode-se descrever a fome, acrescentando-se um apelo à revolta, à agitação; nesse caso a atividade mental será estruturada em função de um apelo potencial, a fim de provocar a agitação; a tomada de consciência pode tomar a forma do protesto, etc.

Na relação com um ouvinte potencial (e algumas vezes distintamente percebido), podem-se distinguir dois pólos, dois limites, dentro dos quais se realiza a tomada de consciência e a elaboração ideológica. A atividade mental oscila de um a outro. Por convenção, chamemos esses dois pólos *atividade mental do eu* e *atividade mental do nós*.

Na verdade, a atividade mental do *eu* tende para a auto-eliminação; à medida que se aproxima do seu limite, perde a sua modelagem ideológica e conseqüentemente seu grau de consciência, aproximando-se assim da reação fisiológica do animal. A atividade mental dilapida então o seu potencial, seu esboço de orientação social e

perde portanto sua representação verbal. Atividades mentais isoladas, ou mesmo seqüências inteiras podem tender para o pólo do *eu*, prejudicando assim sua clareza e sua modelagem ideológica, e dando provas de que a consciência foi incapaz de enraizar-se socialmente².

A atividade mental do *nós* não é uma atividade de caráter primitivo, gregário: é uma atividade diferenciada. Melhor ainda, a diferenciação ideológica, o crescimento do grau de consciência são diretamente proporcionais à firmeza e à estabilidade da orientação social. Quanto mais forte, mais bem organizada e diferenciada for a coletividade no interior da qual o indivíduo se orienta, mais distinto e complexo será o seu mundo interior.

A atividade mental do *nós* permite diferentes graus e diferentes tipos de modelagem ideológica.

² Sobre a possibilidade de uma série de experiências sexuais humanas escaparem ao contexto social, com perda concomitante da verbalização da experiência, ver *Freidizm, Op. cit.* p. 135-136.

Suponhamos que o homem faminto tome consciência da sua fome no meio de uma multidão heteróclita de pessoas igualmente famintas, cuja situação se deve ao acaso (desafortunados, mendigos, etc.). A atividade mental desse indivíduo isolado, sem classe, terá uma coloração específica e tenderá para formas ideológicas determinadas, cuja gama pode ser bastante extensa: a resignação, a vergonha, o sentimento de dependência e muitas outras tonalidades tingirão a sua atividade mental. As formas ideológicas correspondentes, isto é, o resultado dessa atividade mental, serão, conforme o caso, ou o protesto individualista do mendigo, ou a resignação mística do penitente.

Suponhamos agora que o faminto pertença a uma coletividade onde a fome não se deve ao acaso, onde ela é uma realidade coletiva, mas onde entretanto não existe vínculo material sólido entre os famintos, de forma que cada um deles passa fome isoladamente. É essa, freqüentemente, a situação dos camponeses. A coletividade (o “mir”^{*}) sente a fome, mas os seus membros estão materialmente isolados, não estão ligados por uma economia comum, cada um suporta a fome no pequeno mundo fechado de sua própria exploração. Em tais condições, predominará uma consciência da fome feita de resignação, mas desprovida de sentimento de vergonha ou de humilhação: cada um diz a si próprio: “Já que todos sofrem em silêncio, eu também o farei”. É sobre um tal terreno que se desenvolvem os sistemas filosóficos e religiosos fundados sobre o fatalismo e a resignação na adversidade (os primeiros cristãos, os tolstoianos, etc.).

De maneira completamente diferente será experimentada a fome pelos membros de uma coletividade unida por vínculos materiais objetivos (batalhão de soldados, operários reunidos no interior da usina, trabalhadores numa grande propriedade agrícola de tipo capitalista, enfim toda uma classe social desde que nela tenha amadurecido a noção de “classe para si”). Nesse caso, dominarão na atividade mental as tonalidades do protesto ativo e seguro de si mesmo; não haverá lugar para uma mentalidade resignada e submissa. É aí que se encontra o terreno mais favorável para um desenvolvimento nítido e ideologicamente bem formado da atividade mental³.

* Organismo de propriedade coletiva rural antes da revolução de 1917. (N.d.T.fr.)

³ Dados interessantes sobre a expressão da fome podem ser encontrados nas obras de um célebre lingüista contemporâneo,

Todos os tipos de atividade mental que examinamos, com suas inflexões principais, geram modelos e formas de enunciações correspondentes. Em todos os casos, a situação social determina que modelo, que metáfora, que forma de enunciação servirá para exprimir a fome a partir das direções inflexivas da experiência.

É preciso classificar à parte a *atividade mental para si*. Ela distingue-se claramente da atividade mental do *eu* que definimos acima. A atividade mental individualista é perfeitamente diferenciada e definida. O individualismo é uma forma ideológica particular da atividade mental do *nós* da classe burguesa (encontra-se um tipo análogo na classe feudal aristocrática). A atividade mental de tipo individualista caracteriza-se por uma orientação social sólida e afirmada. Não é do interior, do mais profundo da personalidade que se tira a confiança individualista em si, a consciência do próprio valor, mas do exterior; trata-se da explicitação ideológica do meu *status* social, da defesa pela lei e por toda a estrutura da sociedade de um bastião objetivo, a minha posição econômica individual. A personalidade individual é tão socialmente estruturada como a atividade mental de tipo coletivista: a explicitação ideológica de uma situação econômica complexa e estável projeta-se na alma individual. Mas a contradição interna que está inscrita nesse tipo de atividade mental do *nós*, assim como na estrutura social correspondente, cedo ou tarde destruirá sua modelagem ideológica.

Encontra-se uma estrutura análoga na atividade mental *para si* isolada (“a capacidade e a força de sentir-se no seu direito enquanto indivíduo isolado”, atitude cultivada em particular por Romain Rolland, e em parte igualmente por Tolstói). O orgulho que esta posição solitária implica apóia-se igualmente sobre o “*nós*”. Essa variante da atividade mental do *nós* é característica da *intelligentsia* ocidental contemporânea. As palavras de Tolstói, afirmando que existe um pensamento para si e um pensamento para o público, implicam uma confrontação entre duas concepções de público. Esse “para si” tolstoiano, na realidade, apenas indica uma concepção social

membro da escola de Vossler, Leo Spitzer: *Italienische Kriegsgefangenenbriefe* e *Die Umschreibungen des Begriffes Hunger*. O problema fundamental exposto é a adaptação flexível da palavra e da representação às condições de uma situação excepcional. Falta ao autor, contudo, uma abordagem sociológica genuína.

do ouvinte que lhe é própria. O pensamento não existe fora de sua expressão potencial e conseqüentemente fora da orientação social dessa expressão e o próprio pensamento.

Assim, a personalidade que se exprime, apreendida, por assim dizer, do interior, revela-se um produto total da inter-relação social. A atividade mental do sujeito constitui, da mesma forma que a expressão exterior, um território social. Em conseqüência, todo o itinerário que leva da atividade mental (o “conteúdo a exprimir”) à sua objetivação externa (a “enunciação”) situa-se completamente em território social. Quando a atividade mental se realiza sob a forma de uma enunciação, a orientação social à qual ela se submete adquire maior complexidade graças à exigência de adaptação ao contexto social imediato do ato de fala, e, acima de tudo, aos interlocutores concretos.

Tudo isso lança uma nova luz sobre o problema da consciência e da ideologia. *Fora de sua objetivação, de sua realização num material determinado* (o gesto, a palavra, o grito), a *consciência é uma ficção*. Não é senão uma construção ideológica incorreta, criada sem considerar os dados concretos da expressão social. Mas, enquanto expressão material estruturada (através da palavra, do signo, do desenho, da pintura, do som musical, etc.), a consciência constitui um fato objetivo e uma força social imensa. É preciso notar que essa consciência não se situa acima do ser e não pode determinar a sua constituição, uma vez que ela é, ela mesma, uma parte do ser, uma das suas forças; e é por isso que a consciência tem uma existência real e representa um papel na arena do ser. Enquanto a consciência permanece fechada na cabeça do ser consciente, com uma expressão embrionária sob a forma de discurso interior, o seu estado é apenas de esboço, o seu raio de ação ainda limitado. Mas assim que passou por todas as etapas da objetivação social, que entrou no poderoso sistema da ciência, da arte, da moral e do direito, a consciência torna-se uma força real, capaz mesmo de exercer em retorno uma ação sobre as bases econômicas da vida social. Certo, essa força materializa-se em organizações sociais determinadas, reforça-se por uma expressão ideológica sólida (a ciência, a arte, etc.) mas, mesmo sob a forma original confusa do pensamento que acaba de nascer, pode-se já falar de fato social e não de ato individual interior.

A atividade mental tende desde a origem para uma expressão externa plenamente realizada. Mas pode acontecer também que ela seja bloqueada, freada: nesse último caso, a atividade mental desemboca numa expressão inibida (não nos ocuparemos aqui do problema muito complexo das causas e condições

do bloqueio). Uma vez materializada, a expressão exerce um efeito reversivo sobre a atividade mental: ela põe-se então a estruturar a vida interior, a dar-lhe uma expressão ainda mais definida e mais estável.

Essa ação reversiva da expressão bem formada sobre a atividade mental (isto é, a expressão interior) tem uma importância enorme, que deve ser sempre considerada. Pode-se dizer que não é tanto a expressão que se adapta ao nosso mundo interior, mas *o nosso mundo interior que se adapta às possibilidades de nossa expressão*, aos seus caminhos e orientações possíveis. Chamaremos a totalidade da atividade mental centrada sobre a vida cotidiana, assim como a expressão que a ela se liga, *ideologia do cotidiano*, para distingui-la dos sistemas ideológicos constituídos, tais como a arte, a moral, o direito, etc. A ideologia do cotidiano constitui o domínio da palavra interior e exterior desordenada e não fixada num sistema, que acompanha cada um dos nossos atos ou gestos e cada um dos nossos estados de consciência. Considerando a natureza sociológica da estrutura da expressão e da atividade mental, podemos dizer que a ideologia do cotidiano corresponde, no essencial, àquilo que se designa, na literatura marxista, sob o nome de “psicologia social”. Nesse contexto particular, preferimos evitar o termo “psicologia”, pois importa-nos apenas o conteúdo do psiquismo e da consciência; ora, esse conteúdo é totalmente ideológico, sendo determinado por fatores não individuais e orgânicos (biológicos, fisiológicos), mas puramente sociológicos. O fator individual-orgânico não é pertinente para a compreensão das forças criadoras e vivas essenciais do conteúdo da consciência.

Os sistemas ideológicos constituídos da moral social, da ciência, da arte e da religião cristalizam-se a partir da ideologia do cotidiano, exercem por sua vez sobre esta, em retorno, uma forte influência e dão assim normalmente o tom a essa ideologia. Mas, ao mesmo tempo, esses produtos ideológicos constituídos conservam constantemente um elo orgânico vivo com a ideologia do cotidiano; alimentam-se de sua seiva, pois, fora dela, morrem, assim como morrem, por exemplo, a obra literária acabada ou a idéia cognitiva se não são submetidas a uma avaliação crítica viva. Ora, essa avaliação crítica, que é a única razão de ser de toda produção ideológica, opera-se na língua da ideologia do cotidiano. Esta coloca a obra numa situação social determinada. A obra estabelece assim vínculos com o conteúdo total da consciência dos indivíduos receptores e só é apreendida no contexto dessa consciência que lhe é contemporânea. A obra é interpretada no espírito desse conteúdo da consciência (dos

indivíduos receptores) e recebe dela uma nova luz. É nisso que reside a vida da obra ideológica. Em cada época de sua existência histórica, a obra é levada a estabelecer contatos estreitos com a ideologia cambiante do cotidiano, a impregnar-se dela, a alimentar-se da seiva nova secretada. É apenas na medida em que a obra é capaz de estabelecer um tal vínculo orgânico e ininterrupto com a ideologia do cotidiano de uma determinada época, que ela é capaz de viver nesta época (é claro, nos limites de um grupo social determinado). Rompido esse vínculo, ela cessa de existir, pois deixa de ser apreendida como ideologicamente significante.

Na ideologia do cotidiano, é preciso distinguir vários níveis, determinados pela escala social que serve para medir a atividade mental e a expressão, e pelas forças sociais em relação às quais eles devem diretamente orientar-se.

O horizonte no qual esta ou aquela atividade mental ou expressão se materializa pode ser, como vimos, mais ou menos amplo. O pequeno mundo da atividade mental pode ser limitado e confuso, sua orientação social pode ser acidental, pouco durável e pertinente apenas no quadro da reunião fortuita e por tempo limitado de algumas pessoas. É claro, mesmo essas atividades mentais ocasionais têm uma coloração sociológica e ideológica, mas situam-se já na fronteira do normal e do patológico. A atividade mental fortuita permanece isolada da vida espiritual dos indivíduos. Ela não é capaz de consolidar-se e de encontrar uma expressão completa e diferenciada. Pois, se ela não é dotada de um auditório social determinado, sobre que bases poderia diferenciar-se e tomar uma forma acabada? A fixação de uma atividade mental como essa é ainda mais impossível por escrito, e *a fortiori* sob forma impressa. A atividade mental nascida de uma situação fortuita não tem a menor chance de adquirir uma força e uma ação duráveis no plano social.

Esse tipo de atividade mental constitui o nível inferior, aquele que desliza e muda mais rapidamente na ideologia do cotidiano. Conseqüentemente, colocaremos nesse nível todas as atividades mentais e pensamentos confusos e informes que se acendem e apagam na nossa alma, assim como as palavras fortuitas ou inúteis. Estamos diante de abortos da orientação social, incapazes de viver, comparáveis a romances sem heróis ou a representações sem espectadores. São privados de toda lógica ou unicidade. É extremamente difícil perceber nesses farrapos ideológicos leis sociológicas. No nível inferior da ideologia do cotidiano, só se apreendem regras estatísticas: é apenas a partir de uma grande massa de produtos dessa ordem que se podem descobrir as grandes linhas de

uma ordem sócio-econômica. Claro, na prática, é impossível descobrir as premissas sócio-econômicas de uma atividade mental ou de uma expressão isoladas.

Os níveis superiores da ideologia do cotidiano que estão em contato direto com os sistemas ideológicos, são substanciais e têm um caráter de responsabilidade e de criatividade. São mais móveis e sensíveis que as ideologias constituídas. São capazes de repercutir as mudanças da infra-estrutura sócio-econômica mais rápida e mais distintamente. Aí justamente é que se acumulam as energias criadoras com cujo auxílio se efetuam as revisões parciais ou totais dos sistemas ideológicos. Logo que aparecem, as novas forças sociais encontram sua primeira expressão e sua elaboração ideológica nesses níveis superiores da ideologia do cotidiano, antes que consigam invadir a arena da ideologia oficial constituída. É claro, no decorrer da luta, no curso do processo de infiltração progressiva nas instituições ideológicas (a imprensa, a literatura, a ciência), essas novas correntes da ideologia do cotidiano, por mais revolucionárias que sejam, submetem-se à influência dos sistemas ideológicos estabelecidos, e assimilam parcialmente as formas, práticas e abordagens ideológicas neles acumulados.

O que se chama habitualmente “individualidade criadora” constitui a expressão do núcleo central sólido e durável da orientação social do indivíduo. Aí situaremos principalmente os estratos superiores, mais bem formados, do discurso interior (ideologia do cotidiano), onde cada representação e inflexão passou pelo estágio da expressão, de alguma forma sofreu a prova da expressão externa. Aí situaremos igualmente as palavras, as entoações e os movimentos interiores que passaram com sucesso pela prova da expressão externa numa escala social mais ou menos ampla e adquiriram, por assim dizer, um grande polimento e lustro social, pelo efeito das reações e réplicas, pela rejeição ou apoio do auditório social.

Certamente, nos níveis inferiores da ideologia do cotidiano, o fator biográfico e biológico tem um papel importante, mas à medida que a enunciação se integra no sistema ideológico, decresce a importância desse fator. Conseqüentemente, se as explicações de caráter biológico e biográfico têm algum valor nos níveis superiores, o seu papel é extremamente modesto. Aqui o método sociológico objetivo tem total primazia.

Assim, a teoria da expressão subjacente ao subjetivismo individualista deve ser completamente rejeitada. O *centro* organizador de toda enunciação, de toda expressão, não

é interior, mas exterior: está situado no meio social que envolve o indivíduo. Só o grito inarticulado de um animal procede do interior, do aparelho fisiológico do indivíduo isolado. É uma reação fisiológica pura e não ideologicamente marcada. Pelo contrário, a enunciação humana mais primitiva, ainda que realizada por um organismo individual, é, do ponto de vista do seu conteúdo, de sua significação, organizada fora do indivíduo pelas condições extra-orgânicas do meio social. A enunciação enquanto tal é um puro produto da interação social, quer se trate de um ato de fala determinado pela situação imediata ou pelo contexto mais amplo que constitui o conjunto das condições de vida de uma determinada comunidade lingüística.

A enunciação individual (a “parole”), contrariamente à teoria do objetivismo abstrato, não é de maneira alguma um fato individual que, pela sua individualidade, não se presta à análise sociológica. Com efeito, se assim fosse, nem a soma desses atos individuais, nem as características abstratas comuns a todos esses atos individuais (as “formas normativamente idênticas”) poderiam gerar um produto social.

O subjetivismo individualista tem razão em sustentar que as enunciações isoladas constituem a substância real da língua e que a elas está reservada a função criativa na língua. Mas está errado quando ignora e é incapaz de compreender a natureza social da enunciação e quando tenta deduzir esta última do mundo interior do locutor, enquanto expressão desse mundo interior. A estrutura da enunciação e da atividade mental a exprimir são de natureza *social*. A elaboração estilística da enunciação é de natureza *sociológica* e a própria cadeia verbal, à qual se reduz em última análise a realidade da língua, é *social*. Cada elo dessa cadeia é social, assim como toda a dinâmica da sua evolução.

O subjetivismo individualista tem toda a razão quando diz que não se pode isolar uma forma lingüística do seu conteúdo ideológico. Toda palavra é ideológica e toda utilização da língua está ligada à evolução ideológica. Está errado quando diz que esse conteúdo ideológico pode igualmente ser deduzido das condições do psiquismo individual.

O subjetivismo individualista está errado em tomar, da mesma maneira que o objetivismo abstrato, a enunciação monológica como seu ponto de partida básico. É verdade que alguns vosslerianos começaram a abordar o problema do diálogo, o que os leva a uma compreensão mais justa da interação verbal. Citaremos por exemplo o livro de Leo Spitzer, *Italienische Umgangssprache*,

onde se encontra uma tentativa de análise das formas de italiano utilizado na conversação, em estreita ligação com as condições de utilização e sobretudo com a situação social do interlocutor⁴. O método de Leo Spitzer, contudo, é *psicológico-descritivo*. Ele não tira de sua análise nenhuma conclusão sociológica coerente. A enunciação monológica permanece a base da realidade lingüística para os vosslerianos.

Otto Dietrich colocou com grande clareza o problema da interação verbal⁵. Toma como ponto de partida a crítica da teoria de enunciação como meio de expressão. Para ele, a função central da linguagem não é a expressão, mas a *comunicação*. Isso o leva a considerar o papel do ouvinte. O par locutor-ouvinte constitui, para Dietrich, a condição necessária da linguagem. Contudo, ele partilha essencialmente as premissas psicológicas do subjetivismo individualista. Além disso, as pesquisas de Dietrich são desprovidas de qualquer base sociológica bem definida.

Agora estamos em condições de responder às questões que colocamos no início do quarto capítulo. A verdadeira substância da língua não é constituída por um sistema abstrato de formas lingüísticas nem pela enunciação monológica isolada, nem pelo ato psicofisiológico de sua produção, mas pelo fenômeno social da *interação verbal*, realizada através da *enunciação* ou das *enunciações*. A interação verbal constitui assim a realidade fundamental da língua.

O diálogo, no sentido estrito do termo, não constitui, é claro, senão uma das formas, é verdade que das mais importantes, da interação verbal. Mas pode-se compreender a palavra “diálogo” num sentido amplo, isto é, não apenas como a comunicação em voz alta, de pessoas colocadas face a face, mas toda comunicação verbal, de qualquer tipo que seja.

⁴ A esse respeito, a própria construção do livro é sintomática. Ele divide-se em quatro partes, cujos títulos são: “I. Formas de Introdução do Diálogo. II. Locutor e Interlocutor: *a)* Cortesia Para com o Parceiro; *b)* Economia e Desperdício da Expressão; *c)* Imbricação de Fala e Réplica. III. Locutor e Situação. IV. Fim do Diálogo”. Hermann Wunderlich precedeu Spitzer na direção do estudo da língua da conversação corrente nas condições reais da comunicação. Cf. seu livro: *Unsere Umgangssprache* (1894).

⁵ Ver *Die Probleme der Sprachpsychologie*, 1914.

O livro, isto é, o ato de fala impresso, constitui igualmente um elemento da comunicação verbal. Ele é objeto de discussões ativas sob a forma de diálogo e, além disso, é feito para ser apreendido de maneira ativa, para ser estudado a fundo, comentado e criticado no quadro do discurso interior, sem contar as reações impressas, institucionalizadas, que se encontram nas diferentes esferas da comunicação verbal (críticas, resenhas, que exercem influência sobre os trabalhos posteriores, etc.). Além disso, o ato de fala sob a forma de livro é sempre orientado em função das intervenções anteriores na mesma esfera de atividade, tanto as do próprio autor como as de outros autores: ele decorre portanto da situação particular de um problema científico ou de um estilo de produção literária. Assim, o discurso escrito é de certa maneira parte integrante de uma discussão ideológica em grande escala: ele responde a alguma coisa, refuta, confirma, antecipa as respostas e objeções potenciais, procura apoio, etc.

Qualquer enunciação, por mais significativa e completa que seja, constitui apenas uma *fração* de uma corrente de comunicação verbal ininterrupta (concernente à vida cotidiana, à literatura, ao conhecimento, à política, etc.). Mas essa comunicação verbal ininterrupta constitui, por sua vez, apenas um momento na evolução contínua, em todas as direções, de um grupo social determinado. Um importante problema decorre daí: o estudo das relações entre a interação concreta e a situação extralingüística – não só a situação imediata, mas também, através dela, o contexto social mais amplo. Essas relações tomam formas diversas, e os diversos elementos

da situação recebem, em ligação com uma ou outra forma, uma significação diferente (assim, os elos que se estabelecem com os diferentes elementos de uma situação de comunicação artística diferem dos de uma comunicação científica). A comunicação verbal não poderá jamais ser compreendida e explicada fora desse vínculo com a situação concreta. A comunicação verbal entrelaça-se inextricavelmente aos outros tipos de comunicação e cresce com eles sobre o terreno comum da situação de produção. Não se pode, evidentemente, isolar a comunicação verbal dessa comunicação global em perpétua evolução. Graças a esse vínculo concreto com a situação, a comunicação verbal é sempre acompanhada por atos sociais de caráter não verbal (gestos do trabalho, atos simbólicos de um ritual, cerimônias, etc.), dos quais ela é muitas vezes apenas o complemento, desempenhando um papel meramente auxiliar.

A língua vive e evolui historicamente na *comunicação verbal concreta, não no sistema lingüístico abstrato das formas da língua nem no psiquismo individual dos falantes.*

Disso decorre que a ordem metodológica para o estudo da língua deve ser o seguinte:

1. As formas e os tipos de interação verbal em ligação com as condições concretas em que se realiza.

2. As formas das distintas enunciações, dos atos de fala isolados, em ligação estreita com a interação de que constituem os elementos, isto é, as categorias de atos de fala na vida e na criação ideológica que se prestam a uma determinação pela interação verbal.

3. A partir daí, exame das formas da língua na sua interpretação lingüística habitual.

É nessa mesma ordem que se desenvolve a evolução real da língua: as relações sociais evoluem (em função das infra-estruturas), depois a comunicação e a interação verbais evoluem no quadro das relações sociais, as formas dos atos de fala evoluem em consequência da interação verbal, e o processo de evolução reflete-se, enfim, na mudança das formas da língua.

De tudo o que dissemos, decorre que o problema das formas da enunciação considerada como um todo adquire uma enorme importância. Já indicamos que o que falta à lingüística, contemporânea é uma abordagem da enunciação em si. Sua análise não ultrapassa a segmentação em constituintes imediatos. E, no entanto, as unidades reais da cadeia verbal são as enunciações. Mas, justamente, para estudar as formas dessas unidades, convém não separá-las do curso histórico das enunciações. Enquanto um todo, a enunciação só se realiza no curso da comunicação verbal, pois o todo é determinado pelos seus limites, que se configuram pelos pontos de contato de uma determinada enunciação com o meio extraverbal e verbal (isto é, as outras enunciações).

A primeira palavra e a última, o começo e o fim de uma enunciação permitem-nos já colocar o problema do todo. O processo da fala, compreendida no sentido amplo como processo de atividade de linguagem tanto exterior como interior, é ininterrupto, não tem começo nem fim. A enunciação realizada é como uma ilha emergindo de um oceano sem limites, o discurso interior. As dimensões e as formas dessa ilha são determinadas pela situação da enunciação e por *seu auditório*. A situação e o auditório obrigam o discurso interior a realizar-se em uma expressão exterior definida, que se insere diretamente no contexto não verbalizado da vida corrente, e nele se amplia pela ação, pelo gesto ou pela resposta verbal dos outros

participantes na situação de enunciação. Uma questão completa, a exclamação, a ordem, o pedido são enunciações completas típicas da vida corrente. Todas (particularmente as ordens, os pedidos) exigem um complemento extraverbal assim como um início não verbal. Esses tipos de discursos menores da vida cotidiana são modelados pela fricção da palavra contra o meio extraverbal e contra a palavra do outro.

Assim, a forma da ordem é determinada pelos obstáculos que ela pode encontrar, o grau de submissão do receptor, etc. A modelagem das enunciações responde aqui a particularidades fortuitas e não reiteráveis das situações da vida corrente. Só se pode falar de fórmulas específicas, de estereótipos no discurso da vida cotidiana quando existem formas de vida em comum relativamente regularizadas, reforçadas pelo uso e pelas circunstâncias. Assim, encontram-se tipos particulares de fórmulas estereotipadas servindo às necessidades da conversa de salão, fútil e que não cria nenhuma obrigação, em que todos os participantes são familiares uns aos outros e onde a diferença principal é entre homens e mulheres. Encontram-se elaboradas formas particulares de palavras-alusões, de subentendidos, de reminiscências de pequenos incidentes sem nenhuma importância, etc. Um outro tipo de fórmula elabora-se na conversa entre marido e mulher, entre irmão e irmã. Pessoas inteiramente estranhas umas às outras e reunidas por acaso (numa fila, numa entidade qualquer) começam, constroem e terminam suas declarações e suas réplicas de maneira completamente diferente. Encontram-se ainda outros tipos nos serões no campo, nas quermesses populares na cidade, na conversa dos operários à hora do almoço, etc. Toda situação inscrita duravelmente nos costumes possui um auditório organizado de uma certa maneira e conseqüentemente um certo repertório de pequenas fórmulas correntes. A fórmula estereotipada adapta-se, em qualquer lugar, ao canal de interação social que lhe é reservado, refletindo ideologicamente o tipo, a estrutura, os objetivos e a composição social do grupo. As fórmulas da vida corrente fazem parte do meio social, são elementos da festa, dos lazeres, das relações que se travam no hotel, nas fábricas, etc. Elas coincidem com esse meio, são por ele delimitadas e determinadas em todos os aspectos. Assim, encontram-se diferentes formas de construção de enunciações nos lugares de produção de trabalho e nos meios de comércio. No que se refere às formas da comunicação ideológica no sentido preciso do termo – as formas das declarações políticas, atos políticos, leis, decretos, manifestos, etc.; e as formas das enunciações poéticas, tratados científicos, etc. – todas

elas foram objeto de pesquisas especializadas em retórica e poética. Mas, como vimos, essas pesquisas estiveram completamente divorciadas, de um lado, do problema da linguagem, e do outro, do problema da comunicação social⁶. Uma análise fecunda das formas do conjunto de enunciações como unidades reais na cadeia verbal só é possível de uma perspectiva que encare a enunciação individual como um fenômeno puramente sociológico. A filosofia marxista da linguagem deve justamente colocar como base de sua doutrina a enunciação como realidade da linguagem e como estrutura sócio-ideológica.

Após ter mostrado a estrutura sociológica da enunciação, voltemos agora às duas orientações do pensamento filosófico-lingüístico para tirar conclusões definitivas. A lingüística moscovita R. Schor, que pertence à segunda orientação do pensamento filosófico-lingüístico (objetivismo abstrato), termina com as seguintes palavras um breve esboço da situação da lingüística contemporânea:

“A língua não é uma coisa (*ergon*), mas antes uma atividade natural e congênita do homem (*energeia*)”, proclamava a investigação lingüística romântica do século XIX. É algo completamente diferente que diz a lingüística teórica contemporânea: “A língua não é uma atividade individual (*energeia*), mas um legado histórico-cultural da humanidade (*ergon*).”⁷

Essa conclusão espanta-nos por sua parcialidade e seu apriorismo. No plano dos fatos, ela é completamente falsa. Com efeito, a escola de Vossler liga-se igualmente à lingüística teórica contemporânea, sendo na Alemanha atual um dos movimentos mais fortes do pensamento lingüístico. É inadmissível reduzir a lingüística a apenas uma das suas orientações. No plano da teoria, é preciso refutar tanto a tese quanto a antítese apresentadas por Schor. Com efeito, nem uma nem outra dão conta da verdadeira natureza da língua.

⁶ Sobre o tópico da disjunção de uma obra de arte literária das condições da comunicação artística e a resultante inércia da obra, ver nosso estudo, “Slóvo v jízni i slóvo v poézii” (A Palavra na Vida e a Palavra na Poesia), *Zvesdá* (Estrela), Editora do Estado, 6 (1926) (N.d.T.a.m.).

⁷ Artigo já citado de Schor, “Krizis sovremiénoi lingvistiki” (A Crise da Lingüística Contemporânea), p. 71.

Vamos tentar formular nosso próprio ponto de vista com as seguintes proposições:

1. A língua como sistema estável de formas normativamente idênticas é apenas uma *abstração científica* que só pode servir a certos *fins teóricos e práticos particulares*. Essa abstração não dá conta de maneira adequada da *realidade concreta* da língua.

2. A língua constitui um *processo de evolução ininterrupto*, que se realiza através da *interação verbal social dos locutores*.

3. As leis da evolução lingüística não são de maneira alguma as leis da psicologia individual, mas também não podem ser divorciadas da atividade dos falantes. As leis da evolução lingüística são essencialmente *leis sociológicas*.

4. A *criatividade* da língua não coincide com a criatividade artística nem com qualquer outra forma de criatividade ideológica específica. Mas, ao mesmo tempo, a criatividade da língua não pode ser compreendida *independentemente dos conteúdos e valores ideológicos que a ela se ligam*. A evolução da língua, como toda evolução histórica, pode ser percebida como uma necessidade cega de tipo mecanicista, mas também pode tornar-se “uma necessidade de funcionamento livre”, uma vez que alcançou a posição de uma necessidade consciente e desejada.

5. *A estrutura da enunciação é uma estrutura puramente social*. A enunciação como tal só se torna efetiva entre falantes. O ato de fala individual (no sentido estrito do termo “individual”) é uma *contradictio in adjecto*.