

# APROXIMAÇÕES E FUGAS ENTRE O CETICISMO, WITTGENSTEIN E A SEMIOLINGÜÍSTICA.

Michelle Gomes Alonso Dominguez (UFRJ)  
([michelle.alonso@gmail.com](mailto:michelle.alonso@gmail.com))

## RESUMO

Preocupado em refletir sobre os caminhos tomados pela lingüística contemporânea no que se refere ao seu ponto fundamental, a linguagem, o presente artigo propõe uma análise da Semiolingüística, proposta por Patrick Charaudeau, frente ao que, filosoficamente, pode parecer seu fundamento: o ceticismo. Entretanto, considerando o retrocesso na concepção de categorias dicotômicas como essencialismo x ceticismo, o presente artigo apela à oferta filosófica wittgensteiniana para observar o rompimento essencialista e a não-filiação cética nos atuais estudos lingüísticos, mais especificamente no que se tem denominado Análise do Discurso e, diante desta, na perspectiva Semiolingüística.

Palavras-chave: Linguagem, discurso e filosofia.

## CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Herdeira de uma tradição fundada no *logos*, a ciência lingüística surge empenhada na busca das invariâncias das línguas e estruturada nos padrões imanentistas capazes de lhe atribuir o *status* científico. De acordo com isso, ao estabelecer no discurso seu objeto de estudo, reconhecendo-o a partir de suas constituições sócio-culturais e, portanto, deslocando o *logos* de sua centralidade, a Análise do Discurso (AD) aparece destituída de uma cientificidade estabelecida nos referidos padrões. Decorre, então, daí, a necessidade de reconduzi-la aos termos científicos a partir de outros posicionamentos.

É assim que, ao binômio língua/mundo, no qual se funda o nascimento da chamada Lingüística Moderna, o ceticismo parece insurgir como possibilidade de resposta mais aproximada às reflexões que se tem proposto recentemente, das quais conceitos como descentramento e heterogeneidade tem sido fundadores. Logo, o reconhecimento da não conformidade da AD com os pressupostos tradicionais,

normalmente vinculados a modelos essencialistas e/ou representacionistas, levaria à conclusão de sua aproximação com o ideário cético. À obviedade de tal constatação – desde já entendida como prematura –, sobrepõe-se a necessidade de considerar que estabelecer as reflexões atuais a partir de sua filiação essencialista ou cética é retomar as categorias dicotômicas tão repudiadas contemporaneamente, e, mesmo se assim não o fosse, a própria oferta cética, tomada na sua forma mais radical, inviabilizaria por si só a existência da AD.

Ao dilema que se institui neste ponto, Wittgenstein responde com a recusa tanto ao essencialismo quanto ao ceticismo, possibilitando a desconstrução dicotômica e a observação de um “entre-lugar” em que se pode vislumbrar, então, a possibilidade da AD.

Dos embates e enlaçamentos estabelecidos nessas reflexões, reconhece-se o ceticismo como fundamento crítico à proposta essencialista, e a perspectiva wittgensteiniana como alternativa positiva ao desencanto daquele. Daí nasce, então, o interesse deste estudo em refletir sobre o posicionamento de Wittgenstein diante da recusa cética ao essencialismo e a localizar a perspectiva da AD, mais especificamente, a corrente teórica denominada Semiollingüística, inaugurada por Patrick Charaudeau, com relação a esse posicionamento.

Assim, a relação dessas três vozes será traçada no sentido de reconhecer que, apesar de se estabelecerem no movimento comum de afastamento a uma tradição essencialista, seus entrecruzamentos se instauram em aproximação e fuga. Para tanto, o estudo se divide em três seções, que pretendem, respectivamente: configurar um breve panorama da cena cética; refletir, a partir de alguns pontos relevantes na filosofia wittgensteiniana, sobre até que ponto seu ímpeto anti-essencialista o vincula ao ideário cético; e, por fim, diante das ponderações anteriores, localizar os aspectos de sintonia (ou não) que a Análise Semiollingüística do Discurso mantém com esses diferentes universos

filosóficos.

## MOVIMENTOS DO PERCURSO CÉTICO

De acordo com Sexto Empírico (1994: 4, §12)<sup>1</sup>, filósofo que, no século II d.C., expôs e discutiu de maneira sistemática o pensamento cético atribuído à escola pirrônica, o ceticismo é definido como:

[...] an ability, or mental attitude, which opposes appearances to judgements in any way whatsoever, with the result that, owing to the equipollence of the objects and reasons thus opposed, we are brought firstly to a state of mental suspense and next to a state of "unperturbedness" or quietude.

Assim, almejando a condição de “ataraxia” alcançada exclusivamente pela suspensão do juízo, o cético desestabiliza qualquer dogmatismo através de oposições capazes de desnudar a realidade em aparências variáveis de acordo com certas condições. Sobre tais oposições, leia-se:

[...] oppose appearances to appearances when we say "The same tower appears round from a distance, but square from close at hand"; and thoughts to thoughts, when in answer to him who argues the existence of providence from the order of the heavenly bodies we oppose the fact that often the good fare ill and the bad fare well, and draw from this the inference that providence does not exist. And thoughts we oppose to appearances, as when Anaxagoras countered the notion that snow is white with the argument, "Snow is frozen water, and water is black; therefore snow also is black. (1994, p. 12, § 31).

O quadro que se desenha é o de suspensão da realidade, acessível apenas enquanto aparência determinada por inúmeras variantes. E, se o mundo só se mostra acessível em sua aparência, conseqüentemente, não se tem como conhecê-lo; sua essência fica, então, salvaguardada de qualquer conhecimento, e este, por sua vez, suspenso

---

<sup>1</sup> As citações reproduzidas aqui referem-se à tradução de R. G. Bury, disponível em [http://evans-experientialism.freewebspace.com/sextus\\_empiricus02.htm](http://evans-experientialism.freewebspace.com/sextus_empiricus02.htm), mas a indicação de página deve ser conferida na versão constante da bibliografia deste trabalho.

juntamente com a realidade. Seguindo esse raciocínio e supondo, ainda, ser a linguagem a ponte entre o homem e o que lhe é exterior, bem como seus atravessamentos sociais, culturais, históricos, psicológicos, dentre outros, ao suspender-se a realidade e o conhecimento, suspendem-se também a linguagem e o acesso ao outro. Instaura-se o solipcismo absoluto, fica-se em paz na almejada condição de “ataraxia”.

Considerados em seus termos mais radicais, esses desdobramentos suspensivos levam ao reconhecimento de que há na realidade uma essência inominável, sobre a qual a linguagem nada pode dizer. Tem-se, como conseqüência, a negação das ciências e da própria filosofia.

A essa radicalização cética estabelecida na antiguidade, cujo foco ontológico impõe o questionamento sobre “o que é?”, segue-se a necessidade de moderação na modernidade. Marcada pela descoberta do Novo Mundo e pela criação de instrumentos científicos, a idade moderna se pauta pela preocupação epistemológica, questionando-se sobre “como conhecer?”. Entretanto, o mesmo marco histórico que possibilita o conhecimento de novos horizontes põe em xeque as antigas certezas, dando força, portanto, à dúvida, a manifestações céticas.

[...] de todas as opiniões que no passado considerei verdadeiras, não existe nenhuma da qual hoje não possa duvidar, não por alguma falta de consideração ou imprudência, mas por razões muito fortes e refletidas: de modo que é preciso que agora em diante suspenda meu juízo a respeito de tais pensamentos, e que não mais lhes dê crédito, como faria com as coisas que se afiguram manifestamente falsas, se desejo encontrar algo de imutável e de indubitável nas ciências. (Descartes, 1999, p. 254).

Observa-se, no supracitado fragmento, uma introdução à dúvida radical adotada por Descartes como método para a busca de verdades imunes à dúvida cética. Desse modo, no racionalismo cartesiano, calcado no inatismo da razão, presencia-se a espreita cética da experiência da desconfiança, a qual passa, a partir de moldes epistemológicos, não mais a ocupar um lugar específico do pensamento filosófico, mas

sim a povoar de diferentes maneiras as reflexões propostas.

É assim que, circulando do racionalismo cartesiano ao empirismo humeano, a dúvida cética é descrita como “uma doença que jamais pode ser radicalmente curada, voltando sempre a nos atormentar, por mais que a afastemos, e por mais que às vezes pareçamos estar inteiramente livres dela” (Hume, 1975, p. 235).

O testemunho de tal permanência pode ser visto ainda na apreciação da desconfiança que se estabelece, já na pós-modernidade, pelo método de Desconstrução de Derrida, sobre o qual, o autor afirma: “A desconstrução não consiste em passar de um conceito para outro, mas em modificar e em deslocar uma ordem conceitual assim como a ordem não conceitual à qual se articula” (1971, p. 373). O que se vê configurado nessa afirmação é a recorrência, mesmo que em outros termos, à suspensão do juízo e à dúvida radical, anteriormente referidas.

São essas as inflexões do ceticismo que se pretende ressaltar na observação dos (des)caminhos oferecidos como resposta anti-essencialista. Tomadas aqui de maneira bastante preliminar e superficial, essas atitudes, historicamente relacionadas ao ideário cético, proporcionam os parâmetros para a observação do vínculo entre o impulso anti-essencialista de Wittgenstein e da Semiolinguística e sua filiação ao ceticismo linguístico.

#### O ANTI-ESSENCIALISMO WITTGENSTEINIANO: CETICISMO?

O reconhecimento do que se tem denominado o “segundo Wittgenstein”, a partir das *Investigações Filosóficas*, testemunha, por si só, a virada no que concerne às reflexões do filósofo, no sentido de rechaço à perspectiva essencialista. Sendo trazido, ele mesmo, em sua versão primeira – a constante no *Tractatus* – como contraponto antitético de sua reelaboração, seu desalinhamento com o essencialismo parece reflexão redundante para um estudo que

não se propõe à leitura apurada de tal filosofia. Nesse sentido, optou-se por fazer uma espécie de apresentação identificadora de alguns de seus pontos fulcrais, relacionando-os aos seus contrapontos teóricos.

Consta, na abertura de *Investigações Filosóficas*, a citação de uma passagem da autobiografia de Santo Agostinho, na qual o biografado conta como se deu, na infância, seu processo de aprendizagem da língua. Identificando ali o lastro de uma sólida tradição que pensa a linguagem como instrumento de representação, Wittgenstein (1975, § 3) comenta: “Santo Agostinho descreve, podemos dizer, um sistema de comunicação; só que esse sistema não é tudo aquilo que chamamos de linguagem”. Estabelece-se, nesses termos, a problemática que parece guiar o norte de reflexões propostas pelo filósofo no sentido de promover uma subversão padrões tradicionais de refletir sobre a linguagem através de moldes essencialistas e representacionistas.

A palavra “subversão” aparece como fundamento da proposta reflexiva, pois se entende que há na filosofia wittgensteiniana não o simples repúdio a essas perspectivas, mas a recondução de suas bases elementares a novos e mais produtivos horizontes. E sobre isso, esclarece: “Quando dizemos:” cada palavra da linguagem designa algo”, com isso ainda não é dito absolutamente *nada*” (1975, § 13). Como se pode observar, há o reconhecimento da genuinidade do movimento, ao mesmo tempo em que se acha implicada a necessidade de uma orientação mais atenta.

À empreitada lógica que parece se abrir a partir dessa afirmação, à busca de exatidão impingida pela empresa científica, segue, das sessões 87 a 89, o esclarecimento, em sentido inverso, sobre a crítica a um ideal de exatidão, no qual questiona-se “em que sentido a lógica é algo sublime?” (1975, § 89), inferindo-se a resposta na seguinte reflexão: “[...] Se se quiser evitar confusão, é melhor não dizer que essas palavras denominam algo. [...]. Tudo que chamamos sem mais de “nome” é dito apenas em sentido inexato, aproximativo”. À espreita da cena que se configura aí, vê-se um cético.

O não-reconhecimento da relação entre as palavras e o mundo por elas representado, bem como da exatidão das coisas, leva à postura cética, retomado o termo em sua significação etimológica (*sképis*), de “A fim de ver mais claro, devemos aqui, como em inúmeros casos semelhantes, considerar particularidades dos processos; observar de perto o que se passa” (1975, § 51); escarafunchar trapos dos quais brotam ratos, mesmo que pareça de lá não ter sido possível sua geração<sup>2</sup>. A reflexão que se propõe, neste caso, remete à subversão dos padrões essencialistas a partir do movimento dubitativo concernente ao ideário cético. É assim que, na seção 23, tem-se: “Quantas espécies de frases existem? Afirmação, pergunta e comando talvez? – Há inúmeras e de tais espécies: inúmeras espécies diferentes de empregos daquilo que chamamos “signo”, “palavras”, “frases”. E essa pluralidade não é nada fixo”.

Do reconhecimento da pluralidade e da não-fixação dos termos, a angústia da suspensão do juízo parece tornar-se o caminho inevitável. Diante da constatação de que “Tudo está certo; e nada está certo” (1975, § 77), feita a partir do questionamento dos próprios fundamentos que têm sustentado a reflexão filosófica sobre a linguagem, restaria apenas o contentamento com a almejada ataraxia cética. Outro caminho, no entanto, parece ser apontado nas palavras que seguem:

Pode facilmente parecer que toda dúvida mostre apenas uma lacuna existente no fundamento, de tal modo que uma compreensão segura é possível apenas quando primeiramente duvidamos de tudo aquilo que pode ser duvidoso e afastamos então todas estas dúvidas (1975, § 88).

Retomada a crítica a uma lógica de exatidão, retira-se agora a dúvida de seu aparente e inexorável caminhar ao vazio, conduzindo-a ao seu sentido positivo. Onde, as conseqüentes “contusões” por ela causadas, passam a ser compreendidas por seu valor de descoberta<sup>3</sup>. E sobre os novos

---

<sup>2</sup> Referência à seção 52.

<sup>3</sup> Referência à seção 119.

rumos empreendidos, têm-se as palavras do filósofo (1975, § 118):

De onde nossas considerações tomam sua importância, desde que parecem destruir tudo o que é interessante, tudo o que é grande e importante? (Como em todas as construções, na medida em que deixam sobrando montes de pedras e escombros). Mas são apenas castelos de areia que destruímos, e liberamos o fundamento da linguagem sobre o qual repousam.

O diálogo estabelecido nesta passagem encontra seus interlocutores tanto no essencialismo como no ceticismo, já que se toma como pauta de questionamento a destruição cética ao edifício essencialista, que, por sua vez, definido como “castelo de areia”, além de ter exposta a sua fragilidade, ainda invalida a investida de seu opositor. Assim, a oferta cética que se estendia como mão amiga ao empreendimento anti-essencialista mostra-se presente, mas, mesmo que atraente, acaba por ser abandonada em função da construção possibilitada pela liberação do fundamento.

Ainda nesse sentido, importa referir que o fundamento da linguagem, conforme ponderação wittgensteiniana desenvolvida nas seções 90 a 97, não se constitui na relação com nenhuma essência, seja ela passível de ou inacessível à representação. De acordo com isso, apesar do invólucro cético que parece embalar qualquer atitude anti-essencialista, essencialismo e ceticismo são configurados como as duas faces da mesma moeda, constituindo-se, ambas, como posturas amplamente recusadas pelo filósofo.

Tais recusas, como já se pode inferir dos apontamentos aqui apresentados, obviamente se estabelecem em diferentes termos, mas em função de uma proposta: subversiva com relação à consideração de uma essência à qual a palavra suporta e positiva no que se refere à falência da linguagem na negação cética. “[...] Acreditamos que o ideal deve residir na realidade; pois acreditamos já vê-lo nela” (1975, § 101).

A negação da essência (oculta ou não) faz com que se possa retomar a afirmação inicial sobre as palavras de Santo Agostinho mais cuidadosamente. Não se trata de atribuir sua insuficiência por falta de acesso à essência, mas sim pelo



reconhecimento de sua restrição à realidade da linguagem. E é em encontro a tal reflexão que Wittgenstein estabelece, nesse caso, a apresentação – tomada na autoria agostiniana de maneira generalizada – de apenas um dos *jogos de linguagem*<sup>4</sup>.

Diante de tal constatação, ao ímpeto essencialista de buscar a equivalência de uma essência comum entre os possíveis jogos, Wittgenstein responde (1975, § 67): “Não posso caracterizar melhor essas semelhanças do que com a expressão “semelhanças de família”; pois assim se envolvem e se cruzam [...]. E digo: os “jogos” formam uma família”.

Como *família de jogos*, a linguagem passa a habitar terrenos acionais, nos quais mundo e sujeitos se aproximam de tal forma, que seu caráter instrumental torna-se inviabilizado. Instaura-se, assim, na *práxis*, seu fundamento, rompendo-se qualquer relação de exterioridade entre mundo, linguagem e sujeitos: “[...] Não há nenhum lá fora; lá fora falta o ar” (1975, § 103). E a esse “não lá fora” corresponde, ainda, um “não cá dentro”.

Instituída no uso, na *práxis*, a linguagem não pode mais ter seu aprendizado vinculado a um processo mental individualizado, devendo sim, por outro lado, ser inserido na prática da observação dos jogos alheios e na possibilidade de se reproduzir e recriar novos lances<sup>5</sup>. Não se trata neste ponto, novamente, de negação dos processos mentais, mais sim do reconhecimento de sua insuficiência para dar conta do processo de aprendizado de uma língua; trata-se de algo que acontece em conjunto com o aprendizado não devendo, pois, ser confundido com o próprio. Sobre isso, Wittgenstein esclarece, em diferentes sessões, com ilustrações diversificadas em números, cores e formas.

É nesse sentido, que a existência de uma linguagem privada constitui-se como incoerente. Não se trata da simples

---

<sup>4</sup> Referência à seção 7.

<sup>5</sup> Referência à seção 54

considerarão da linguagem em uso, mas sim de sua própria existência ser nele/dele constituído. Não entendida, desse modo, como um código de representação de sensações e sentimentos, o “império” dos sentidos da linguagem não é compartilhado por escolha, mas por impossibilidade gerada em sua própria natureza. Afinal, se a linguagem é o uso, a ininteligibilidade da linguagem para o outro implica, necessariamente, em sua não inteligibilidade para mim.

Que razão temos para chamar de “S” o signo referente a uma sensação? “Sensação” é, na verdade, uma palavra de nossa linguagem geral e não uma linguagem inteligível apenas para mim. O uso dessa palavra exige, pois uma justificação que todos compreendem. – E não ajudaria nada dizer: não precisaria ser uma sensação; quando ele escreve “S”, tem algo – e mais não poderíamos dizer. Mas “ter” e “algo” pertencem também à linguagem geral. – Assim, ao filosofar, chega-se, por fim lá onde desejaríamos apenas proferir um som inarticulado. – Mas tal som é uma expressão apenas num jogo de linguagem determinado [...]. (1975, § 261).

É preciso atentar ainda neste ponto ao desarme do solipsismo aí intuído em aproximação cética, pois, Wittgenstein não propõe as sensações como essências particulares inacessíveis à linguagem. Não se colocando mais como instrumento de representação (capaz ou não de acessar o mundo), a linguagem deve sua própria existência ao jogo intersubjetivo dos sentidos: “[...] a roda que se pode mover sem que nada mais se mova, não pertence à máquina.” (1975, § 271). E dessa intersubjetividade fundada na prática, no uso, criada no próprio jogo, surge a reflexão sobre o conceito de regra (1975, § 217).

“Como posso seguir uma regra?” – Se isto não é uma pergunta pelas causas, é então uma pergunta pela justificação para o fato de que eu ajo segundo a regra assim.

Se esgotei as justificações, então atingi a rocha dura e minha pá entortou. Estou então inclinado a dizer: “é assim que eu ajo”.

Como justificar as regras de um jogo qualquer? Um determinado jogo só pode ser concebido em conjunção com suas regras, nascem juntos. Não há como pensar num jogo, sem se referir às suas regras, nem a elas sem a implicação do

jogo em si. Daí a compreensão de que as regras se constroem no jogo e de que sua inadequação não se configura em controvérsia, mas em nova regra. “Correto e falso é o que os homens dizem; e na linguagem os homens estão de acordo. Não é um acordo sobre as opiniões, mas sobre o modo de vida” (1975, § 241). Seguidas ou não, reinventadas, reinterpretadas, “Eis porque ‘seguir a regra’ é uma práxis” (1975, § 202).

Sobre o solo de incertezas que parece se abrir diante do não estabelecimento de um fio determinante das regras implicadas nos jogos de linguagem, Wittgenstein esclarece: “Pelo fato de me parecer a mim – ou a toda gente – que uma coisa é assim, não se segue que ela o seja. O que podemos perguntar é se faz sentido duvidar dela” (1990, § 2). Assim, ao reconhecimento da aparência que poderia levar à opção pela suspensão do juízo, segue-se a desabilitação da dúvida, possibilitada, em verdade, por uma nova concepção do sentido de “certeza”. “A certeza é *por assim dizer* um tom de voz em que alguém declara como são as coisas, mas não se infere desse tom que tenha razão” (1990, § 30).

Na distinção entre ter “certeza” e ter “razão”, Wittgenstein estabelece a natureza diversa dessas categorias, entendendo a primeira não como um produto de intelecção, mas como convicção irrevogável, ainda que mutável, enquanto a segunda, vinculada à gramática do “saber”, é revogável, contingente. Entendida, portanto, como convicção que repele noções epistêmicas, a “certeza” institui o solo da linguagem no agir, desabilitando a relevância da pergunta cética “como sabe?”.

A partir da distinção na consideração das gramáticas de “certeza” e “saber”, bem como da observação dos diferentes espaços que constituem na teoria do conhecimento, vincula-se, em determinação wittgensteiniana, a preocupação filosófica ao fundamento, à certeza, ao irrevogável; e, nesse sentido, seu empenho deve direcionar-se à descrição do estado de coisas. Nesse sentido, a afirmação “A filosofia não deve, de modo algum, tocar no uso efetivo da linguagem; em

último caso, pode apenas descrevê-lo” (1975, § 124), não deve ser interpretada como filiação ao ideário cético, pois o que se implica não é a impossibilidade de explicação, mas a sua irrelevância diante de uma certeza configurada na convicção. E sobre a forma dessa descrição, pondera o filósofo (1975, § 122):

Uma fonte principal de nossa incompreensão é que não temos uma visão panorâmica do uso de nossas palavras. – Falta caráter panorâmico à nossa gramática. – A representação panorâmica permite a compreensão, que consiste justamente em “ver as conexões”. Daí a importância de encontrar e inventar *articulações intermediárias*.

A necessidade da descrição a partir de uma visão sinóptica, decorrente da “pá entortada” na escavação reducionista – com vistas à generalização simplista – e das “contusões” adquiridas na investida contra os limites da linguagem, impõe-se pela consideração de que “Os jogos de linguagem figuram muito mais como objetos de comparação, que através de semelhanças e dissemelhanças, devem lançar luz sobre as relações de nossa linguagem” (1975, § 130). O que, por sua vez, coloca os objetivos filosóficos de Wittgenstein nos seguintes termos (*Idem*, § 132): “Queremos estabelecer uma ordem no nosso conhecimento do uso da linguagem: uma ordem para uma finalidade determinada; uma ordem entre as muitas ordens; não *a* ordem”.

Observa-se, desse modo, que o ímpeto anti-essencialista, apesar de deixar à espreita a aproximação com o ceticismo, coloca-se na fuga do risco ao vazio através da apresentação de alternativas subversivas tanto do reducionismo de um, quanto da negativização do outro. Assim, reconhecendo limites e conformando-se com a realidade em si, Wittgenstein concebe a linguagem em sua dinâmica, em vida, na prática da qual e na qual se configura, na necessidade do atrito, wittgensteinianamente formulado em convite: “Retornemos ao solo áspero!” (*Idem*, § 107).

## ECOS WITTGENSTEINIANOS NA ANÁLISE SEMIOLINGÜÍSTICA DO DISCURSO

Ao propor uma Análise Semiolingüística<sup>6</sup> do Discurso, Patrick Charaudeau parece inclinado a aceitar o convite wittgensteiniano de *retorno ao solo áspero*. Isto porque, impondo o desafio de articular as dimensões psicossociológicas envolvidas em um ato de linguagem com as dimensões propriamente lingüísticas (ou languageiras), o autor concebe a linguagem em sua multidimensionalidade e reconduz o discurso ao jogo comunicativo que se estabelece entre a sociedade e suas produções languageiras. Nesse sentido, pode-se já ouvir o eco conselheiro da voz wittgensteiniana (1975, § 107):

Quanto mais exatamente consideramos a linguagem de fato, tanto maior torna-se o conflito entre ela e nossas exigências. (A pureza cristalina da lógica não se entregou a mim, mas foi uma exigência.) [...] Caímos numa superfície escorregadia onde falta o atrito, onde as condições são, em certo sentido ideais, mas onde por esta mesma razão não podemos mais caminhar; necessitamos então o *atrito*.

A Semiolingüística se apresenta, assim, não só como recusa ao determinismo dos estudos lingüísticos embalados pela tradição, mas também como alternativa crítica às “Análises do Discurso”<sup>7</sup> que, ao se desenvolverem unilateralmente – ora em direção à dimensão lingüística, ora em sua contramão sociológica –, não satisfazem a condição proposta por Charaudeau (1996, p. 9) como “princípio do estudo da linguagem”, pois são incapazes de pensar “o espaço externo como fundador do espaço interno e, ao mesmo tempo, construído por este” ou, ainda, de “problematizar a linguagem num modelo que constrói o social em sociolinguageiro e o lingüístico em sociodiscursivo” (1996, p. 21).

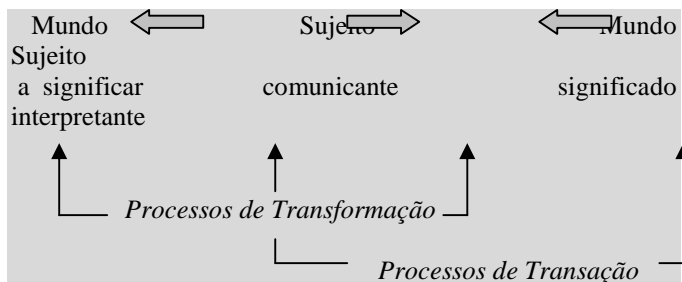
---

<sup>6</sup> Segundo Charaudeau (1995:98), *sémio* – vem de *sémiosis*, lembrando que a construção do sentido e sua configuração se fazem por meio de uma relação forma-sentido, relação esta que pode ocorrer em diferentes sistemas semiológicos.

<sup>7</sup> O uso plural faz referência às múltiplas possibilidades de encaminhamento teórico-metodológico que se têm construído, atualmente, sob a generalidade do termo AD.

A necessidade de articulação entre os planos lingüístico e situacional parecem posicioná-la, definitivamente, em função de um anti-essencialismo, o que, conseqüentemente, levaria a sua aproximação com a proposta filosófica do “segundo Wittgenstein”. No entanto, temendo a precipitação de tal generalização, passa-se à observação mais apurada do *constructo* teórico que fundamenta referida proposta.

De acordo com Charaudeau (1995, p. 98), o ato de linguagem se constitui em um processo de “semiotização do mundo”, realizado a partir dos seguintes movimentos<sup>8</sup>:



Como se vê, nos *processos de transformação*<sup>9</sup> está implicada a passagem de um “mundo a significar” a um “mundo significado”, sob a ação de um sujeito falante, que, por sua vez, encontra-se relacionado ao seu parceiro de troca linguageira, através de *processos de transação*, estabelecidos a partir de quatro princípios: alteridade, pertinência, influência e regulação. Antes de se refletir sobre as implicações de tal quadro, é necessário ter em conta que esses *princípios de transação*, implicam, respectivamente, no

<sup>8</sup> Adaptação em língua portuguesa para o esquema apresentado em: Charaudeau, 1995, p. 101.

<sup>9</sup> Os chamados Processos de Transformação se desenvolvem a partir de quatro operações lingüísticas: identificação, qualificação, ação e causação (Chauraudeau, 1995, p. 98-99).

reconhecimento de que (i) todo ato de linguagem é um fenômeno de troca entre dois parceiros que se reconhecem como semelhantes e diferentes; (ii) que esses parceiros devem partilhar um universo de saberes; (iii) que o sujeito produtor de um ato de linguagem visa atingir seu parceiro de troca, no sentido de possibilitar-lhe a interação; (iv) que esses parceiros sabem (conscientemente ou não) que a influência é suscetível à contra-influência, o que faz com que regulem esse jogo de influências.

Ao considerar a passagem de um “mundo a significar” a “mundo significado” através de operações lingüísticas, Charaudeau parece ir ao encontro de uma perspectiva representacionista, considerando a linguagem como uma espécie de etiquetagem do mundo. Exterior à linguagem, esse mundo seria nomeado através de categorias lingüísticas, passando, assim, a constituir o discurso. Desconfigurando esta primeira impressão, veja-se as palavras do autor (1995, p. 100-101):

On peut toujours construire un énoncé em mobilisant led différents opérations do processus de transformation, par exemple: “lès carottes sont cuités”. Mais que signifie-t-il en tant qu’acte de langage? Qu’est-ce qu’il propose à l’échange? À quel enjeu de transaction il correspond? Signifie-t-il qu’ “um temps de cuisson est termine” et que sous couvert d’un constat on “demande à quelqu’un d’êteindre le gaz? Que “le jour du débarquement vient d’être decide”? Qu’ “il faut cesser de réviser son bachot”? Que “quelqu’un part à la retrait”? Qu’ “on ne peut plus revenir en arrière”? Que “l’heure de accouchement est venu”? Sans compter toutes lès significations collatérales qui s’attacheraient à chacune de celle-ci.

Apontando para as múltiplas possibilidades de significação, os questionamentos aí implicados não reconhecem a relação entre mundo/palavra, levando a hipótese da filiação representacionista ao seu sentido inverso: se na passagem do “mundo a significar” a “mundo significado” encontram-se interferências pragmáticas determinadas pela situação de comunicação, então, esses mundos não se equivalem, ficando a essência do mundo real (a significar) inacessível ao mundo discursivo (significado). Porta aberta para o cético, fechada na retomada das

considerações iniciais sobre a concepção de “social em sociolinguageiro e o lingüístico em sociodiscursivo”.

O que está implicado nestes termos é a verificação, em sentido wittgensteiniano, de que a linguagem simplesmente inexistente na desconsideração do uso; ela constitui e é constituída na *práxis*. Segundo Charaudeau, o fundamento de um ato de linguagem não se estabelece na necessidade de se propor uma descrição do mundo, mas sim na de entrar em contato com o outro, através de uma troca comunicativa que pode ou não servir para tal fim descritivo. E neste ponto, vê-se entrecruzar a voz de Wittgenstein em crítica ao caráter restritivo do entendimento de Santo Agostinho sobre a linguagem<sup>10</sup>.

Ainda em inspiração wittgensteiniana, poder-se-ia compreender a noção de “contrato comunicativo” em Charaudeau como um paralelo à “famílias de jogos”. Verificando que todo ato de linguagem se dá em uma situação de comunicação concreta, na qual se inscrevem os sujeitos da troca, o semiolingüísta identifica entre eles uma relação contratual, implicitamente reconhecida e definida, de um lado, pelos aspectos ligados ao plano situacional (a identidade dos parceiros, seus objetivos, o assunto de que falam, em que circunstâncias materiais) e, de outro, por aspectos relativos ao plano comunicacional e discursivo (as maneiras de dizer ou quais as estratégias discursivas pertinentes). Assim é que, diferentes situações implicam diferentes contratos e pluralizam, por tanto, os diferentes *jogos de linguagem* em constituição “familiar”.

A aproximação entre Wittgenstein e Charaudeau que se desenha nessas reflexões parece, no entanto, não resistir à seguinte proposição: se o ato de linguagem para Charaudeau se constitui, apesar de suas diversas relações contratuais, nos processos de *semiotização do mundo*, isto significaria que há na linguagem uma essência capaz de aparentar todos esses jogos; essência esta negada na definição wittgensteiniana das

---

<sup>10</sup> Vejam-se as seções 3 e 4 das *Investigações Filosóficas*.



“semelhanças de famílias”. A metáfora da família é usada pelo filósofo, no sentido de referir às diferentes semelhanças que “se envolvem e se cruzam” “entre os membros de uma família” (1975, p. § 67). E essas diferentes semelhanças parecem constar na perspectiva Semiolingüística como a semelhança, o traço comum, a essência capaz de aparentar todos os atos (jogos) de linguagem. Sem pretender resolver a controvertida questão, passa-se à observação dos princípios restritivos do contrato e da constituição dos sujeitos.

Definido como “quadro de reconhecimento no qual se inscrevem os parceiros, para que se estabeleça a troca e a intercompreensão, sendo, portanto, da ordem do imaginário social” (Charaudeau, 1999b, p. 6), o *contrato comunicativo* funciona como uma espécie de parâmetro implícito nas expectativas compartilhadas – e mais ou menos institucionalizadas – sobre o modo de funcionamento dos vários tipos de encontros languageiros. Comparativamente, poderia ser referido aqui o conceito de *regra* no sentido wittgensteiniano. Isto porque, apesar de guardar algumas expectativas socialmente determinadas, a noção de *contrato* não deve ser entendida como algo dado, pronto, como uma regra do senso comum simplesmente executada pelos sujeitos empenhados na comunicação, mas sim construído pelas condições específicas de sua realização. Assim como nas *regras* de Wittgenstein, o *contrato* só se estabelece no próprio ato de linguagem, através de cada um dos lances do jogo.

Neste ponto, merece acentuar-se o mérito de Charaudeau em recusar a forma mecânica como as determinações macrosituacionais têm sido impingidas aos parceiros comunicativos em algumas correntes da AD. Segundo o autor, a relevância do quadro social mais amplo só pode ser determinada em cada situação de comunicação específica, sendo delimitada, ainda, no reconhecimento dos interlocutores de sua significação. Esses sujeitos não podem, por conseguinte, ser encarados, unilateralmente, nem pela autonomia, nem pela sobredeterminação social; eles são responsáveis por seus lances nos *jogos de linguagem*, e os fazem em função de seu conhecimento das práticas

linguageiras.

Nessa perspectiva, entendendo ser “conjuntamente que se constroem, em nome do uso, a normalização dos comportamentos, do sentido e das formas” (Charaudeau, 2004, p. 19), o aprendizado do sujeito se dá na observação das práticas registradas em três memórias: *discursiva*, na qual são construídos saberes de conhecimento e crença sobre o mundo; *situacional*, que envolve os dispositivos normatizados em trocas comunicativas e que se define através do conjunto de condições psicossociais de realização; e *formal*, referente aos signos que servem para a troca comunicativa. A descrição dessas memórias institui o aprendizado do sujeito na prática, e distancia-se da visão elucidatória tradicionalmente concebida. Nesse sentido, quase se pode ouvir a voz de Wittgenstein no seguinte esclarecimento de Charaudeau (2004, p. 20) sobre a memória formal:

Uma *memória das formas de signos* que servem para trocar (quer sejam trocas verbais, icônicas, gestuais), não enquanto sistema, mas enquanto empregados dessa ou daquela forma, quer dizer através de seu uso. Estes signos se organizam enquanto *maneiras de dizer* mais ou menos rotineiras, como se o que importasse na linguagem não fosse o que se diz, mas sua execução.

Lembre-se, pois, que na perspectiva Semiolingüística, essas memórias não são simplesmente reproduzidas pelos sujeitos no ato de linguagem. Elas são reconhecidas enquanto normatizadas, e esse reconhecimento possibilita seu uso estratégico no ato de linguagem. Retoma-se aqui o espaço das limitações e da liberdade atribuídos aos sujeitos.

Se o ato de linguagem, segundo Charaudeau, fundamenta-se na necessidade de relação com o outro, ele se inicia quando um sujeito, motivado por um projeto de fala e visando determinados objetivos comunicacionais, toma a iniciativa da palavra. A este sujeito é reservado um espaço de manobra que o possibilita escolher as estratégias de fala mais apropriadas. À aparente liberdade de escolha, entretanto, sobrepõem-se algumas limitações: trata-se de um sujeito real, que se orienta em circunstâncias materiais específicas, define-

se por uma identidade psicossocial particular (*Eu-comunicante*) e cujas estratégias são constrangidas por se dirigirem a outro sujeito (*Tu-interpretante*), também possuidor de uma identidade e intencionalidade definidas. Implicados no ato de linguagem, esses sujeitos são recobertos, respectivamente, pelas figuras de um *Eu-enunciador* e um *Tu-destinatário*, atores da *mise en scène* enunciativa.

Imbuídos de suas máscaras discursivas, os parceiros do ato comunicativo se empenham, então, em *jogos de linguagem* desenvolvidos em encenação teatral. Jogos de linguagem e de máscaras, que se desenrolam dinamicamente, sendo redefinidos a cada lance/ato. Nesse sentido, a metáfora do teatro, marcante na teoria semiolinguística, adequa-se bem ao sentido dos jogos wittgensteinianos. Afinal, não poderia a encenação teatral ser também concebida como uma espécie de jogo? A troca de papéis enunciativos nada mais é do que um jogo intersubjetivo.

No recurso das máscaras há, entretanto, lugar para o fingimento, para a dissimulação de parceiros cuja realidade torna-se inacessível. Risco de solipcismo cético afastado pelas palavras de Patrick Charaudeau<sup>11</sup>:

A máscara não é necessariamente o que esconde a realidade. É verdade que em nosso mundo ocidental ela tornou-se – nas representações – um signo de dissimulação e mesmo de fraude: quanto mais ela oculta, mais simula [...].

Mas a máscara é também, em outras tradições, o que define o ser em sua perenidade, em sua imutável essência [...].

Pode-se conjugar essas duas tradições em uma das hipóteses que as ciências da Linguagem nos oferecem: sendo o sentido que nasce de todo ato de linguagem o resultado do encontro entre um sujeito que enuncia e outro que interpreta, cada qual agindo em função daquilo que imagina do outro, pode-se dizer que a identidade desses sujeitos não é nada mais que a imagem co-construída que resulta desse encontro. Assim, cada um é para o outro apenas uma imagem. *Não absolutamente uma imagem falsa, uma aparência enganosa, mas uma imagem que é o próprio ser em sua verdade de troca.* Assim sendo, a

---

<sup>11</sup> Constante do Prólogo em Charaudeau, 2006.

máscara seria nosso ser presente, ela não dissimularia, ela nos designaria como sendo nossa identidade diante do outro. [grifo nosso]

A desconstrução do simulacro entre o ser e o parecer da máscara promove a conjunção dos desdobramentos subjetivos (Euc/Eue)-(Tui/Tud) ao mesmo tempo em que reforça o caráter interacional da linguagem. Ao fantasma do ceticismo que se aproximava, fecha-se a porta, e, na configuração desses jogos de máscaras, variadas e variáveis, Charaudeau impõe a relevância da dimensão da interação social, concebida como construtora e construída na e pela linguagem.

Tendo em vista tal posicionamento, pode-se estabelecer, como último contraponto equivalente entre A Semiolingüística e a filosofia wittgensteiniana, o reconhecimento da incoerência na consideração de uma *linguagem privada*. Isto porque, se por um lado (o de Wittgenstein) os sentidos da linguagem constituem-se no uso e, portanto, na prática de sujeitos, por outro, semelhante (o de Charaudeau), eles são produzidos “numa relação triangular que subordina a referência ao mundo (a proposicional) à intersubjetividade dos interlocutores (a relacional)” (1996, p. 7), seja, este mundo subordinado, exterior ou interior. À ilha de sentidos que se construía em subjetividades isoladas, impõe-se a intersubjetividade, a consideração precípua do caráter público da linguagem e de sua condenação à ausência de privacidade.

## PALAVRAS FINAIS

As considerações feitas no presente estudo visaram, principalmente, o estabelecimento das possíveis relações entre as propostas filosóficas do “segundo Wittgenstein” e as perspectivas da Análise Semiolingüística do Discurso. Afinadas em seu caráter anti-essencialista, as referidas teorias, mesmo filiadas a diferentes áreas do saber, aproximam-se na recusa aos padrões tradicionais de reflexão sobre a linguagem.

Tal aproximação, como se pôde observar, não se estabelece, no entanto, como filiação inevitável ao ideário cético. Sob a pena de se cortar o galho onde se está sentado<sup>12</sup>, a recusa da tradição, mesmo em flerte com o ceticismo, configura-se não somente por sua negação, mas na apresentação de alternativas que possibilitem a reflexão sobre a linguagem em novos termos.

Reconduzida a seu berço, a *práxis*, a linguagem se instaura, tanto para Wittgenstein quanto para Charaudeau, nas suas diversas possibilidades de *jogos e atos* realizados por sujeitos concretos, intersubjetivamente relacionados. Desconfigurada, portanto, qualquer possibilidade de exterioridade no binômio língua/mundo, os sentidos da linguagem só se instituem, para ambos os teóricos, no aqui/ agora das práticas languageiras, interacionalmente construídas.

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CAVELL, Stanley. *A Cavell Reader*. Mulhall, Stephen (org.) Oxford: Blackwell, 1996.

CHARAUDEAU, Patrick. Eléments de sémiolinguistique d'une théorie du langage à une analyse du discours. **In:** *Connexions*, n° 38, 1982.

———. Une analyse sémiolinguistique du discours. *Langages*, n° 117, 1995.

———. Para uma nova análise do discurso. **In:** CARNEIRO, A. D. (org.). *O discurso da mídia*. Rio de Janeiro: Oficina do autor, 1996.

———. Análise do discurso: controvérsias e perspectivas. **In:** MARI, H., PIRES, S., CRUZ, A. & MACHADO, I. (orgs.). *Fundamentos e dimensões da análise do discurso*. Belo Horizonte: Carol Borges, 1999.

---

<sup>12</sup> Referência à seção 55 das *Investigações Filosóficas*.

———. O contrato de comunicação em sala de aula. *Pratiques*, nº especial, 1999b (tradução e adaptação para fins didáticos Diléa Pires).

———. Visadas discursivas, gêneros situacionais e construção textual. **In:** MACHADO, I. L. & MELLO, R. (orgs.). *Gêneros: Reflexões em análise do discurso*. Belo Horizonte: UFMG, 2004.

———. “Prólogo”. **In:** *Discurso político*. São Paulo: Contexto, 2006.

DESCARTES, René. *Meditações*. São Paulo: Nova Cultural (Os Pensadores), 1990.

DERRIDA, Jaques. *Assinatura acontecimento contexto*. Comunicação ao Congrès International des Sociétés de philosophie de langue française. Montreal, 1971.

EMPIRICUS, Sextus. *Outlines of Scepticism*. (Book I). Cambridge, 1994.

GLOCK, Hans-Johann. *Dicionário Wittgenstein*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

HUME, David. Do ceticismo e outros sistemas filosóficos. **In:** *Tratado da natureza humana*. São Paulo: Abril Cultural (Os Pensadores), 1975.

WITTGENSTEIN, Ludwig: *Investigações filosóficas*. São Paulo: Abril Cultural (Os Pensadores), 1975.

———. *Da certeza*. Lisboa: Edições 70, 1990, p. 15-65.