

## PALAVRA, MATÉRIA, ALTERIDADE<sup>1</sup>

Augusto PONZIO<sup>2</sup>

Tradução do espanhol de Nathan Bastos de SOUZA<sup>3</sup>  
Tradução do italiano de Marisol Barenco de MELLO<sup>4</sup>

Para Iris M. Zavala, intérprete atenta do pensamento dialógico de Mikhail Bakhtin na vida e na literatura.

### Resumo

A “questão da matéria” é a questão da “irreducibilidade” de algo – que enquanto tal é justamente “material” – a respeito de uma identidade. Tal identidade pode também ser “a consciência”, o “sujeito”. Mas não se diz que a identidade a respeito da qual se delinea a materialidade deva ser somente a “consciência” e “o sujeito”. A identidade a respeito da qual se apresenta a irreducibilidade da “matéria” pode ser também algo diferente da “consciência” e do “sujeito”, mas em todo caso subsiste como identidade. Neste ensaio, o professor Augusto Ponzio tece reflexões importantes sobre a relação da matéria, enquanto problema filosófico, a palavra, enquanto materialidade sígnica e os desafios de uma comunicação que esteja a serviço da alteridade e da transformação das relações em tempos de economias mundializadas e comunicação a serviço da produção e da lógica de mercado.

**Palavras-chave:** Matéria; Significação; Filosofia da Linguagem.

### Resumen

<sup>1</sup> **Nota de tradução:** Este texto foi originalmente preparado como introdução ao número temático “Linguística materialista” em homenagem a Augusto Ponzio da Revista *Pensamiento al margen* (N. 12, 2020). O texto foi reescrito como ensaio para esta versão em português, cuja tradução se deu a partir da versão já publicada em espanhol e das alterações em italiano adicionadas pelo autor.

<sup>2</sup> Professor ordinário de Filosofia e Teoria da linguagem e Professor emérito, ensinou Filosofia da Linguagem e Linguística geral na Università di Bari “Aldo Moro”. Estuda e publica sobre Filosofia da Linguagem, Semiótica e Tradução, dentre outros temas, dedicando-se à filosofia de Emmanuel Levinas, Mikhail Bakhtin, Roland Barthes, dentre outros. E-mail: [augustoponzio@libero.it](mailto:augustoponzio@libero.it)

<sup>3</sup> Doutorando em Linguística pelo Programa de Pós-graduação em Linguística da Universidade Federal de São Carlos (PPGL-UFSCar). É membro do Grupo de Estudos Bakhtinianos do Pampa (GEBAP) e do Grupo de Estudos dos Gêneros do Discurso (GEGe-UFSCar). E-mail: [nathanbastos600@gmail.com](mailto:nathanbastos600@gmail.com)

<sup>4</sup> Professora associada na Faculdade de Educação da Universidade Federal Fluminense. Coordena o Grupo Atos (UFF), onde realiza coletivamente estudos e pesquisas a partir da filosofia da linguagem do Círculo de Bakhtin. E-mail: [sol.barenco@gmail.com](mailto:sol.barenco@gmail.com)

La ‘cuestión de la materia’ es la cuestión de la ‘irreductibilidad’ de algo – que como tal es justamente ‘material’ – a respecto de una identidad. Tal identidad puede también ser ‘la consciencia’, el ‘sujeto’. Pero no se dice que la identidad a respecto de la cual se delinea la materialidad debe ser solamente a ‘consciencia’ y ‘el sujeto’. La identidad a respecto de la cual se presenta la irreductibilidad de la ‘materia’ puede ser también algo diferente de la ‘consciencia’ y del sujeto’, pero en todo caso subsiste como identidad. En este ensayo, el profesor Augusto Ponzio teje reflexiones importantes sobre la relación de la materia, como problema filosófico, la palabra, como materialidad signica y los desafíos de una comunicación que esté al servicio de la alteridad y de la transformación de las relaciones en tiempos de economías mundializadas y comunicación al servicio de la producción y de la lógica del mercado.

**Palabras Clave:** Materia; Significación; Filosofía del lenguaje.

## Premissa

### A “*materia signata*”

A “questão da matéria” é a questão da “irreducibilidade” de algo – que enquanto tal é justamente “material” – a respeito de uma *identidade*. Tal identidade pode *também* ser “a consciência”, o “sujeito”. Mas não se diz que a identidade a respeito da qual se delinea a materialidade deva ser *somente* a “consciência” e “o sujeito”. A identidade a respeito da qual se apresenta a irreducibilidade da “matéria” pode ser também algo diferente da “consciência” e do “sujeito”, mas em todo caso subsiste como *identidade*.

Aqui inicia a questão efetiva da “matéria” e se determina a distinção e também a oposição entre posições que, ao contrário, no que diz respeito ao reconhecimento de algo preexistente e autônomo à consciência, ao sujeito, se encontrariam de acordo.

A diversificação começa lá onde se avalia a alteridade efetiva daquilo que se propõe como “objetivo” ou “material”, a sua possibilidade de não se converter, por sua vez, em identidade, de não terminar se tornando algo que não seja outra coisa que uma identidade mascarada de alteridade.

Essa camuflagem – a identidade travestida de alteridade e que, portanto, se apresenta sob os despojos mentirosos da “matéria” – é recorrente na história do pensamento ocidental.

A necessidade corpórea mais material, mais imediata, mais inevitável, uma necessidade primária como a fome ou a sede, não é vivida em uma relação imediata, direta, mas passa através da relação com os outros, é mediada pela materialidade dessa relação, é significada por essa e é percebida de modo diverso de acordo como se refrata a relação com os outros.

Tal refração não diz respeito somente às necessidades materiais primárias concernentes às coisas, mas também àquelas voltadas ao outro, como a necessidade sexual, que não é uma experiência vivida diretamente, mas é mediada pela alteridade alheia.

Enquanto a matéria se dá dentro do movimento da identidade e na mediação da relação com os outros, essa se dá sempre dentro de uma “forma”, é matéria configurada de certo modo; e a sua alteridade resulta a partir dessa configuração: como limite, resíduo dessa configuração, como sua excedência ou obstáculo à resistência.

Nesse sentido, apesar da sua alteridade em relação a uma configuração, apesar das suas possibilidades outras, a matéria se dá sempre como *significada*.

E isso segundo uma dupla orientação da identidade, em direção à matéria do “corpo próprio” e do “mundo exterior”, e em direção à matéria apresentada pela alteridade alheia. Ou melhor: segundo a orientação da identidade em direção à alteridade que sempre está afetada pela alteridade mais outra, aquela alheia.

“*Materia signata*”: essa expressão diz sobre a inevitabilidade da configuração da matéria, da sua significação. Mas diz também do envolvimento, na sua “forma”, da alteridade alheia, isto é, da “*materia signata*” mais “*icônica*” (para usar a terminologia de Peirce), mais caracterizada pela categoria da “primeiridade”, da “originariedade”, isto é, da possibilidade de ter um sentido por si (Levinas), de ter sentido antes de qualquer atribuição de sentido e de subtrair-se à identificação, exigindo, ao contrário, um interpretante de “compreensão respondente” (Bakhtin).

A reconsideração da matéria em termos de alteridade está ligada à interpretação do signo como *encruzilhada de percursos interpretativos*. Essa situação do signo constitui a sua *materialidade semiótica*.

A materialidade semiótica é a possibilidade de um signo entrar em muitos percursos interpretativos. Aquilo que é signo, apesar de enquanto tal encontrar seu significado em outro signo, aquele que serve de interpretante, conserva a respeito desse último um *resíduo não interpretado*, que dá lugar a outros percursos interpretativos.

Para a materialidade semiótica, aquilo que é interpretado não está à mercê do signo interpretante, mas tem uma sua dureza, uma sua resistência, com a qual o interpretante deve se haver, predispondo-se à colocação em discussão de si mesmo e, portanto, à reabertura da cadeia de reenvios a outros interpretantes nos quais subsiste como signo.

Essa *materialidade* ou *objetividade* é “materialidade semiótica”, porque não é

nada de extra-sígnico; é “*materia signata*”. Essa se decide e subsiste nos percursos interpretativos; não só nos percursos interpretativos dos sujeitos individuais, mas também dos sujeitos coletivos, como as línguas e as culturas, como resultado de trabalhos interpretativos precedentes e como possibilidade de novos.

Enquanto faz parte de uma rede de percursos interpretativos preexistente ao seu atual emprego, um signo significa sempre a mais de quanto quem o emprega saiba dele, está ligado com interpretantes que nem sempre quem o emprega conhece, e que lhe dão uma espessura semiótica maior que aquela intencionalmente ativada.

A *identidade da significação* está ligada inevitavelmente a um resíduo semiótico não interpretado pelo seu signo, que abre a um percurso interpretativo com uma margem mais ou menos ampla de *deslocamento*, de saída, e que dá lugar à *alteridade da significância* para além, mas também como fundamento, da significação.

Sobre esses pressupostos, sobre a base da inevitável abertura da significação e, portanto, da sua alteridade, da sua materialidade, se trata de trabalhar, quando se quer, criticamente, e materialistamente reencontrar o *fundamento* e o sentido da identidade constituída, mas também encontrar uma saída da forma social atual de reprodução social, caracterizada pela obstinação na identidade.

Esse fundamento é um tipo de *fundo comum*, do qual se extraem as significações e as relativas identificações das *paroles*, dos gêneros discursivos, das línguas e dos signos e sistemas sígnicos não verbais.

No estoque da semiótica de Peirce, do “objeto” peirceano, mas também com referência ao “subentendido” bakhtiniano, chamamos esse fundo comum de *matéria*.

Trata-se de um fundo comum, que estabelece uma comunalidade não convencional, aberta e bem mais ampla que a comunalidade identitária. E que une *não em base a uma identidade comum* – de classe, profissão, nação, memória histórica, etnia, religião, credo político, raça, gênero, espécie – *mas a uma comum e irreduzível alteridade*.

### “*Matéria*” e “*materialismo*”

O uso dominante do termo “imaterial” no projeto inerente à atual comunicação globalizada – “investimento imaterial”, “recurso imaterial”, “trabalho imaterial” – para caracterizar aquilo que diz respeito à inteligência, à inventividade, à inovação, à cultura, ao estudo, à formação, e que constitui o trabalho sob o qual hoje majoritariamente se

baseia o lucro trai o que na verdade é uma *redução economicista e física* do conceito de matéria. De fato, “matéria” é *aquilo que não se deixa reduzir à identidade*. A “matéria” consiste na *alteridade*. O emprego do “recurso humano”, sobretudo explorado no que há de singular, a criatividade, a inventividade, a inovação, é uso do que de mais material possa haver.

O materialismo é, na instância crítica, afirmação da alteridade: a alteridade física, a alteridade do corpo, da necessidade, é reconhecimento da sua irredutibilidade à visão da consciência e afirmação do seu caráter fundamental em relação a essa. Mas o materialismo não garante a reafirmação da identidade.

Há hoje um materialismo difundido, ao ponto que uma luta pelo materialismo não é outra coisa que o rompimento de uma porta aberta. Essa forma de produção que baseia no consumismo a própria reprodução está interessada diretamente na difusão de um materialismo vivido, comportamental, que se conjuga com o egoísmo mais míope e conservador, com a afirmação paroxística da identidade. Unem-se a esse baixo materialismo, entendido como compensação contraditória e hipócrita a nível ideológico, na falsa consciência, formas de idealismo, de espiritualismo, de sentimentalismo que, por outro lado, são funcionais também eles à conservação e reprodução do idêntico.

A dialética expressa a exigência da superação da identidade, a abertura em direção à alteridade. A dialética contém o reconhecimento explícito de uma instância material. Por isso o materialismo, como materialismo dialético, a assume como central. Mas a dialética contém *ela mesma* a possibilidade de endurecimento, de ossificação, de *reafirmação da identidade*.

Hoje a questão da *matéria como alteridade* é central. Hoje a saída da identidade obsessiva e penetrante, funcional a esse sistema de produção, que atualmente abraça – e sufoca – todo o planeta Terra, é um *materialismo da alteridade*. Esse é a única base de um novo humanismo, um humanismo aberto à alteridade, ou *o humanismo da alteridade*.

A resistência da alteridade é percebida, sofrida, *pela própria identidade dentro do processo mesmo de identificação*, e tanto mais, quanto mais essa se obstina e se exalta – também como saber separado – na própria afirmação, na indiferença, no desconhecimento de ser parte – e parte envolvida – de um enredo, de um enredamento, de um (com)texto que a expõe à alteridade.

## Mestres

Meus Mestres, “Mestres de signos e construtores de paz” (é o título da próxima edição [XXXI, 24] da coleção que dirijo, “Athamor, Semiótica, Filosofia, Arte, Literatura”), com os quais mantive “encontros de palavras” (é o título de um número anterior da mesma coleção [14, 2011], são, na perspectiva em que orientaram minha pesquisa sobre uma “linguística materialista”: Emmanuel Levinas, Ferruccio Rossi-Landi, Adam Schaff, Mikahil Bakhtin, Charles Peirce, Charles Morris e Thomas A. Sebeok. Também devo citar Julia Kristeva, e seu livro *Le langage, cet inconnu* (cf. 1982).

Meu interesse na linguagem e na linguística deriva da leitura, em primeiro lugar, de *Totalité et infini* (1961) de Levinas – cujo subtítulo é *Essai sur l'extériorité*, isto é, segundo minha interpretação, “Ensaio sobre a materialidade” – depois de *Il linguaggio come lavoro e come mercato* (1968) (*El lenguaje como trabajo y como mercado*) de Ferruccio Rossi-Landi.

Antes, Adam Schaff (1965), em analogia à expressão de Marx “fetichismo da mercadoria”, havia utilizado a expressão “fetichismo dos signos” para indicar todas aquelas teorias da linguagem e dos signos segundo as quais o significado se descreve como uma relação entre os signos, entre os signos e o código, entre o signo e o objeto, etc., teorias que perdem de vista o fato de que basicamente a relação do signo é uma relação entre homens que se comunicam dentro de situações sociais e historicamente determinadas. A conveniência de estabelecer uma relação entre “fetichismo da mercadoria” e o “fetichismo dos signos” se vê confirmado, sobretudo, ao considerar a teoria do valor linguístico do *Curso* de F. de Saussure (completamente diferente do Saussure de seus próprios escritos: cf. PONZIO, 2019b), que, quando relaciona a linguística e a economia por serem “ambas ciências dos valores”, toma como modelo a teoria da “economia pura” da escola de Lausana (Walras y Pareto). Ao fazer isso reduz o valor do signo ao intercâmbio entre o signo e os demais signos no interior do sistema linguístico, separando-o das estruturas e dos processos sociais da produção linguística.

O próprio Marx, que nos últimos anos de sua vida se dedicou intensamente ao estudo da matemática pura e, mais concretamente, do cálculo diferencial, havia demonstrado que o “mistério” das entidades infinitesimais do cálculo diferencial, como o “mistério das mercadorias”, pode ser desvendado apenas se remontamos às operações humanas subjacentes, e se examinamos, nesse último caso, a forma que uma e outra vez

adota o cálculo diferencial através dos processos de suas operações algébricas (cf. MARX 1920). Exatamente como no caso do enigma das mercadorias. Tanto em um caso como em outro, as mercadorias (ou bens ou produtos) e os signos estão separados das “operações reais” às quais servem, refratam (refletem) e expressam.

### **A linguagem como trabalho e como mercado**

Rossi-Landi, com o livro de 1968, *Il linguaggio come lavoro e come mercato*, e com outro livro de 1964, *Linguistics and Economics*, iluminou uma linguística materialista, ao considerar com eles a linguagem como trabalho. O que Rossi-Landi denominava “produção linguística”, “trabalho linguístico”, “capital linguístico”, destacando desse modo seu caráter de fato fundamental na reprodução social, é o que hoje em dia se considera errôneo e ideologicamente – devido a uma aceção limitada e redutiva do materialismo – como “recurso imaterial”, “capital imaterial”, “inversão imaterial”, e se reconhece como um fato medular de “desenvolvimento, competitividade e emprego” no “mercado mundial”.

Da mesma maneira que o valor da mercadoria, o valor da palavra se determina, segundo o conjunto do trabalho social, na relação com as condições de sua produção – linguística, nesse caso – social. Ao enfatizar o caráter de trabalho da linguagem, uma vez reconduzidos os valores linguísticos ao trabalho que os produz, falar então de arbitrariedade dos signos linguísticos é estranho, do mesmo modo que é estranho falar em arbitrariedade a propósito dos produtos do trabalho não linguístico. Entre o natural e o arbitrário, o trabalho humano ocupa precisamente uma terceira alternativa: a possibilidade de que algo exista, não de uma maneira natural, tampouco arbitrariamente, imotivada, mas de uma maneira histórico-social.

Na perspectiva da *linguagem como trabalho e como mercado*, se passa da descrição do “comportamento linguístico” (behaviorismo), da análise do uso linguístico segundo a “linguagem ordinária” (*Oxonian philosophy*), do estudo do “estado sincrônico” de uma língua dada (Saussure), da análise taxonômica da “dupla articulação” da linguagem (Martinet), da identificação da visão do mundo dependente de uma língua dada (Sapir e Worf), desde as “regras de transformação gerativas”, das “estruturas profundas” às “estruturas superficiais” segundo a “gramática universal inata” (Chomsky, que não explica, nem se interroga, porque há tantas linguagens), se passa, dizemos, ao estudo da linguagem para explicitar as estruturas e processos

histórico-sociais de produção linguística inseparavelmente ligados à promoção e circulação de programas, programações e projetos ou planejamentos (as ideologias) funcionais para a reprodução da forma de produção econômico-social vigente.

Evocando a terminologia de Marx, Rossi-Landi situa o estudo da linguagem como passagem do nível do “mercado linguístico” ao nível do “trabalho linguístico” que se encontra na base do “valor linguístico”.

Se a linguagem é considerada trabalho, teremos de reconsiderar que o trabalho tal como se entende comumente – ou seja, não como mera execução de tarefas, não como algo quantificável, apesar de sua incomensurabilidade (para quantificar, para medir em horas o “trabalho imaterial”, de formação, de estudo, se inventou o sistema dos “créditos”), não como indiferenciado, despersonalizado –, mas como a capacidade de criar, de inventar, de reelaborar, como um compromisso peculiar, como uma participação e expressão singular, como uma contribuição inovadora.

O efeito recíproco sobre linguagem e trabalho nessa homologação interpretativa enfatiza a limitação, a exploração, a alienação de ambos quando se instrumentalizam na reprodução das relações sociais de produção de uma forma social determinada. Pelo contrário, no que diz respeito às relações produtivas vigentes em um sistema determinado, tanto o “trabalho material” quanto o “trabalho imaterial”, o trabalho linguístico, se mantendo trabalho, no sentido de capacidade inventiva, inovação, criatividade, são excedentes, exorbitantes e revelam uma relação de disparidade, de desigualdade, exatamente de alteridade, de materialidade, entre seu nível de desenvolvimento e as relações sociais de produção que pretendem contê-los e utilizá-los para sua preservação. A linguagem e o trabalho implicam, enquanto tais, a possibilidade de outra maneira a respeito do ser da comunicação e da produção de uma determinada forma social, são refratários à ontologia, ao papel de guardiães do ser, não estão a serviço das alternativas oferecidas pela ordem estabelecida, estão destinadas, pelo contrário, à excedência, à alteridade.

Ao falar do trabalho linguístico não se trata de estabelecer uma simples analogia com o trabalho não linguístico. Rossi-Landi demonstrou, muito distintamente, que o trabalho e a linguagem estão interconectados em uma relação de *homologia*. A linguagem é trabalho. A produção da linguagem é um processo de toda a sociedade, forma parte da reprodução social. Segundo esse enfoque, as definições do homem como *laborans* e *loquens* coincidem. A produção de mensagens e a produção de bens ou



mercadorias não pertencem a duas regiões separadas. Em ambos casos se trata da semiose e do trabalho linguístico de modelização.

Com essa perspectiva se pode estabelecer uma conexão entre a concepção de Rossi-Landi da *linguagem como trabalho*, e a concepção de Thomas A. Sebeok da *linguagem como modelização primária* (não por casualidade foi Sebeok quem publicou pela primeira vez *Linguistics and Economics*, de Rossi-Landi, em uma de suas coleções, em 1974). Sebeok denomina linguagem – diferenciando-a da fala – ao *dispositivo de modelização* próprio da espécie humana, capaz de inventar e de construir mais mundos além daqueles que os primeiros homínidos foram capazes de criar, cuja clara expressão era o *Homo habilis*, dotado de linguagem mas não de fala, como estaria dotado o *Homo sapiens* e o *Sapiens sapiens*, em quem a linguagem verbal, o falar, amplificou bastante a capacidade de invenção e transformação da linguagem, do dispositivo de modelização primário.

### **O discurso entre a palavra própria e a alheia**

Na nova edição, em 1982, de *Ideologia* (de 1978, reeditada em 2005), Rossi-Landi adicionou novos parágrafos nos quais identificou particularmente as relações de concordância entre sua concepção da linguagem e aquela de Bakhtin e Volóchinov, sobretudo com esse último, especialmente na terceira parte do livro de 1929 dedicado à sintaxe da enunciação e ao discurso entre a palavra própria e a alheia (o discurso referido).

De Volóchinov apreciava o inseparável vínculo estabelecido entre a linguagem, a organização social, a ideologia e a consciência, e também a relação entre a linguagem, a ideologia e o inconsciente. E de Freud, Rossi-Landi destacava a “profunda intuição” ao definir como *trabalho*, “trabalho onírico”, a produção dos sonhos pelo inconsciente e sua elaboração e transformação nos conteúdos manifestos. O discurso reproduzido, o discurso citado, em suas diferentes formas, não representa somente um tipo especial de discurso. Melhor, está presente continuamente, no sentido de que todo discurso é um discurso reproduzido, que recolhe o discurso alheio. Falamos sempre através da palavra dos outros. *O caráter material da língua é essa alteridade da palavra*, também no discurso anterior, no discurso de sua própria consciência. Reelaborada e capaz de ressoar de forma diferente, a palavra permanece em qualquer caso *semi-alheia*. A dialética entre a própria palavra e a palavra outra se manifesta de forma direta nos casos

em que a primeira assume explicitamente a função de reproduzir a segunda, sob a forma do discurso direto, indireto, indireto livre (ou semi-direto) e de suas variantes. Como se demonstra no *Marxismo e filosofia da linguagem*, de Volóchinov.

O discurso indireto livre não é simplesmente um modelo sintático; expressa também uma determinada orientação ideológica, uma especial forma de consciência do intercâmbio linguístico. É geralmente, como afirma Pier Paolo Pasolini (1972, p. 88), “índice de uma ideologia”, “implica uma consciência sociológica, clara ou não do autor”: é índice de determinadas condições sócio-ideológicas e realiza um cotejo entre linguagens, estilos e ideologias diferentes, os pontos de vista se transformam em relativos, *a palavra monológica é dessacralizada*.

Pasolini (1972, p. 89-90) afirma que se em Ariosto existe o discurso indireto livre, esse não é simples título de mérito se comparado a La Fontaine, mas um fato historicamente significativo. Se vê que existiu um momento na sociedade italiana com características que foram repetidas de forma mais ou menos vasta e estável um século e meio depois na França, etc. na linguagem de Ariosto, a língua feudal e a língua burguesa, a língua das armas e a língua do comércio e dos bancos formam uma continuidade, não existe uma solução de continuidade. O discurso de Ariosto – o jogo da ironia própria do autor se realiza entre a linguagem alta e a linguagem média. Tampouco é casual o uso do estilo indireto livre em Dante: sua presença na Divina Comédia expressa as contradições linguístico-ideológicas próprias da sociedade comunal.

### **Silêncio, calar e compreensão do sentido**

Bakhtin nos *Apontamentos de 1970-71* distingue as condições da percepção do som, ou seja, as condições da identificação do signo verbal e as condições da compreensão do sentido da enunciação. Às duas primeiras, a percepção do som e a identificação do signo, pertence o silêncio (“*tišina*”); enquanto o calar (“*molčanie*”), se encontra entre as condições da compreensão do sentido. O silêncio permite a identificação dos sons e a identificação das partes repetíveis do enunciado, que formam parte do sistema da língua, o calar consciente permite perceber a enunciação como evento irrepitível, em seu sentido individual, e permite responder de uma forma adequada. O silêncio está relacionado com a língua e com seu substrato físico, de tipo acústico e fisiológico. O calar está relacionado com a enunciação e com o sentido, e

com o substrato essencialmente humano, histórico e social. O silêncio está relacionado com elementos físicos, os sons, e com as unidades abstratas da língua como sistema: os fonemas, os morfemas, as orações, as frases. O calar se refere à unidade concreta da comunicação verbal, à enunciação em seu aspecto irrepetível.

Posto que não há signo sem signos interpretantes (PEIRCE, 1980), na comunicação verbal cada elemento do discurso necessita dois tipos diferentes de signo interpretante, o que, relacionando Peirce com Bakhtin, poderíamos chamar interpretante de identificação, e o que, ao contrário, podemos indicar como interpretante de compreensão respondente. O interpretante de identificação intervém no plano iterativo da língua, enquanto o da compreensão respondente atua no plano da enunciação em sua dimensão irrepetível. O interpretante de identificação se refere tanto aos sons – uma vez perceptíveis são objeto de interpretação e da condição de não signos se transformam em signos – como é o caso dos signos verbais, permitindo seu reconhecimento em sua configuração fonêmica (ou gráfica), em seu conteúdo semântico abstrato, isto é, no nível do dicionário e em sua configuração morfológica e sintática.

Com base na diferença entre “significado” e “sentido”, podemos dizer que o interpretante de identificação se refere ao significado (no plano fonológico, sintático e semântico) e não no sentido da enunciação, isto é, ao que, no livro de Volóchinov, *Marxismo e filosofia da linguagem*, se denomina “tema” (*smysl*) versus significado (*značenie*) e que em outras obras (“A palavra no romance” [1934-1935] em Bakhtin, 1975) se denomina “sentido atualizado”, que se contrapõe ao “significado neutro” (BAKHTIN, 1975).

O que indicamos como *silêncio* se apresenta como condição do interpretante de identificação, do significado abstrato, do “significado neutro”, como reconhecimento do signo verbal no plano da sinalidade, de sua interpretação como mera decodificação. O silêncio se apresenta como condição da transformação *do não signo em signo* que, todavia, se limita ao nível da língua, do código, do interpretante de identificação, do significado abstrato, da sinalidade.

*O calar vai mais além desse limite e concerne ao signo verbal em seu específico caráter de signo.* Aqui a interpretação não se reduz à identificação, ao reconhecimento, mas abre caminhos interpretativos que se referem ao sentido, isto é, abre caminhos interpretativos que adentram na signicidade, além da condição física do som e da sinalidade. Se não desejamos introduzir, junto à palavra “significado”, a palavra “sentido” para indicar quando entram em jogo interpretantes que não ficam na

identificação do interpretado, podemos distinguir duas zonas do significado do signo verbal, *da sinalidade e da signicidade. Na primeira reina o silêncio, na segunda o calar.*

### **Interpretante de compreensão respondente e interpretante de identificação**

Toda enunciação, isto é, toda a realização verbal, pode distinguir-se em duas partes que se correspondem respectivamente com o interpretante de compreensão respondente e com o interpretante de identificação. Essas duas partes se correspondem respectivamente com a signicidade e a sinalidade. Podemos chamar *enunciado* ao significado da enunciação relacionado com o interpretante de compreensão respondente. Em outros termos, o enunciado de uma enunciação consiste no nível superior, *sígnico*, do sentido do enunciado. Em contraste, a frase, ou conjunto de frases, é o significado da enunciação relacionado com o interpretante de identificação. Dito de outro modo, a frase ou conjunto de frases é o nível inferior, *abstrato*, do significado da enunciação. A frase é o nível que se pode decompor, dos elementos linguísticos, enquanto o enunciado se coloca no plano do unitarismo linguístico, da integridade expressiva. O interpretante de compreensão respondente se dirige ao enunciado como a um todo unitário e que não pode ser transformado, capta seu significado de conjunto. No entanto, o interpretante de identificação se dirige aos elementos nos quais a enunciação, como frase ou conjunto de frases, é transformável, no plano fonológico, sintático e semântico. A enunciação não apenas tem um interpretante respondente, mas ela mesma é um interpretante respondente de outro interpretante verbal ou não verbal. Como tal, ela mesma constitui uma tomada de posição, um juízo de valor, a expressão de uma orientação. Isso faz com que cada enunciação possua sempre uma acentuação especial, uma entonação valorativa. Como frase, a enunciação não é respondente e não tem, portanto, nenhuma entonação valorativa.

O calar é a situação, a posição desde a qual se produz a enunciação, como também é a situação, a posição, em que a enunciação se recebe. O calar da escuta respondente é o interpretante do signo verbal como signo. Se é eliminada a escuta respondente, permanece o silêncio ao que a enunciação evidentemente não se dirige. Uma coisa é o *escutar*, outra é *querer ouvir*: a *escuta* deixa falar e deixa escolher o que se quer dizer, deixa manifestar e se dirige aos signos em sua pluralidade e contradição

constitutivas; o *querer ouvir* obriga a dizer, impõe a univocidade, a congruência com a pergunta, a coerência, a não contradição.

### **Linguística da frase ou linguística do silêncio**

*Enquanto se ocupa unicamente dos elementos da língua e da frase, a linguística reconhece, como única condição do signo verbal, o silêncio.* Não é capaz de adentrar no campo do calar, da escuta respondente, da alteridade, da *materialidade linguística*, que é o da enunciação em sua impossibilidade de repetição e do interpretante de compreensão respondente: o espaço da intertextualidade e da dialógica da enunciação. O objeto da linguística se perfila sobre o silêncio, que permite perceber sons e identificar signos verbais, e o silêncio constitui, por sua vez, sua fronteira, sua negação, seu zero.

Tanto a linguística saussureana, o estruturalismo taxonômico, quanto o estruturalismo da gramática gerativo-transformacional – que não se ocupa já dos elementos da língua e da frase, mas que dirige sua atenção às relações de geração das frases – se agrupam em uma mesma linha que prescinde da relação de compreensão respondente da enunciação e de seu sentido e que, portanto, nada pode dizer a respeito do calar, ou seja, da falta ou da espera por resposta, ou de seu diferir, de sua ambiguidade ou de sua polissemia. Ao se fundar na noção de sistema de regras ou código, e podendo se mover, portanto, somente no espaço que existe entre o som e o signo verbal identificado desde um ponto de vista fonológico, sintático e semântico, em poucas palavras, no espaço do silêncio, esse tipo de linguística, a linguística do código, pode ser denominada como “linguística do silêncio” (cf. PONZIO, 2018, p. 49-55).

Hoje, a homologação do universo comunicativo reduz a escuta ao querer ouvir, diminui os espaços do calar nos quais a liberdade de escutar é tão necessária como a liberdade de palavra; em consequência, a homologação do universo comunicativo atribui concretamente ao signo verbal unicamente as características convencionais do sinal ou bem as características naturais do som. Da necessidade do natural à repetição do convencional, ou para dizer com Peirce, da indicialidade à simbolicidade, sua ductibilidade, sua possibilidade de ter um interpretante que tenha uma originalidade própria, autonomia, alteridade absoluta – qualidades que Peirce atribui à iconocidade.

Fechado no universo do silêncio e da obrigação de falar segundo as leis, as convenções e os costumes, o signo perde seu caráter de desafio, de provocação, com respeito à identidade, à totalidade fechada; perde a possibilidade de voltar a colocar em

discussão o que parece sólido e definitivo, quase como se fosse algo natural. Algo que, inversamente, o signo não pode fazer com seu próprio calar, com sua própria não colaboração com o universo fechado do discurso, com seu próprio livrar-se da monologia, com sua excedência da lógica da troca igual entre significante e significado, entre interpretado e interpretante. “A violação do silêncio por parte do som é mecânica e fisiológica [...]. O calar é possível somente no mundo humano”, afirma Bakhtin na citação mencionada. Por esse motivo, a obrigação do signo no espaço do silêncio, sua separação do calar e da liberdade de escutar, da escuta aberta à polissemia, elimina do signo seu caráter humano e o converte em algo mecânico e natural, fazendo com que oscile entre o convencionalismo do sinal e a naturalidade do som, a naturalidade daquilo que não reivindica um sentido.

### **O monologismo da comunicação dominante**

Com a expansão do mercado, a comunicação tem difusão mundial. Isso significa que todos os programas da comunicação estão compreendidos em um único grande projeto que se identifica com o plano de desenvolvimento do capital. Esse plano tem suas raízes na própria realidade do capital, de tal modo que a ideologia do capital é sua lógica.

A consequência é uma comunicação unitária, compacta, monológica, carente de oposição efetiva. Parece que a luta e também o diálogo, a dialética entre as ideologias, pelo menos grosso modo, foram sendo substituídas pela monotonia de um só ponto de vista dominante que impõe o silêncio, que obriga a falar segundo sua lógica. Isso faz com que se insista na impressão que chegou ao final o tempo das grandes ideologias. Na realidade, depende do fato de que a ideologia dominante possa impor e se reproduzir a si mesma automática e silenciosamente, conferindo a seus signos o caráter de coisas e de relações naturais e imodificáveis (cfr. PONZIO, 2009a).

À monologia da comunicação corresponde, no plano verbal, a tendência para o monolinguismo, seja no nível externo, como o imperialismo linguístico, seja como a imposição de uma língua sobre as outras, seja no nível interno como planificação da língua, como perda da efetiva diversidade de suas linguagens internas, como perda da expressividade em favor da comunicação fácil, direta, eficaz e veloz. A homologação expressiva afeta as diversas línguas, as quais, apesar de sua diversidade, se utilizam como se fossem simplesmente meios diferentes para expressar o mesmo.

Como escreve Ítalo Calvino, parece que uma epidemia de peste contagiou a humanidade, uma peste da linguagem que se manifesta como automatismo que tende a nivelar a expressão a fórmulas mais genéricas, abstratas e a dissolver os significantes; mas a peste não contagia apenas as imagens ou a linguagem: contagia também a vida das pessoas, uniformiza todas as histórias informes, casuais, confusas (cf. CALVINO, 1988).

### **Petrificação da realidade e escritura literária**

A escritura literária permite fazer o que Perseu, o “herói ligeiro” que Calvino (1988) elogiava, faz no mito quando vence a Medusa. Perseu vence o monstro, cuja visão petrifica, vendo-o não diretamente e tampouco evitando olhar-lhe ou dirigir seu olhar a outra parte, mas segue vendo-a indiretamente, refletida no escudo, como diz o mito. Paralelamente, a escritura pode se libertar da petrificação da realidade vendo as coisas, mas de forma indireta. Por isso Calvino pode escrever que a literatura (e quiçá não só a literatura) pode criar anticorpos que contrastem a expansão da peste da linguagem, essa epidemia da linguagem que podemos atribuir à política, à ideologia, à uniformidade burocrática, à homologação dos meios de comunicação, à difusão da cultura média nas escolas (cf. CALVINO 1988, p. 58- 141).

A complexidade da palavra, sua essencial alteridade, materialidade, pode ser melhor estudada examinando a representação do discurso, que encontramos nos gêneros do discurso complexos ou secundários da literatura (os gêneros primários são os gêneros do discurso cotidianos), especialmente no gênero romance, os quais colocam de manifesto aspectos do diálogo que os gêneros do discurso primários, simples, diretos, objetivos, não revelam. E esse estudo interessa quando a análise linguística tem como objeto a *enunciação*, a *parole* (Saussure), que é a célula das trocas dialógicas em lugar da frase ou da proposição que é, contrariamente, a célula da *langue*.

Bakhtin afirma a necessidade, em seu estudo sobre Dostoiévski, de uma “metalinguística”: a realidade vivente e dinâmica da linguagem não pode ser compreendida a partir do estudo da palavra direta e com base em uma linguística que abstrai a dialogia interna da palavra concretamente orientada, especificamente entonada. Bakhtin (1920-1924) tomou como ponto de partida a exigência de uma fenomenologia da atividade responsável, da *arquitetônica* da relação eu-outro, cujos momentos são *eu para mim*, *o outro para si*, *o outro para mim* e *o eu para o outro*. Bakhtin escolhe a

possibilidade de descrever essa arquitetônica concreta, material, através do calar da literatura, que permite sair do mundo da identidade e se dirigir ao da alteridade. A atividade estética, por princípio, se dirige à escuta da alteridade. Segundo Bakhtin, o mundo em relação a mim, por princípio, não pode entrar na arquitetônica estética; contemplar esteticamente significa colocar um objeto no plano do valor do outro. A investigação de toda sua vida está dedicada ao estudo da palavra literária, à escuta da alteridade.

Também para Levinas, em certo sentido, o ponto de partida da reflexão é a literatura. Não apenas, como em Bakhtin, se trata da literatura russa, mas, como é o caso de Bakhtin, o autor da literatura russa que mais influi em Levinas foi Dostoiévski.

Em Bakhtin e Levinas, a alteridade se encontra no interior do sujeito, do eu, na relação eu/outro. Não existe nenhum privilégio ontológico da consciência do eu, dado que *a consciência é inseparável da linguagem e a linguagem é de outros*, antes que se convertesse em “próprio” e se identifique com a própria consciência e expresse as próprias ideias, o próprio ponto de vista.

A chamada “palavra própria” permanece sempre mais ou menos alheia e eu, como a língua não é nunca unitária, tem uma alteridade interna, uma pluridiscursividade, um plurilinguismo interior, uma pluralidade e diversidade de vozes. Tanto em Bakhtin quanto em Levinas, a relação com o outro não está colocada em termos de diferença recíproca. Isso faria com que a alteridade fosse relativa, como se fosse a oposição, faria com que a alteridade fosse monologicamente dialética e não dialógica. A relação com o outro se entende como excedência, como superação do pensamento objetificador, como se fosse da relação sujeito-objeto e da relação da troca igual (incluído a do significado e significante). Essa relação se coloca no interior mesmo do eu, sem que isso comporte sua assimilação, mas ao contrário, dando lugar a um impedimento insuperável, eminentemente material, a integridade e o fechamento do eu; dando lugar à dialogia interior da palavra “própria”. Ademais, sobre a base da relação da alteridade se realiza a exotopia da palavra literária, isto é, sua autonomia com respeito ao escritor, a respeito da “contemporaneidade”, a respeito da esfera da literatura, no que se refere ao texto interpretante. Autonomia que lhe concede uma responsabilidade muito mais ampla que aquela que concerne às situações e aos papéis definidos pela identidade do sujeito. Esse conceito de responsabilidade está presente, desde o princípio, na reflexão de Bakhtin e Levinas.



## Linguística, semiótica, filosofia da linguagem

O problema da alteridade e do diálogo implica necessariamente o da linguagem verbal (oral e escrita) e do signo em geral, e, portanto, envolve as disciplinas que se ocupam desses temas: a linguística, suas ramificações e divisões, e a semiótica. Implica também a filosofia da linguagem, como demonstrou Umberto Eco (cf. *Semiotica e filosofia del linguaggio* 1984, p. xii); por sua parte Bakhtin (2008), nas conversações (1973) com V. Duvakin, declara: “eu sou um filósofo”, e chama “filosofia da linguagem” sua concepção de linguagem e dos signos.

Entretanto, precisamente como tal, a problemática da alteridade e da dimensão dialógica do discurso obriga às ciências dos signos em geral e da linguagem verbal, sobretudo quando se centram em uma visão totalizadora e sistemática e fundadas sobre a base da identidade, a uma colocação em discussão das próprias noções, dos próprios fundamentos, a uma reflexão crítica da identidade e pautada na escuta do outro, na responsabilidade pelo outro. De tudo isso deriva uma linguística e uma ciência dos signos que não permanecem fechadas nos limites da especialidade: uma “metalinguística”, como afirma Bakhtin, e uma “metasemiótica”; ou ainda, nos nossos termos, uma “semioética” (cfr. PETRILLI & PONZIO, 2003 e 2020).

“De Levinas a Levinas”: esse é o título de um ensaio meu sobre Levinas (cf. PONZIO, 2019) e também o recorrido, em minha vida, de meus estudos, e também o recorrido desse ensaio a uma linguística que indicamos como *materialista*.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ATHANOR. *Collana di Semiotica, Arte, Letteratura* (Diretor A. Ponzio). Milão: Mimesis, 1990-2020.

BACHTIN, M. M. e il suo Circolo. *Opere 1919-1930*. Edição e tradução de A. Ponzio e L. Ponzio. Edição bilingue. Milão: Bompiani, 2014.

BACHTIN, Michail. [1975] *Estetica e romanzo*. Tradução de C.S. Janovic. Torino: Einaudi, 1979.

BAJTIN, M. M. [1979]. *Estética de la creación verbal*. Tradução T. Bubnova. México: Siglo XXI, 1982.

BAJTIN, M. M. [1920-24]. *Hacia una filosofía del acto ético*. De los borradores y otros escritos. Tradução T. Bubnova. Comentários de I. M. Zavala e A. Ponzio. San Juan: Universidad de Puerto Rico: Antrophos, 1997.

BAJTIN, M. M. [1963] *Problemas de la poética de Dostoievski*. Tradução T. Bubnova México: Fondo de Cultura Económica, 1986.

BARROSO, R. M. & PÉREZ, C. D. (eds.) *Un libro de huellas*. Aproximaciones al pensamiento de Emmanuel Levinas. Madrid: Editorial Trotta, 2004.

BORRELLI, G.; SANTANGELO, A.; SGRO' G. *Il valore nel linguaggio e nell'economia*. Lecce: Libellula, 2017.

CALVINO, I. *Lezioni americane*. Milán: Garzanti, 1988.

GANDELMAN, C. & PONZIO, A. (eds.) *Materia*. In. *Athamor*, I, 5, 1994, Ravenna: Longo Editore, 1995.

KRISTEVA, J. *Le langage, cet inconnu*. Paris: Seuil, 1982.

LEVINAS, E. *Totalité et Infini*. Essai sur la extériorité. La Haya: Nijoff, 1961.

MARCELLESI, J. B. & BAGGIONI, R. *Linguaggio e classi sociali, Marrismo e stalinismo*. Introdução de A. Ponzio. Bari: Dedalo, 1978.

MARX, K. *Manoscritti matematici*. Introdução e tradução italiana de A. Ponzio. Milão: Mimesis, 2020.

MORRIS, C. [1938]. *Lineamenti di una teoria dei segni*. Tradução de F. Rossi-Landi. Editado por S. Petrilli. Lecce: Pensa Multimedia, 2009.

MORRIS, C. [1949]. *L'io aperto*. Semiotica del soggetto e delle sue metamorfosi. Edição e tradução de S. Petrilli. Lecce: Pensa Multimedia, 2017.

PASOLINI, P.P. Intervento sul discorso libero indiretto. In. PASOLINI, P.P. *Empirismo eretico*, Milán: Garzanti, 1972.

PEIRCE C. S. [1923] Tradução italiana de N. e M. Abbagnano. *Caso, amore e logica*, Torino: Taylor, 1956.

PEIRCE C. S. [1931-1958] *Collected Papers*. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 1992.

PEIRCE, C. S. [1931-1958]. *Opere*. Aos cuidados de M. A. Bonfantini, Milán, Bompiani. In. PETRILLI, S. (ed.). *Lavoro immateriale*. Colección "Athamor", XIV, 7. Milão: Mimesis, 2004.

PEIRCE, C. S. A European School of Marxist Semiotics. In. *Signs & Media*, v. 13, pp. 13-41, 2016.

PETRILLI S. & PONZIO A. *Semioetica*. Rome: Meltemi, 2003.

PETRILLI, S. & PONZIO, A. *Identità e Alterità. Per una semioetica dellacomunicazione globale*. Milão: Mimesis, 2020.

PONZIO, A. *El juego del comunicar* (Entre literatura y filosofía). Valencia: Episteme, 1995.

PONZIO, A. La linguistica di Saussure prima dei suoi corsi di linguistica generale. In: MAURO, T. *Écrits de linguistique générale di F. De Saussure*. Milão: Mimesis, 2019b.

PONZIO, A. *Con Emmanuel Levinas*. Alterità e identità, Milão: Mimesis, 2019a.

PONZIO, A. *Da dove verso dove*. L'altra parola nella comunicazione globale. Perugia: Guerra Edizioni, 2009a.

PONZIO, A. *Emmanuel Levinas*. Gobalisation, and Preventive Peace. Ottawa: Legas, 2009a.

PONZIO, A. *Gramática transformacional e ideología política*. Buenos Aires, Nueva Visión, 1974.

PONZIO, A. *Il linguaggio e le linguae Introduzione una linguistica generale come parte della semiotica*. Milão: Mimesis, 2015a.

PONZIO, A. *Individuo umano, Linguaggio e Globalizzazione nella filosofia di Adam Schaff*. Milão: Mimesis, 2002.

PONZIO, A. *La revolución bajtiniana*. El pensamiento de Bajtín y la ideología contemporánea. Valencia, Catedra, 1998.

PONZIO, A. *Linguaggio, lavoro e mercato globale*. Rileggendo Rossi-Landi. Milão: Mimesis, 2008.

PONZIO, A. *Linguistica generale, scrittura letteraria e traduzione*. Perugia: Guerra edizioni, 2018.

PONZIO, A. *Man as a Sign*. Tradução de S, Petrilli. Berlin: Mouton De Gruyter, 1990.

PONZIO, A. *Produzione linguistica e ideologia sociale*. Bari: De Donato, 1973.

PONZIO, A. *Semiotica e dialettica*. Bari: Edizioni dal Sud, 2004.

PONZIO, A. *Signs, Dialogue and Ideology*. Tradução de S, Petrilli, Amsterdam: John Benjamins, 1993.

PONZIO, A. *Tra semiotica e letteratura*. Introduzione a Michail Bachtin. Milão: Bompiani, 2015b.

ROSSI-LANDI, F. [1968]. *El lenguaje como trabajo y como mercado*. Caracas: Monte Avila editores. 1980.

ROSSI-LANDI, F. [1978, 1981]. *Ideologia*. Milão: Mimesis, 2005.

ROSSI-LANDI, F. *Between Signs and Non-Signs*. Edição e tradução de S. Petrilli. Amsterdam: John Benjamins, 1992.

ROSSI-LANDI, F. *Linguistica e economia*. Milão, Mimesis, 2016.

ROSSI-LANDI, F. *Linguistics and Economics*. La Haye: Mouton, 1977.

ROSSI-LANDI, F. *Metodica filosofica e scienza dei segni*. Milán: Bompiani, 1985.

ROSSI-LANDI, F. *Semiotica e ideologia*. Milán: Bompiani, 1972.

SAUSSURE, F. de *Scritti inediti di linguistica generale*. Introdução, tradução e comentários de T. De Mauro. Bari-Roma: Laterza, 2005.

SCHAFF, A. *Ensayos sobre Filosofia del lenguaje*. Ariel: Barcelona, 1973.

SCHAFF, A. *Introduzione alla semantica*. Tradução L. Pavolini. Roma: Editori Riuniti, 1965.

SEBEEK, T.A. *Global Semiotics*. Bloomington: Indiana University Press, 2001.

SEBEEK, T.A. *The Sign & Its Masters*. London: University of Texas Press, 1979.

VOLOCHINOV, V. [1927]. *Il freudismo*. Studio critico. In. BACHTIN, M. M. e il suo Circolo, *Opere 1919-1930*. Edição e tradução de A. Ponzio e L. Ponzio. Ed. bilingue. Milán: Bompiani, 2014, pp. 355-597.

VOLOCHINOV, V. [1929]. *Marxismo e filosofia del linguaggio*. In. BACHTIN, M. M. e il suo Circolo, *Opere 1919-1930*. Edição e tradução de A. Ponzio e L. Ponzio. Ed. bilingue. Milán: Bompiani, 2014, pp. 1461-1837.

VOLOCHINOV, V. *Parola propria e parola altrui nella sintassi dell'enunciazione*. Edição de A. Ponzio. Tradução de L. Ponzio. Lecce: Pensa Multimedia, 2002.

ZAVALA, I. M. *La postmodernidad y Mijail Bajtín*. Una poética dialógica. Madrid: Espasa Calpe, 1991.

Submetido em: 12/08/2020.

Aprovado em: 22/11/2020.

### Como referenciar este artigo:

PONZIO, Augusto. Tradução do espanhol: Nathan Bastos de SOUZA. Tradução do italiano: Marisol Barenco de MELLO. Palavra, matéria, alteridade. revista *Linguasagem*, São Carlos, v.36, jul./dez. 2020, p. 1-20.