

Carlos Alberto Faraco
carbsfaraco@netpar.com.br

Interação e linguagem: balanço e perspectivas¹

1.

A interação e a linguagem na interação² são fenômenos de alta complexidade por envolverem múltiplos fatores em múltiplas relações. Se alguns desses fatores e relações estão razoavelmente descritos (como, por exemplo, certas pressões da cena enunciativa sobre o que e como se pode dizer nela), boa parte escapa ainda de uma apreensão mais consistente (e aqui podemos citar, entre outros exemplos, o processo de aquisição da linguagem e os modos de interveniência das formações do inconsciente no dizer e no agir dos interactantes). É preciso, portanto, reconhecer, de início, que estamos ainda muito distantes de uma apreensão teoricamente integrada desses fenômenos que envolvem múltiplos fatores em múltiplas relações.

Nesse sentido, a interação e a linguagem na interação continuam recobertas por aquilo que o filósofo Heidegger (2002) chamava de *duplo incontornável*: não podemos, pela sua relevância para a compreensão das questões humanas, escapar de estudá-las (não podemos *contorná-las* no sentido de desviar delas); e não dispomos de qualquer teoria capaz de *contorná-las* (no sentido de traçar uma linha teórica que as contenha).

Em decorrência disso, podemos dizer que o desafio maior é começar a construir pontes entre as diversas teorias que tomam a interação e a linguagem na interação como objeto – proposta, aliás, central deste Congresso, que procurou não apenas abrigar a pluralidade teórica, mas também repor, na agenda acadêmica da área, a velha dialética grega, ou seja, a arte do debate. Acredito que esse objetivo foi atingido. Bastaria lembrar aqui as ricas interlocuções que se constituíram entre analistas de diferentes persuasões como, por exemplo, entre Beth Brait e Marjorie Goodwin; ou entre Maria do Carmo Leite e Daniel Faïta.

Neste processo de construir pontes, temos de evitar, em primeiro lugar qualquer atitude de sectarismo teórico. Temos de, pelo menos, prestar atenção ao que dizem as teorias diferentes daquela que nos atrai mais diretamente; estamos postos diante dos desafios de testar a capacidade de nossas teorias de responder também a questões postas pelas outras; ou de problematizar essas questões; ou de problematizar as nossas questões à luz dessas outras; ou ainda de refletir sobre até que ponto as nossas questões e as alheias são, de fato, cruciais.

Em outras palavras, é vital não recusar nossas concorrentes *in limine* ou simplesmente ignorá-las, mas ouvir suas questões criticamente e olhar criticamente, nesta interlocução, nosso próprio quadro teórico.

Trata-se, no fundo, de um esforço de refinar nossa capacidade de perceber e analisar cientificamente os complexos fenômenos da interação e da linguagem na interação. Daí a importância de encontros acadêmicos como este que estamos encerrando hoje, em que se reuniram diferentes vertentes teóricas. O fenômeno é tão grande e complexo que nossa perspectiva imediata mais produtiva é a da interlocução interteóricas.

Não que isso seja fácil. Há – como ficou evidente no correr do Congresso – complicadas questões epistemológicas a serem enfrentadas, a começar pela própria conceituação teórica de interação, de atividade, de linguagem – que foi um ponto recorrente em vários momentos dos debates, justamente porque aquilo que é dado como evidente quando estamos no interior de nossa aldeia teórica se torna, de fato, um problema quando nos pomos a visitar nossos vizinhos e a conversar com eles.

Isso sem mencionar o espinhoso problema de saber se os teóricos que convocamos para nos auxiliar a iluminar nossos passos são, de fato, compatíveis – outro importante ponto levantado nos debates.

¹ O presente texto foi apresentado como conferência de encerramento do Congresso Internacional Linguagem e Interação, realizado na UNISINOS (São Leopoldo, RS), de 22 a 25 de agosto de 2005. Por solicitação da Comissão Organizadora, a conferência deveria fazer um balanço do Congresso e apontar perspectivas para a área visíveis nas apresentações plenárias e nos debates que ali aconteceram. Deixo aqui registrados meus agradecimentos à Comissão Organizadora pelo convite e pela confiança.

² Embora fosse mais preciso usar o termo sempre no plural – linguagens – vou mantê-lo no singular, sendo fiel ao título do Congresso e explorando a ambigüidade com que costumamos usar o termo ‘linguagem’ ora para designar a ‘linguagem verbal’, ora para designar o conjunto das linguagens humanas.

Nesta exposição, tentarei fazer um balanço das questões maiores e arrolar as perspectivas que me pareceram mais evidentes. Mas pretendo também revisitar, cronológica e tematicamente, alguns dos principais percursos científicos e filosóficos que têm posto seu foco sobre a interação e a linguagem na interação com o objetivo de contribuir, a partir de meu ponto de observação, para nossos projetos de teorizações integradoras.

Embora, como tenha dito acima, considere muito distante a possibilidade de uma teoria integrada, ouso levantar alguns aspectos que entendo poderiam já ser adotados como fundamentos gerais de nossas análises e discussões, independentemente de nossos axiomas específicos.

Talvez adotá-los como gerais nos obrigue a realizar ajustes em nossas teorias particulares. Os ganhos certamente compensarão as eventuais perdas.

2.

Pode-se dizer que a interação passou a ser objeto de estudo científico a partir do começo do século XX. Talvez se possa estabelecer a obra do pensador pragmatista norte-americano George Herbert Mead (1863-1931) como uma espécie de marco fundacional desse empreendimento que começa na psicologia social e cria uma tradição que se estende para a sociologia e para a antropologia norte-americanas. A interação será tema básico da chamada etnometodologia (donde vão emergir as diferentes vertentes da análise da conversa); e será tema básico da etnografia da comunicação e da sociolinguística interacional.

Toda essa tradição nos tem mostrado, de um lado, como respondemos constitutivamente às condições contextuais imediatas; e, de outro, como práticas culturais recorrentes moldam nossas interações.

Se, pelas vicissitudes da vida acadêmica, essas duas grandes vertentes pouco se encontraram no passado, é cada vez mais clara a necessidade de ir além do evento em si, mas sem perder sua dinâmica.

E isso ficou muito claro como perspectiva forte da área nas intervenções de vários dos conferencistas no correr deste Congresso. Daniel Faïta, por exemplo, defendeu a importância de não nos circunscrevermos apenas ao evento, ignorando sua inscrição numa história cultural, existencial e também do próprio evento de interação. Neste mesmo sentido, Marjorie Goodwin defendeu a necessidade de praticarmos uma metodologia que combine uma análise momento-a-momento com uma análise etnográfica.

E o trabalho de Peter Auer, analisando a mistura e a troca de línguas em situação bilíngüe, é um exemplo bem concreto da relevância desta prática metodológica e da pertinência daquela observação. Nesta análise, pudemos acompanhar a interação momento-a-momento, mas pude-

mos também apreender os valores sócio-simbólicos do uso das diferentes línguas nas cenas enunciativas estudadas, o que nos permite reinterpretar o fenômeno do *code-switching*.

No entanto, pelas intervenções dos debatedores nas várias conferências plenárias, ficou bastante claro que, embora a micro análise *per se* não nos satisfaça, nós ainda nos diferenciamos bastante no grau de afastamento da lente do microscópio – para não perdermos aqui a figura trazida por Sarangi – quando se trata de enquadrar o micro num quadro interpretativo mais macro.

Talvez essa diferente calibragem da abertura do microscópio seja indício de que a área precisa, daqui para frente, pôr mais em pauta temas gerais de teoria social, realizando uma busca mais sistemática da rede de fatores que dão liga e dinamicidade às relações socioculturais.

Há, por exemplo, o persistente problema da relação das dimensões do individual e das dimensões do social. Era já uma questão central para George Mead, que almejava construir uma abordagem psicológica que fosse uma alternativa quer aos defensores da introspecção como único meio de acesso ao mundo interior, quer ao behaviorismo radical de Watson, que recusava qualquer relevância ao mundo interior. A saída de Mead (1967) foi definir o *self* como uma realidade intrinsecamente social que se constrói no processo de interação sócio-simbólica.

Ele recusava qualquer abordagem psicológica que tivesse como fundamento o primado do indivíduo, na medida em que este, por ser já efeito da interação, não pode ser o ponto de partida das teorizações e análises psicológicas.

Seu foco era, portanto, a construção do sujeito como efeito da interação. Não há, propriamente, nele um estudo específico da linguagem na interação para além do reconhecimento do seu papel constitutivo dos processos sociointeracionais e da construção do sujeito. O que merece especial destaque em Mead é a sua concepção da linguagem não como estrutura, mas como ação – ação inter-subjetiva que, como tal, se internaliza e se torna ação intra-subjetiva. Processo semelhante defenderá Vygotski para fundamentar sua teoria da cognição humana, isto é, a cognição vista como uma atividade que se dá primeiro na interação e é internalizada, trazendo para o interior o movimento do exterior.

Essas intrigantes semelhanças axiomáticas que emergem em diferentes pontos do tempo e do espaço, muitas vezes sem que seus autores cheguem a se conhecer, devem servir para nós de indicadores de caminhos heurísticamente produtivos, se entendermos que as semelhanças não são meras coincidências, mas desvelam pontos cruciais para o desdobramento do trabalho teórico.

Nesse sentido, parece que na área não podemos fugir do axioma de que o **intersubjetivo** se torna **intra-subjetivo**, isto é, de que o movimento externo se torna movimento interno. A questão crucial é saber como se dá

esse processo. Soluções integralmente deterministas não nos satisfazem. Parece que todos nós interacionistas queremos compreender a subjetividade como emergindo do social, queremos compreender a interação como condicionada por vários fatores, mas, ao mesmo tempo, não queremos perder nem as singularidades da subjetividade, nem o novo, o inusitado, o imprevisível, o inesperado dos eventos de interação. Ou seja, nem o primado do indivíduo, nem o determinismo absoluto da estrutura.

George Mead, por exemplo, tentou fundamentar este não-determinismo por meio de duas grandes coordenadas. Primeiro, assumindo que o social nunca é um dado homogêneo, mas sempre heterogêneo. O social contém uma multiplicidade daquilo que ele chama de “outros generalizados” (que poderíamos entender como conjuntos de ações, representações, valores e atitudes que circulam numa determinada sociedade; ou o conjunto dos pré-construídos sócio-históricos).

Desse modo, nenhum sujeito fica confinado nos limites de um único outro generalizado, mas emerge de relações simultâneas ou consecutivas com vários outros generalizados, muitos deles opostos entre si, contraditórios, conflitivos. Essa realidade sempre heterogênea e cheia de contradições gera desequilíbrios e tensões que inviabilizam qualquer fechamento determinista mecânico dos processos interacionais e de seus efeitos.

Por outro lado, o caráter dinâmico (ativo e não-mecânico) do mundo interior também restringe o determinismo, na medida em que, a partir da contínua polarização entre o “me” e o “eu” (nos termos de Mead), geram-se respostas singulares e não totalmente previsíveis.

Em suma, a heterogeneidade e a contradição são os motores da relação externo/interno e da dinâmica do interno.

O “me” é o “eu social”, isto é, o resultado da internalização do conjunto de atitudes e dizeres dos outros em relação ao *self* (o que sou para os outros); o segundo é a resposta ativa ao “me”, isto é, o “eu” resulta do processo intrapsíquico ativo pelo qual cada um se subjetiviza (se singulariza) respondendo às estruturas semiotizadas do “me”.

Em outras palavras, podemos dizer que na complexa viagem de nossa individualização, somos instados a responder ao “eu social” internalizado, mas, tendo de lidar com a heterogeneidade e seus conflitos, cada resposta vai ter necessariamente um caráter específico, portanto imprevisível.

Podemos aqui abrir um parêntese para mencionar formulação muito parecida de Bakhtin – autor bastante convocado em várias das conferências que ouvimos, índice da relevância que seu pensamento tem tido para a nossa área.

Novamente, semelhanças que não podem ser vistas como meras coincidências, na medida em que revelam problemas cruciais da área. Ao que se saiba, Bakhtin não

chegou a conhecer a obra de Mead. Diz ele: “o vir-a-ser axiológico de um ser humano é o processo de assimilar seletivamente as palavras alheias” (1994, p. 341). Ou, em outra formulação, “deve-se ter em conta também a importância psicológica em nossas vidas do que os outros dizem sobre nós e a importância, para nós, da compreensão e interpretação dessas palavras alheias (a ‘hermenêutica viva’)” (p. 338), ou seja, o produto do meu processamento do dizer, do inter-agir dos “outros generalizados”.

Também aqui há o reconhecimento do papel constitutivo do que os outros dizem de nós e o papel ativo do psiquismo no processamento desse dizer. Embora não haja um detalhamento desse processo psíquico – o que transcendia os interesses imediatos daquele autor – é importante deixar em destaque, para não se perder de vista a complexidade do psíquico, o pressuposto de que o psiquismo tem – mesmo imerso na dinâmica da interação e dela emergindo – uma autonomia e uma ação própria. E acrescentemos: essa autonomia e ação própria se realizam atravessadas também pela condição de seres desejantes, dimensão trazida para o debate pelas vertentes psicanalíticas e não considerada, no plano teórico, nem por Mead, nem por Bakhtin; e, aliás, tradicionalmente desconsiderada pelos estudos interacionais em geral, quando não banalizada ou barbarizada.

Note-se que as vertentes psicanalíticas estiveram praticamente ausentes do Congresso ou apareceram muito marginalmente. Este é certamente um dos nós mais complexos para o futuro dos estudos interacionais. Estamos ainda por descobrir os modos de aproximação entre as racionalidades tradicionais nos estudos da interação (e que estiveram bem representadas aqui) e as racionalidades que se organizam pelo reconhecimento teórico do inconsciente e de suas formações.

Se detalhamos um pouco a perspectiva de George Mead acima é porque ela parece conter alguns dos problemas fundamentais dos estudos científicos que se realizarão adiante no século XX e que ainda constituem, muitos deles, problemas não suficientemente equacionados. Vamos dar atenção aqui a dois pontos em particular.

1) Um primeiro diz respeito ao fato de que a linguagem, na interação, tem de ser tratada necessária e primordialmente como atividade e não como estrutura. No entanto, permanece entre nós o problema de como construir uma teoria que equacione estrutura e atividade; que case adequadamente, por exemplo, sentença e enunciado ou sentença/enunciado/enunciação.

Nesse caso, cabe perguntar: é suficiente pensar a atividade verbal na interação como apenas um processo de atualização do sistema (como pressupõem tradicionalmente as lingüísticas formais)? Ou as especificidades da atividade (as chamadas pressões da interação, o caráter aparentemente teleológico da atividade verbal) se inscrevem na estrutura (como pressupõem as lingüísticas funcionalistas desde, pelo menos, as teses da Escola de Praga)?

Se a resposta aqui for positiva, como se dá essa inscrição? A atividade é mero epifenômeno da ordem da língua ou a ordem da língua é epifenômeno das funções interacionais que ela cumpre? Ou há ainda outras dimensões a serem aqui consideradas? Os interactantes são meros usuários de uma língua pré-dada ou eles, quando em ação conjunta (inter-ação), também agem com e sobre a língua? A língua é apenas um conjunto de signos (um produto) ou é um processo de contínua diferenciação? Que leitura de Saussure devemos privilegiar: a língua como um tesouro ou a língua como o jogo contínuo das diferenças?

Ou, para além da problemática sentença/enunciado, a linguagem como atividade é melhor tratada a partir de macro-estruturas? Quais são elas? E como essas macro-estruturas (os gêneros do discurso, por exemplo, tão abordados nas comunicações deste Congresso) condicionam a não-aleatoriedade das seqüências verbais aí construídas ou co-construídas (assumindo, como o temos feito e como parece inevitável, o caráter não-aleatório dessas seqüências)?

Parece óbvia a importância de todas essas questões. No entanto, não parece existir ainda uma sintaxe, micro ou macro, que responda com adequação e abrangência às demandas de uma perspectiva que pense a linguagem primordialmente como atividade, como inter-ação.

É comum se ler, em textos interacionistas, a declaração de princípio de que, sem se descuidar da questão estrutural, a ênfase estará nos processos verbointeracionais. No entanto, o silêncio sobre a questão estrutural é claro sinal de um problema que nos acompanha, como destacarei abaixo, pelo menos desde que Humboldt (1988) formulou, no início do século XIX, sua idéia da língua como atividade (embora não primordialmente como interação).

Por ora, parece que continuamos condenados a uma eterna divisão do trabalho: estrutura lá, atividade cá. A primeira como objeto próprio de uma lingüística *stricto sensu* e a segunda, pelo enorme conjunto de fatores envolvidos, visualizada como objeto de um consórcio de disciplinas (para nos mantermos nas coordenadas heurísticas de Saussure, 1970, cf. Introdução, Cap. IV, p. 27).

Se não há no horizonte uma teorização que nos forneça as bases para pensar o estrutural a partir da atividade (o estrutural como ponto de chegada e não como ponto de partida, para aproveitar a proposta programática do lingüista russo Valentin Voloshinov (1997, p. 124), lemos, com certo espanto, num Chomsky mais recente (2000, p. 132), a asserção de que a estrutura (a sintaxe) é cientificamente cognoscível, mas a atividade, face à sua heterogeneidade, complexidade e imprevisibilidade, não o é: constitui antes um conjunto de mistérios que nunca serão resolvidos pela mente humana (p. 133).

Essa posição rompe com o que tem sido uma espécie de senso comum entre os lingüistas estruturais, que tradicionalmente defendem o primado da estrutura, mas não excluem do escopo da ciência a atividade, mesmo que

a atribuam como objeto a um consórcio de disciplinas científicas.

Pela última formulação chomskiana, desaparece a divisão do trabalho. Não na direção de uma teoria integrada, mas pela exclusão do escopo da ciência daquilo que ele chama de pragmática. Se antes, disputávamos a direção da flecha (se da estrutura para a atividade ou se da atividade para a estrutura), hoje temos de lidar com este *tertius* que coloca sob suspeita nossas crenças de que, ao lidarmos com a interação e com a linguagem na interação, estamos fazendo ciência. Um desafio que nos perseguirá, no futuro imediato, será, portanto, debater e deslindar essa questão: fazemos ciência ou estamos lidando com um conjunto de mistérios que nunca serão resolvidos pela mente humana?

Acabou recaindo justamente sobre nós o ônus da prova. E aqui talvez a proposta de Bronckardt, em sua conferência neste Congresso, de se reorganizar a área, buscando constituir as ciências do humano, seja um caminho heurísticamente produtivo, em especial se tomarmos o humano como constituído a partir da linguagem e da interação.

2) Um segundo ponto que gostaríamos de voltar a pautar aqui é o fato de que as teorizações sobre linguagem e interação enfrentam (como Mead e tantos outros pesquisadores enfrentaram) o problema de como relacionar o social e o individual. Passado um século de investigações e teorizações, o desafio heurístico das ciências do humano continua sendo o de relacionar dinamicamente estes dois pólos tradicionais nas ciências sociais, evitando a todo custo reduzir esse problema a uma dicotomia.

A crítica de quase dois séculos às filosofias individualistas, idealistas do sujeito já deveria ser suficiente para assentarmos, em qualquer estudo da interação e da linguagem na interação, um princípio geral de que não se pode dar ao indivíduo a primazia sobre os “outros generalizados” e sobre as relações sociais, o que não significa (e aqui mora o grande desafio) deixar a singularidade desaparecer num caldo integralmente determinista.

Em outras palavras, não reduzir a interação a encontros fortuitos de mônadas auto-suficientes; nem assujeitar os interactantes às estruturas de modo a tornar incompreensível o inusitado, o imprevisível e a resposta criativa. Não ignorar o que se passa localmente nos eventos interacionais (cuja relevância ficou visível pelas análises de fundo etnometodológico), mas não reduzir a interação ao exclusivamente local. Para isso, não perder, por exemplo, as lições das investigações antropológicas que nos apontam a relevância dos repertórios, sempre heterogêneos, de práticas culturais como condicionantes dos eventos interacionais. E, ainda mais, não perder igualmente as lições de uma certa tradição europeia de estudos discursivos de que a interpelação dos interactantes não se faz só pelo local ou pelas práticas culturais, mas também pelas estruturas do inconsciente e pelos pré-

construídos histórico-axiológicos que condicionam o que pode ou não ser dito, o que deve ou não ser dito e fazem nosso dizer significar pela memória discursiva que nele ressoa.

Ou, como elaborou Maria José Coracini em sua conferência: não perder de vista que a interação se dá no espaço híbrido e confuso entre o previsível das estruturas sociais em sua superfície e o imprevisível das subjetividades, entre o homogêneo das regularidades e o heterogêneo da dispersão, entre o desejo de controle de si e do outro e a sua impossibilidade que irrompe pelos equívocos, sentidos que deslizam e vasam via porosidade da linguagem.

O desafio é como não perder toda essa complexidade e como não se perder nela: não dar primazia ao local, mas não ignorá-lo; não recusar o pré-dado cultural e historicamente construído, mas não invocá-lo deterministicamente; não ignorar o poder interveniente das formações do inconsciente, mas não entregar-se a uma psicanálise selvagem; não desconsiderar as teias do interdiscurso, mas não se satisfazer com paráfrases ingênuas ou condenações inquisitoriais.

Nesse ponto específico, parece que estamos em melhor situação teórica para o estabelecimento de um princípio geral do que no caso da face estrutural. É muito difícil hoje, considerando a crítica de mais de um século às filosofias idealistas, individualistas do sujeito, sustentar uma concepção teórica que assuma o indivíduo como axioma.

O caminho para incorporar uma concepção relacional de base está traçado e as melhores soluções, reforçadas por variadas reflexões filosóficas, colocam a linguagem como pedra angular do edifício, desde que, obviamente, não a tomemos como uma realidade homogênea.

3.

Gostaria agora – aproveitando a feliz coincidência deste Congresso com o III Colóquio Nacional de Filosofia da Linguagem: Linguagem e Interação – de lembrar que antes de ser um objeto de análise científica a interação foi tema da reflexão filosófica já desde o século XVIII. Essa reflexão emerge como parte de um movimento que, entre outras motivações, buscava saídas para os percalços e embaraços trazidos por concepções solipsistas do sujeito – do sujeito que se autodefine, que reconhece sua existência por si e a partir de si, que é senhor do próprio conhecimento.

Parece haver, nas bases desta nova linhagem filosófica, uma espécie de rebelião contra o indivíduo tomado, desde pelo menos o século XVI, como elemento axiomático do pensamento moderno.

O *slogan* do filósofo alemão Friedrich Jacobi (1743-1819) – *Kein Du, Kein Ich* (Sem o Tu não há o Eu) – parece ser o marco inicial desse esforço de dar precedência à relação, ou mais, à inter-relação.

No Prefácio à edição de 1815 de seu livro *David Hume über den Glauben, oder Idealismus und Realismus*, Jacobi (1994a, p. 554) declara explicitamente, numa nota de rodapé, ter sido ele o primeiro a proclamar inequivocamente, em sua obra sobre Spinoza (cuja primeira edição é de 1785 e a segunda, ampliada, é de 1789) a proposição de que o Eu é impossível sem o Tu.

Encontraremos em Hegel (1770-1831), em sua monumental *Fenomenologia do espírito* (1808), uma formulação particularmente rica dessa perspectiva interacionista na chamada dialética do reconhecimento, resumida no seguinte enunciado: “A consciência-de-si é em-si e para-si enquanto e porque é em-si e para-si para outra consciência-de-si; ou seja, ela só é na medida em que é um ser reconhecido”.

Essa formulação específica é apenas um degrau do grande edifício que Hegel constrói na *Fenomenologia*, mas tem sido intertexto, marcado ou não, de várias formulações contemporâneas – e penso que é sempre bom reconhecer os instauradores de discursividades.

Essa questão será retomada pelo filósofo Ludwig Feuerbach (1804-1872). As suas referências a uma razão intersubjetiva são bastante dispersas. No entanto, há um trecho, em *Über Spiritualismus und Materialismus*, de 1866, que é suficiente para mostrar a direção de seu pensamento. Dizia ele: “Certamente que o idealismo sabe (...) que sem tu não há eu, mas este ponto de vista no qual há um eu e um tu, é para ele apenas o empírico, não o transcendental, quer dizer, verdadeiro, não é o primeiro e originário, mas um ponto de vista subordinado, que é válido para a vida, mas não para a especulação” (1967, v. 11, p. 176).

Fica claro, por este trecho, que para Feuerbach o intersubjetivo tem um papel constitutivo (“transcendental, primeiro, originário”) e não apenas subordinado. Ele elevou a interação ao estatuto de dimensão *a priori*, condição transcendental da existência. Desse modo, ele substituiu a razão auto-suficiente por uma razão relacional e a subjetividade isolada pela subjetividade relacional, efeito da relação intersubjetiva.

Na sequência, vamos encontrar, nesta linhagem filosófica, Martin Buber (1878-1965), que, explicitamente inspirado em Feuerbach, escreveu seu influente livro de 1923, *Ich und Du* (*Eu e Tu*, na tradução brasileira).

Buber entendia que Feuerbach, ao conferir um caráter primordial, originário, estruturante à inter-relação, havia realizado o segundo recomeço do pensamento moderno depois da descoberta do Eu pelo idealismo. Nesse sentido, havia nas formulações de Feuerbach, segundo Buber, um evento copernicano.

Buber (1977) aprofunda essa perspectiva, construindo em seu livro uma espécie de ontologia da relação (resumida em seu *slogan* de sabor bíblico: “No princípio é a relação”), uma ontologia da inter-relação como o modo humano de existência e, por consequência, uma ética do inter-humano.

A alteridade precede e é constitutiva da identidade, da ipseidade (“Ich werde am Du” – “Me torno na relação com o Tu”). Devo à presença do Tu as minhas possibilidades existenciais. Toda e qualquer função psíquica só se desenvolve, bem ou mal, na presença do outro. Ser reconhecido é a pedra angular da construção do Eu: ser visto, reconhecido, respeitado.

Do caráter constitutivo, estruturante da inter-relação decorrem os fundamentos de uma ética do inter-humano. O Tu tem o dever de reconhecer o Eu (como dirá Bakhtin, mais tarde (1994b), “A morte absoluta – o não-ser – é o estado de não ser ouvido, de não ser reconhecido, de não ser lembrado. Ser significa ser para um outro, e por meio do outro, ser para si mesmo” (p. 287).

Por outro lado, o Eu tem o dever de reconhecer o Tu, o que significa, fundamentalmente, responder ao Tu. O Eu é instado a responder.

Desse conjunto de reflexões filosóficas, emerge uma primeira questão crucial para os estudos da interação e da linguagem na interação: cabe-nos apenas descrever e explicar os fenômenos ou, ao identificar o papel nuclear, estruturante da dialética do reconhecimento, cabe-nos também cuidar da grande dimensão ética que perpassa a interação?

O filósofo Emmanuel Lévinas (1906-1995) criticava qualquer abordagem apenas intelectualista da interação. Para ele, há uma inter-relação originária irreduzível à mera compreensão intelectual (Lévinas, 1997). Ou, em outras palavras, não é possível reduzir a interação ao proposicional, porque antes de ser mero objeto de conceitualização, a interação é desde sempre uma relação que nos obriga a responder à face (à exterioridade do outro): antes e para além de ser objetificada, a inter-relação é, portanto, vivida.

Quanta dor, quanto sofrimento, quantas fragilidades subjetivas, quanta morte psíquica pela ausência ou pela recusa de reconhecimento!

Quantos conflitos, quanta destruição, quanto sangue derramado pela recusa do reconhecimento da face do outro!

Se adotamos o raciocínio de Lévinas, põe-se para nós que estudamos a interação o desafio de como fazer, de como desdobrar nossas formulações teóricas em ação concreta, sem que isso signifique qualquer gesto messiânico, qualquer postura cientificista, qualquer atitude normativa unilateral.

E essa dimensão praxiológica freqüentou – por meio da palavra *intervenção* – algumas das nossas conferências, chegando a incomodar alguns debatedores.

Talvez a palavra seja infeliz no nosso contexto por trazer um certo peso autoritário, um certo viés cientificista, um certo tom messiânico.

Parece, porém, pelo que dissemos e ouvimos neste Congresso, que almejamos, como interacionistas, que nossas análises possam ter consequências práticas na

vida das pessoas. Desse modo, a questão é saber como fazer – como criticar situações que se revelam intoleráveis; como mudá-las; como construir alternativas; como desenvolver ações que sejam fundamentalmente éticas, isto é, sensíveis à alteridade. Ou, para fazer um jogo com as palavras: como *inter-vir* sem *inter-ferir*?

Penso que, no futuro imediato, nós interacionistas não poderemos escapar dessa grave questão. Nos empurram para ela os dilemas e paradoxos deste nosso tempo, uma era de profunda tecnologização da vida e da existência, de crenças científicas, de mudanças rápidas, de erosão do Nome-do-Pai (cf. Lebrun, 2004), de solidão, de exacerbado individualismo e hiper-hedonismo – um tempo em que se diluíram as tábuas éticas tradicionais sem que se tenha construído uma outra sabedoria moral ou ética de como vivermos no mundo uns com os outros.

4.

Dentre todos os filósofos que puseram o foco de suas reflexões na interação, foi Bakhtin o que mais avançou em termos de uma análise da linguagem. No chamado Círculo de Bakhtin, vai haver, aliás, um frutífero encontro entre a reflexão filosófica e a científica, a primeira desenvolvida pelo próprio Bakhtin e a segunda, por Voloshinov.

Bakhtin, desde seus primeiros textos, apresenta a interação como constitutiva e sustento da condição humana. Aproveitando a discussão dos valores na filosofia neokantiana, Bakhtin inova as análises da interação ao entendê-la não como o encontro fortuito de mônadas autossuficientes que trocam mensagens sustentadas pelo código, mas como o encontro de posições socioaxiológicas – dimensão que, embora nuclear ao pensamento dele, tem sido muito raramente convocada nas nossas discussões.

Nesse sentido, é interessante lembrar que aquilo que Bakhtin chama de *relações dialógicas* não remete ao diálogo face a face (como muitos acreditam), mas à dinâmica de múltiplas interrelações responsivas entre posições socioavaliativas. Na interação vista pelo olhar bakhtiniano, não se trocam mensagens, mas se dialogizam axiologias.

É deste quadro geral, desta concepção da interação como evento fundamentalmente socioaxiológico que emerge a concepção bakhtiniana de linguagem como heteroglossia, isto é, como um conjunto múltiplo e heterogêneo de vozes ou línguas sociais e, mais relevante para ele, o contínuo processo de encontros e desencontros, de aceitação e recusa, de absorção e transmutação das vozes sociais – fenômeno que ele designa de heteroglossia dialogizada.

Soma-se às nossas percepções da interação este viés novo de que nossas interações, face a face ou não, aproximam sempre posições axiológicas em diversos graus de conflito ou convergência. Isso deixa maior o grau de complexidade deste fenômeno de mil faces.

Talvez esteja neste eixo de acoplamento de linguagem e axiologias a possibilidade de reapreciar, reconceitualizar e redimensionar nas nossas teorizações os temas de teoria social, como por exemplo, a questão do ideológico e do poder, conforme Marcuschi cobrava em sua intervenção como debatedor de Bronckardt. Como diz Bakhtin (2003, p. 3), viver é continuamente tomar posição; é se posicionar em quadros de valores; é responder axiologicamente

Podemos também reunir esta perspectiva socioaxiologicamente heterogênea da linguagem na interação a outras formulações que vieram mais tarde e que, igualmente, denunciam a falácia da comunicação, isto é, a crença de que há um circuito da comunicação em que se trocam mensagens transparentes garantidas por um código algo universal, transcendental.

Quantos problemas na educação, no trabalho, na clínica decorrem precisamente da presença hegemônica desta falácia nas interações do dia-a-dia na medida em que ela se tornou senso comum. E neste Congresso ocorreram vários relatos dos efeitos negativos dessa falácia que se tornou senso comum.

Embora desacreditada pela reflexão de vários pensadores, essa falácia nos desafia ainda como interacionistas a superá-la criticamente.

Nessa superação crítica, vale a concepção bakhtiniana de linguagem como heteroglossia (que rompe com a idéia de um código transcendental que garante a significação), mas também os argumentos de Derrida (1991, 1995) que, radicalizando o caráter arbitrário do signo, vai mostrar que este só pode significar no interior de uma rede de diferenças (ele tem de diferir para significar), mas só funciona se não se fechar numa única rede – por força de estar submetido ao jogo inesgotável de produzir diferenças, ele se desloca sem cessar entre cadeias *diferantes*, ele desliza sem cessar. Assim, ele não tem um significado inerente, mas pode gerar inúmeras significações. Ou, para aproveitar as palavras de Gadet e Pêcheux (2004, p. 158), o sentido não preexiste à sua constituição nos processos discursivos.

5.

Para encerrar, gostaria de rever uma certa tradição que olha a linguagem como atividade, já que este foi também um tema recorrente nas discussões.

O lingüista russo Valentin N. Voloshinov, cumprindo uma agenda de lingüista e não de filósofo, busca formular uma análise da linguagem coerente com o pressuposto geral do Círculo de Bakhtin da inter-relação como fundante e consistente com a declaração programática, presente em seu livro *Marxismo e filosofia da linguagem* (1997), de que a verdadeira natureza da linguagem é a interação socioverbal.

Voloshinov concebe, portanto, a linguagem primordialmente como interação e não como sistema (estrutura);

como processo e não como produto. Filia-se, nesse sentido, à tradição humboldtiana (em oposição à tradição racionalista – que ele, aliás, recusa categoricamente). Dá, porém, à tradição humboldtiana, pela primeira vez, uma perspectiva sociológica: a linguagem, para ele, é atividade (*energeia*, para usarmos o termo de Humboldt), mas seus princípios, diferentes da formulação de Humboldt (que assumia o indivíduo como axioma), são de natureza sociossemiótica.

Como sabemos, a linguagem, para Humboldt, é antes de tudo uma atividade (*energeia*) e não um produto (*ergon*). Ela é, ao mesmo tempo, *algo que permanece* (o *ergon* acumulado que cada geração recebe e que constitui, no seu conjunto, a visão de mundo da nação, o espírito do povo – bem de acordo com o ideário do pensamento romântico, do qual Humboldt foi um dos formuladores) e *algo transitório* (porque é inerentemente *energeia*, isto é, trabalho mental criativo contínuo, um verdadeiro ato artístico que opera permanentemente sobre o *ergon*, reconfigurando-o).

É interessante destacar o fundamento semântico (e não propriamente gramatical) da concepção de Humboldt: a linguagem é um elaborar contínuo do intelecto (*energeia*) e o resultado desse processo, o acúmulo histórico desse trabalho (*ergon*) constitui a cosmovisão da nação, o espírito do povo.

Ora, Voloshinov incorpora essas duas facetas, sociologizando-as: o elaborar contínuo é precisamente o jogo de significações sempre novas que se dão no processo de interação social – a linguagem como uma *energeia* social. Já o *ergon* perde o caráter unitário de referência a ‘povo’ ou ‘nação’ e se mostra socialmente heterogêneo, estratificado em diferentes índices sociais de valor, em diferentes horizontes sociais apreciativos; não se trata mais de uma, mas de múltiplas axiologias (ou, para não perder o vocabulário do Círculo de Bakhtin, trata-se de múltiplas refrações, de múltiplas verdades).

Se para Humboldt a linguagem não é entendida como um sistema gramatical, mas como uma atividade mental sistemática de elaboração; se para ele a gramática como tal (como um *a priori*) e a interação são absolutamente acessórias, vêm depois e nunca antes daquilo que é o essencial, isto é, o trabalho elaborador do espírito; para Voloshinov este trabalho mental elaborador, com as mesmas propriedades criativas, é – a contrapelo de toda a tradição humboldtiana – social: resulta da internalização da lógica dos signos, que é a lógica da interação socioaxiológica. A linguagem entendida como heteroglossia é, desse modo, a via cardeal de acesso ao social no individual.

Em sua perspectiva, portanto, o interactante é social de ponta a ponta (“a única definição objetiva possível da consciência é sociológica” – 1997, p. 21). Mas, ao mesmo tempo, ele é individual de ponta a ponta. Quer dizer: o fato de seu psiquismo ser integralmente social não lhe tira

a singularidade, porque seu mundo psíquico não é uma realidade estática, mas dinâmica (isto é, responsiva: o psiquismo responde ativamente à heteroglossia internalizada).

Essa dinamicidade interior decorre do fato de o psiquismo incorporar a lógica da interação sociocultural, isto é, a lógica das relações dialógicas, do encontro tenso (e até contraditório) das múltiplas vozes sociais.

Para Voloshinov, assim como para Bakhtin, o conflito, o embate, a ruptura, a trombada, o equívoco, o mal-entendido, o desequilíbrio não são acidentes, ruídos perturbadores de uma ordem da cooperação, mas são constitutivos dos processos discursivos precisamente porque, pela inevitabilidade da heterogeneidade social e subjetiva, não há jamais a possibilidade da sobreposição absoluta das nossas semânticas.

Em suma: Voloshinov adota a concepção de Humboldt de linguagem como atividade, mas muda radicalmente o eixo de sua articulação ao atribuir-lhe um caráter inerentemente social, em que a interação longe de ser acessória (como era para Humboldt) é primordial.

Desse modo, o trabalho elaborador mental contínuo não precede a interação, embora seja a interação, ao alimentar de signos a consciência e dar-lhe a lógica das relações dialógicas, da heteroglossia dialogizada, que o torna possível.

Voloshinov, ao sociologizar a concepção de Humboldt, recupera o poder heurístico daquela filosofia e abre nova direção para os estudos lingüísticos que desejam enfocar a linguagem primordialmente como atividade e não como sistema. Lança programaticamente a possibilidade de uma sintaxe da heterogeneidade constitutiva dos enunciados, marcada ou não. Abrem-se, assim, interessantes vias para a análise da linguagem na interação. No entanto, Voloshinov, como os humboldtianos em geral, tem dificuldades para situar em seu quadro teórico a questão do especificamente lingüístico: faz avançar a discussão da linguagem como atividade, mas deixa por resolver a questão da face formal da linguagem, da micro-sintaxe.

6.

Em síntese, podemos deixar aqui as perspectivas que, segundo minha leitura, o Congresso colocou como primordiais no futuro dos estudos da interação e da linguagem na interação:

- a) uma interlocução crítica das diferentes correntes teóricas, incluindo as diferentes vertentes da psicanálise;
- b) um enfrentamento de temas cruciais de teoria social;
- c) um enfrentamento da questão estrutural vista a partir da interação;
- d) uma teorização capaz de apreender os interactantes como realidades relacionais;

e) e um posicionamento sobre as questões éticas presentes na interação e implicados em nossas perspectivas praxiológicas.

Referências

- BAKHTIN, M. 1994a. Discourse in the novel. In: M. BAKHTIN, *Dialogic Imagination*. 9th paperback printing, Austin, University of Texas Press, p. 259-422.
- BAKHTIN, M. 1994b. Toward a Reworking of the Dostoevsky Book. In: M. BAKHTIN, *Problems of Dostoevsky's Poetics*. 6th printing, Minneapolis-London: University of Minnesota Press, p. 283-302.
- BAKHTIN, M. 2003. O autor e a personagem na atividade estética (1920-22). In: M. BAKHTIN, *Estética da criação verbal*. São Paulo, Martins Fontes, p. 3-192.
- BUBER, M. 1977. *Eu e Tu*. 2^a ed., São Paulo, Editora Moraes.
- CHOMSKY, N. 2000. *New Horizons in the Study of Language and Mind*. Cambridge, Cambridge University Press.
- DERRIDA, J. 1991. A diferença. In: J. DERRIDA, *Margens da filosofia*. Campinas, Papirus, p. 33-63.
- DERRIDA, J. 1995. A estrutura, o signo e o jogo no discurso das ciências humanas. In: J. DERRIDA, *A escritura e a diferença*. 2^a ed., São Paulo, Perspectiva, p. 229-249.
- FEUERBACH, L. 1967. *Gesammelte Werke*. Berlin, Akademie Verlag.
- GADET, F. e PÊCHEUX, M. 2004. *A língua inatingível: o discurso na história da lingüística*. Campinas, Pontes.
- HEGEL, G.W.F. *Fenomenologia do espírito*. 4^a ed., Petrópolis, Vozes.
- HEIDEGGER, M. 2002. Ciência e pensamento do sentido. In: M. HEIDEGGER, *Ensaio e conferências*. Petrópolis, Vozes, p. 39-60.
- HUMBOLDT, W. von. 1988. *On Language: the diversity of human language-structure and its influence on the mental development of mankind*. Cambridge, Cambridge University Press.
- JACOBI, F. 1994. *The Main Philosophical Writing and the Novel Allwill*. Montreal e Kingston, McGill & Queens' University Press.
- LEBRUN, J-P. 2004. *Um mundo sem limite: ensaio para uma clínica psicanalítica do social*. Rio de Janeiro, Companhia de Freud.
- LÉVINAS, E. 1997. *Entre nós: ensaios sobre a alteridade*. Petrópolis, Vozes.
- MEAD, G.H. 1967. *Mind, Self and Society*. Chicago, University of Chicago Press.
- SAUSSURE, F. de. 1970. *Curso de lingüística geral*. 2^a ed., São Paulo, Cultrix.
- VOLOSHINOV, V.N. 1997. *Marxismo e filosofia da linguagem*. 8^a ed., São Paulo, Hucitec.

Carlos Alberto Faraco
UFPR