

Silvana Matias Freire

GLOSSOLALIAS: FICÇÃO, SEMBLANTE, UTOPIA

Tese apresentada ao Curso de
Linguística do Instituto de Estudos da
Linguagem da Universidade Estadual
de Campinas como requisito parcial
para obtenção do título de Doutor em
Linguística.

Orientadora:
Prof^a Dr^a Nina Virgínia de Araújo Leite

UNICAMP
Instituto de Estudos da Linguagem
2007

Este exemplar e a redação final da tese
defendida por Silvana Matias

Freire

e aprovada pela Comissão Julgadora em

03/05/07.

leite

Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca do IEL - Unicamp

F883g

Freire, Silvana Matias.

"Glossolalias: ficção, semblante, utopia" / Silvana Matias Freire. --
Campinas, SP : [s.n.], 2007.

Orientador : Nina Virgínia de Araújo Leite.

Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto
de Estudos da Linguagem.

1. Glossolalia. 2. Psicanálise. 3. Línguas. 4. Fala. 5. Voz. I. Leite,
Nina Virgínia de Araújo. II. Universidade Estadual de Campinas.
Instituto de Estudos da Linguagem. III. Título.

?

BANCA EXAMINADORA

UNIDADE	
Nº CHAMADA	
	2
V	
TOMBO BCI	18824
PROC.	F02012
<input checked="" type="checkbox"/> D <input type="checkbox"/> C	
PREÇO	0,11
DATA	Fevereiro
RIB-ID	352114

Nina Virginia de Araújo Leite

Profª Drª Nina Virginia de Araújo Leite
(UNICAMP)

Cláudia Thereza Guimarães de Lemos

Profª Drª Cláudia Thereza Guimarães de Lemos
(UNICAMP)

Maria Rita Salzano Moraes

Profª Drª Maria Rita Salzano Moraes
(UNICAMP)

Maria Viviane do Amaral Veras

Profª Drª Maria Viviane do Amaral Veras
(UNIBERO)

Angela Maria Resende Vorcaro

Profª Drª Angela Maria Resende Vorcaro
(UFMG)

200720906

DEDICATÓRIA

Para Zeca, pela alegria do encontro e
dos reencontros...

AGRADECIMENTOS

À Nina, pela fala que anima e ressoa;

À minha família, pelo amor e pela confiança;

Ao Newton, pela amizade fraterna;

À Viviane, pela postura como amiga e pesquisadora;

À Maria Rita, pelo carinho e pela generosa contribuição;

Ao Giovani, por sempre se dispor a ajudar nas mais variadas situações;

Às amigas Claudinha e Suely, pelas conversas agradáveis, produtivas e também por aquelas que jogamos fora!

Ao grupo SemaSoma, de modo especial à Ana Clélia, Flávia, Vera, Eliana, Ciça, Vanessa, por compartilharmos as conquistas;

À Cláudia Lemos, pelas sugestões pertinentes;

À Angela, pela acolhida;

Aos professores Eleonora Albano, Beatriz Raposo, Eduardo Guimarães, pela leitura e pelas contribuições valiosas;

Às amigas do trabalho, Bete, Kátia, Magali e Lydia, pela solidariedade.

EPÍGRAFE

Amo a voz que não fala a minha língua.
(Michel Leiris)

RESUMO

O tema central deste trabalho é a glossolalia. Chamada também de ‘língua estranha’, ‘língua bárbara’, ‘falar em línguas’, ‘falar extático’, ‘neolíngua’. Classificada como fenômeno religioso, patológico, mágico, demoníaco, lúdico, artístico.

Proponho refletir sobre essa produção vocal a partir de algumas questões. O que pode ser uma fala sem língua? Por que classificá-la de diferentes formas? O que a faz semelhante de língua? Qual a ligação entre som e sentido? Por que um sujeito insiste, apesar das advertências contra sua prática, em falar sem absolutamente nada dizer?

Essas questões foram estudadas tendo como referência um material gravado – e vendido – em uma paróquia da Renovação Carismática em que um de seus membros realiza um seminário sobre o ‘dom de línguas’ e ao final faz uma oração em línguas.

A perspectiva psicanalítica lacaniana fundamenta a análise dos dados. Utilizo também estudos realizados no campo da lingüística.

Pretendo demonstrar com esta tese que o que move este sujeito a ‘falar para não dizer nada’ é uma das maneiras de buscar, por meio dessa produção vocal, o gozo interdito que aí se configura.

Palavras-chave: glossolalias, psicanálise, línguas, fala, voz.

ABSTRACT

The central theme of this work is the glossolalia. It is also called ‘strange language’, ‘barbaric language’, ‘speak in tongues’, ‘ecstatic speech’, ‘neolanguage’. It is classified as a religious, pathologic, magic, demoniac, ludic or artistic phenomenon.

I propose to reflect upon the vocal production having in mind some questions: what can be a speech without language? Why classifies it in different ways? What makes it a semblable of language? What is the relationship between sound and meaning? Why does a subject insist on speaking without anything to say, despite the warnings against this practice?

These questions were studied having as reference a recorded and sold material in a parish of Charismatic Renewal, in which one of its members holds a seminar on the ‘gift of speaking in tongues’ and at the end, prays in tongues.

The analyses of the data is based on the lacanian psychoanalytic perspective. Some studies from the linguistic field are also used here.

This thesis aims at demonstrating that what drives the subject to ‘speak to say nothing’ is a way of seeking, through this vocal production, the interdicted joy that is configured in this way.

Key words: glossolalia, psychoanalysis, tongues, speech, voice.

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	09
I – Introdução	09
II – Glossolalias religiosas	11
III – Glossolalias patológicas	23
IV – Glossolalias lúdicas	25
CAPÍTULO 1 – FICÇÃO DO DIZER	29
I – Língua, fala, linguagem	29
II – A glossolalia na cena enunciativa	41
III – Da exibição à inibição	46
IV – Da inibição à exibição: uma glossolalia lúdica	49
V – A glossolalia na cena discursiva	51
CAPÍTULO 2 – SEMBLANTE DE LÍNGUA	58
I – Um pouco da história do laço entre som e sentido	58
II – Som/Sentido – Significante/Significado: estes pares são sinônimos?	61
III – Fonema e traço distintivo	63
IV – Transcrição e análise dos fragmentos de uma glossolalia religiosa	66
V – Glossolalia e neologismo	71
VI – Forçando um sentido	73
VII – Semblante de língua	77
CAPÍTULO 3 – UTOPIA VOCAL	84
I – O objeto perdido	84
II – O objeto da pulsão	87
III – Voz: que objeto é esse?	91
IV – Glossolalia e gozo	94
CONSIDERAÇÕES FINAIS	100
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	103

APRESENTAÇÃO

I – Introdução

O que provoca curiosidade, fascínio, atração e, muitas vezes, inquietação, angústia, mal-estar diante de produções vocais desprovidas de sentido? Exemplos desse tipo podem parecer não muito comuns. Mas, como bem observa De Certeau¹, eles podem ser percebidos mesmo na conversação cotidiana que apresenta inúmeros ruídos, gagueiras, hesitações, tiques sonoros, interrupções, lapsos etc. que comprometem, de alguma forma, o sistema organizador do sentido. Tais características são próprias à conversação cotidiana e, provavelmente por isso, pouco chamam a atenção.

Existem, no entanto, algumas produções vocais que concentram tais características e, pelo excesso, produzem mais interesse, as glossolalias são exemplo disso.

Meu interesse por vocalizações sem sentido surgiu na conjugação de duas experiências: uma teórica e outra prática. A experiência teórica ocorreu quando cursava a disciplina ‘Sujeito e discurso’, no mestrado em ‘Linguística Aplicada’, em 1998. A professora convidada Viviane Veras² ministrou uma aula sobre as glossolalias. Nesse período, em que estava redigindo meu trabalho de mestrado cujo tema versava sobre ensino e aprendizagem de língua estrangeira, a glossolalia chamou-me a atenção, pois pude fazer algumas aproximações entre esse fenômeno e experiências vivenciadas em sala de aula de língua estrangeira.

A experiência prática se deu, como professora, durante aulas em que um aluno da 5ª série, após os primeiros contatos com a língua estrangeira (francês) em sala de aula, fingia falar francês. Poucas aulas depois, no entanto, passou a se recusar a fazê-lo. Cogitei aproximar a fala do aluno com o fenômeno glossolálico apresentado pela professora Viviane, tendo como questão ampla os efeitos subjetivos da relação som e sentido na fala.

¹ M. de Certeau. Utopias vocales: glossolalies. In. *Traverses*, n.20, 1980, pp. 26-37.

² Professora Doutora em Linguística pelo Instituto de Estudos da Linguagem IEL-UNICAMP; professora de Linguística, Teorias de tradução e Língua Portuguesa do UNIBERO-SP e da METROCAMP-Campinas; pesquisadora do grupo de pesquisa SemaSoma (Unicamp); tradutora e autora de vários trabalhos sobre psicanálise.

Parti da fala do aluno que – de acordo com as definições que constam nesta apresentação – considero uma glossolalia, para elaborar o projeto inicial desta tese, cujas questões iniciais eram: primeira, a relação entre som e sentido; segunda, a relação entre a inibição e a ausência de sentido.

Para esta tese recorri, no entanto, a um material que trata de uma glossolalia religiosa – praticada por uma vertente da Igreja Católica conhecida como Renovação Carismática – cujos dados apresentados deram-me elementos para pensar a questão da relação som e sentido. Porém, à medida que avançava na leitura sobre o tema e na escuta do material sobre a glossolalia religiosa, outras questões, que estão colocadas no final desta apresentação, surgiram e nortearam a elaboração desta tese.

Pretendo ao final desta tese e no retorno à sala de aula aprofundar as observações que deram início a este trabalho.

Como primeiro passo para abordar o fenômeno glossolálico, faço um levantamento histórico sobre o tema em que se destaca a alternância e, às vezes, a mistura de sua natureza: divino, demoníaco, patológico, artístico e lúdico.

Antes, porém, deste levantamento histórico, inicio pelo que considere elementar na abordagem de um tema: a definição atribuída ao termo ‘glossolalia’ sob várias perspectivas.

Em dois dicionários pesquisados, encontram-se as seguintes definições:

1. REL. suposta capacidade de falar línguas desconhecidas durante transe religioso (como no milagre do dia de Pentecostes) **2.** PSICOP. distúrbio de linguagem observado em certos doentes mentais que crêem inventar uma linguagem nova.³

1. REL. carisma se manifestando por um dom sobrenatural das línguas **2.** PSICOL. linguagem pessoal utilizada por certos psicopatas ou com finalidade lúdica, constituída de neologismos organizados segundo uma sintaxe rudimentar.⁴

Para o lingüista W. S. Samarin as glossolalias são:

³ *Dicionário Houaiss da língua portuguesa*. Verbete: ‘glossolalia’. RJ: Objetiva, 2001.

⁴ *Le nouveau petit Robert*. Verbete: ‘glossolalie’. Paris: Dictionnaires Le Robert, 2000. Todas as referências em inglês e francês, mencionadas neste trabalho, foram por mim traduzidas.

enunciados desprovidos de sentido mas estruturados fonologicamente que o locutor acredita ser uma língua real, mas que não possuem nenhuma semelhança sistemática com uma língua natural qualquer, viva ou morta⁵.

André Roch-Lecours, neurologista quebequense, classifica a glossolalia como:

comportamentos lingüísticos de aparências desviantes, caracterizados por um discurso fluente, articulação móvel, segmentável em termos de unidades fonéticas e inteiramente ou quase inteiramente constituído de neologismos⁶.

Finalmente, cito o escritor Michel Leiris que define a glossolalia como um tempo feliz em que “a glote aí soa um *hallali*”^{7,8}.

II- Glossolalias religiosas

Sigo, neste item, as referências históricas sobre a glossolalia encontradas no *site*: “Catholic Apologetics International” assinado por Robert Sungenis.

O primeiro registro de casos de glossolalia remonta a 1100 A.C. com o “Relato de Wenamon”. Wenamon foi um oficial – não se sabe se real ou fictício – de Ramsés XI (1100 – 1070 a.c), da 20ª Dinastia. Nesse relato, um jovem adorador de Amon, após ter oferecido sacrifícios ao seu deus, foi por ele possuído e começou a emitir sons em uma estranha língua extática.

Setecentos anos depois, Platão fez menção à glossolalia. Em “Fédon”, ele demonstrou que conhecia o fenômeno ao fazer referência a várias famílias que praticavam a fala extática sob possessão e aqueles que se engajavam em tal prática poderiam obter curas físicas. Platão e seus contemporâneos afirmavam também que estas ocorrências eram causadas por inspiração divina. Para sustentar este ponto de vista, ele sugere no “Timeu” que Deus toma posse da mente do homem quando este dorme ou se encontra possuído. Durante esses estados, Deus inspira nele a fala e visões que ele não pode entender nem interpretar.

⁵ C. Puech. Parler en langues, parler des langues. In: *Langages*, n.91, 1988: 31.

⁶ Apud M.de Certeau. Utopies vocales: glossolalies. In: *Traverses*, n. 20, 1980: 31.

⁷ Grito de caça que anuncia que o animal perseguido está cercado.

⁸ M. Leiris, *Glossaire*. Paris: Gallimard, 1985: 30, apud N. Barberger, Les voix, les pauvres voix. In: *Critique* – revue générale des publications françaises et étrangères, n. 557, 1993: 663.

No último século antes de Cristo, Virgílio descreveu na “Eneida” as atividades das pitonisas sibilinas na Ilha de Delfos. De acordo com Virgílio, as línguas extáticas das sibilinas eram resultado da união com Apolo. Os peregrinos se dirigiam ao templo de Delfos e as questões para as quais pediam orientação eram colocadas numa tabuinha de argila e entregue a uma das pitonisas. Entendida a mensagem, a pitonisa recolhia-se no interior do templo e, sentada num trípode começava a aspirar os ‘vapores divinos’⁹ que emanavam das rachaduras abertas no chão da caverna. Sob o efeito do ‘fumo sagrado’ dava-se o transe e começava a dizer coisas sem nexos, palavras cifradas que aparentemente não tinham nenhum sentido, mas que eram anotadas pelos sacerdotes, pois uma vez decifradas revelariam uma profecia. Esta linguagem críptica, confusa e enigmática, ficou conhecida como ‘sibilina’, talvez por ter sido associada a uma das pitonisas mais famosas chamada Sibila (nome adotado por várias outras sacerdotisas que a seguiram na função de serem as intermediárias entre Febo Apolo e os humanos).

Encontram-se também referências à glossolalia em vários mistérios religiosos greco-romanos, como no culto a Osíris de origem egípcia; também no culto à Mitra dos Persas e nos pouco conhecidos Mistérios Eleusianos: Dionísio, Orfeu – cultos criados na Trácia, Macedônia e Grécia.

No Antigo Testamento encontra-se em Isaías 28:11 uma profecia a esse respeito: “Pois bem, será por gente que balbucia, será numa língua bárbara que o Senhor falará a este povo!”¹⁰.

Para explicar a glossolalia na era cristã – fenômeno que aparece em vários lugares no Novo Testamento – Jean-Pierre Denis retoma o mito de Babel, o grande mito da civilização judaico-cristã, momento primeiro em que o cristianismo abriu espaço para a ‘fala’ como lugar privilegiado da oralidade em relação à Escritura. Ao contrário do que é essencial ao judaísmo em que tudo é escrito – na própria língua de Deus, o hebreu –, o cristianismo primitivo abriu um espaço à fala não submetida à escrita da Lei sagrada:

⁹ O geólogo americano Jelle Zellinga de Boer afirmou que a zona do monte Parnaso assenta-se sob uma fratura geológica subterrânea da qual fluem gases hidrocarburetos e hidrossulfúricos (tais como metano e etano) que seriam os responsáveis pela revelações em transe das pitonisas.

¹⁰ *Bíblia Sagrada*. SP: Ed. Ave Maria, 1957, 28:11.

(...) a busca por uma língua ‘outra’, por um outro espírito da língua, e isto num momento em que era recusada justamente o que é preciso chamar aqui a ‘língua do pai’, isto é a Lei judia, a Tora¹¹.

Para o cristianismo, não se tratava mais de uma Lei escrita que devia ser transmitida, aprendida e interpretada. Tratava-se de uma Palavra revelada, pelo milagre da graça divina, que atingia e iluminava o coração de cada um, segundo Denis: “(...) um verbo que penetra a carne e a transfigura”¹².

Como explicação para a prática da glossolalia no culto cristão, Denis propõe a rejeição à lei escrita dos judeus. Acrescento que, nesse mesmo ato que rejeita, o cristianismo retoma um ritual característico do culto pagão que é o da fala extática.

No Novo Testamento, a glossolalia aparece dentre os carismas ou dons espirituais (os outros são: a clarividência, a caridade, a profecia e os milagres etc.), assim definida: “a faculdade de rezar em alta voz num estado de grande exaltação, proferindo sons incompreensíveis”¹³. Mas esse é um dom inferior pois não é inteligível aos que ouvem. Estrangeira, no sentido de bárbara (estrangeirismo ou barbarismo), é considerada incorreta e mal pronunciada¹⁴.

Em um episódio narrado por Marcos, Jesus aparece aos discípulos e diz:

Ide por todo o mundo e pregai o Evangelho a toda criatura. Quem crer e for batizado, será salvo, mas quem não crer, será condenado. Estes milagres acompanharão os que crerem: (expulsarão os demônios em meu nome,) falarão novas línguas¹⁵.

Mas é nos “Atos dos Apóstolos” que a manifestação da glossolalia ou do ‘dom de línguas’ – expressão utilizada no meio cristão – é esclarecida com mais precisão. Após ter-se manifestado vivo aos apóstolos durante quarenta dias, Jesus envia o Espírito Santo, para dar suas instruções aos apóstolos, cuja chegada é narrada da seguinte forma:

¹¹ J.-P. Denis. Glossolalie, langue universelle, poésie sonore. In: *Langages*, Paris: Larousse, 1988: 77.

¹² J.-P. Denis, op. cit, p. 78.

¹³ *Bíblia Sagrada*. SP: Editora Ave Maria, 1957, Coríntios I, 12: 1.

¹⁴ *Bíblia Sagrada*, op. cit., Coríntios I, 14: 11.

¹⁵ *Bíblia Sagrada*, op. cit., Marcos, 16:15,16,17.

Chegando o dia de Pentecostes¹⁶, estavam todos reunidos no mesmo lugar. De repente veio do céu um ruído, como se soprasse um vento impetuoso, e encheu toda a casa onde estavam sentados. Apareceram-lhes então uma espécie de línguas de fogo, que se repartiram e repousaram sobre cada um deles. Ficaram todos cheios do Espírito Santo e começaram a falar em outras línguas, conforme o Espírito Santo lhes concedia que falassem. Achavam-se então em Jerusalém judeus piedosos de todas as nações que há debaixo do céu. Ouvindo aquele ruído, reuniu-se muita gente e maravilhava-se de que cada um os ouvia falar na sua própria língua¹⁷.

É interessante observar que, ainda que seja uma retomada de Babel, como menciona Jean-Pierre Denis¹⁸, nesse relato, os apóstolos falavam em línguas e a multidão que ouvia os entendia cada um em sua língua nativa. Ou seja, trata-se de uma Babel invertida, em que não ocorre a confusão das línguas, ao contrário, todos se entendem.

Várias outras referências podem ser encontradas no Novo Testamento como, por exemplo, a conversão do primeiro estrangeiro ao cristianismo, o centurião Cornélio: “(...) o dom do Espírito Santo era derramado também sobre os pagãos; pois eles (Pedro e outros fiéis) os ouviam falar em outras línguas e glorificar a Deus”¹⁹.

Serão as referências à “Primeira Epístola de Paulo aos Coríntios” que estarão no centro das elaborações desse trabalho, pois ali se encontram os fundamentos mais sistematizados que norteiam a prática da glossolalia no âmbito do cristianismo. Resumidamente coloco as indicações do apóstolo Paulo, pois serão mais detalhadas ao longo do trabalho.

Nessa epístola, Paulo dá orientações sobre o comportamento dos cristãos diante de situações cotidianas, por exemplo, se devem ou não comer as carnes oferecidas em sacrifício aos ídolos, sobre o traje das mulheres na igreja etc. Entre estas, consta a orientação sobre os ‘carismas e seu emprego’.

O apóstolo Paulo ensina que os fiéis devem orar com o espírito (glossolalia), mas também com o entendimento (sentido). Pois, os homens simples ou infiéis, ouvindo aqueles que falam em línguas, podem julgá-los loucos. Por isso deve-se evitar fazê-lo, mas se não puder evitar, o apóstolo sugere duas condições: ou que alguém interprete a oração ou que os

¹⁶ *Pentecostes*: festa da Igreja católica em memória da descida do Espírito Santo aos apóstolos, 50 dias depois da Páscoa e, também, festa celebrada pelos judeus em memória do dia em que Moisés recebeu de Deus as tábuas da lei. Etimologicamente *Pentecostes* vem do grego e significa *qüinquagésimo*.

¹⁷ *Bíblia Sagrada*, op. cit., Atos dos Apóstolos, 2: 1,2,3,4,5,6.

¹⁸ J.-P. Denis, op. cit., p. 77.

¹⁹ *Bíblia Sagrada*, op. cit., Atos dos Apóstolos, 10: 45, 46.

fiéis o façam consigo mesmos e com Deus²⁰. O dom da caridade é considerado superior: “Ainda que eu falasse as línguas dos homens e dos anjos, se não tiver caridade, sou como o bronze que soa, ou como o címbalo que retine”²¹. A inferioridade atribuída ao dom de línguas pode ser entendida pelo fato de Paulo julgá-lo infantil e imperfeito, devendo se constituir numa fase a ser superada.

Houve um declínio da prática da glossolalia no período medieval. Grande parte das autoridades da Igreja declarou a impossibilidade do milagre²² dessa prática com a justificativa de que ela apenas existiu na época dos apóstolos e essas autoridades procuravam estabelecer uma diferença entre o período apostólico e pós-apostólico.

A proibição da glossolalia pela Igreja – formalizada somente no século V pelo bispo Crisóstomo (344 - 407) de Constantinopla – se explica ainda pela tentativa de coibir movimentos espirituais que pregavam um rígido ascetismo como o montanismo, por exemplo. O montanismo constituía-se em uma doutrina defendida por Montano (157-212), líder frígio que rompeu com a igreja institucionalizada e, dizendo-se porta-voz do Espírito Santo, exigia um severo ascetismo, declarava estar próximo o fim do mundo e defendia o estabelecimento da nova Jerusalém na Frígia.

Como atestam esse e outros movimentos surgidos após o período apostólico – Novo Testamento –, a glossolalia não desaparece totalmente.

Com a queda do Império Romano do ocidente, no século V, surgiram duas linhas na Igreja Católica: a do ocidente seguindo uma vertente mais prática e autoritária e a do oriente mais mística. Com o desenvolvimento da Igreja Católica do ocidente (século VI – X), falar em línguas passou a ser uma prática ligada ao demônio.

Apesar disso, as práticas glossolálicas persistiram e chegaram ao século XII ligadas à vida de vários santos católicos, como comprova o relato da abadessa beneditina Hildegard von Bigen (1098 – 1179), visionária, mística, poeta e cantora que testemunhou ter cantado com palavras desconhecidas. Embora pudesse ser reconhecida uma combinação do dialeto alemão local e do latim, ela descreveu sua música como ‘concerto do espírito’, pois sentia

²⁰ *Bíblia Sagrada*, op. cit., Coríntios I, 14: 27 e 28.

²¹ *Bíblia Sagrada*, op. cit., Coríntios I, 13:1.

²² O milagre se refere a qualquer indicação da participação divina na vida humana. A. Houaiss, op. cit. verbete: ‘milagre’.

fortemente que o Espírito Santo a guiava. Seus contemporâneos a consideravam possuída pelo demônio.

Cem anos mais tarde, são Domingos (1170 – 1221), espanhol, relata ter falado alemão após muita oração. Também santo Antônio de Pádua (1195 – 1231) relatou que sua língua se transformou em ‘pena do Espírito Santo’.

A lista é importante, mas faço referência apenas a alguns dos santos que relataram sua experiência glossolálica: são Vicente Ferrer (1350 – 1419), são Francisco Xavier (1506 – 1552), são Louis Bertrand (1526 – 1581).

Nos séculos XV e XVI, sob o nome de *Illuminati*, grupos entre os quais se incluíam místicos como são João D’Ávila (1500 – 1569), santa Teresa D’Ávila (1515 – 1582), são João da Cruz (1542 – 1591) e Inácio Loyola (1491 – 1556), escreveram sobre vários fenômenos milagrosos que ocorreram em suas vidas, incluindo o de falar em línguas.

Ainda na Idade Média, uma biografia de Martinho Lutero (1483 – 1546), líder da Reforma Protestante, afirma que ele falava em línguas, embora esta versão seja considerada falsa pelos reformistas. Os Anabatistas, ala radical da Reforma, não se contentavam apenas com a escritura de Lutero e João Calvino (1509 – 1564) e reivindicavam que uma voz interna do Espírito Santo precedia as palavras externas das escrituras. Entre eles há vários relatos de prática da glossolalia. Também o Pietismo, movimento surgido na Igreja Luterana alemã no final do século XVII, seguia princípios austeros coincidentes com os do Anabatismo (reiterados batismos).

Em 1685, Luís XIV rescindiu o Édito de Nantes que permitia a liberdade de culto aos protestantes. O grupo dos huguenotes foi perseguido e considerado herege pelo papa Clemente XI. Esse grupo estava ligado a uma seita cristã, surgida no fim do século XII, início do século XIII, no sul da França e que defendia o Novo Testamento como único padrão de autoridade, desafiando o poder papal. Relata-se que crianças dessa seita tinham manifestações extáticas, incluindo a glossolalia. Tais episódios continuaram até 1711. Esse grupo foi perseguido e eliminado pela inquisição.

Os jansenistas, liderados por Cornélio Jansênio (1585 – 1638), reagiram contra a Igreja Católica, e advogaram a prática glossolálica. O cientista, filósofo e místico Blaise Pascal, um dos mais famosos adeptos do jansenismo, praticava a glossolalia. Há uma curiosidade em sua biografia que permite supor um interesse precoce pelo som das línguas.

Pascal ficou órfão de mãe aos três anos de idade. Nunca tendo sido enviado a colégios, seu pai, o matemático Étienne Pascal, encarregou-se pessoalmente de sua educação. A irmã Gilberte, sua biógrafa, escreverá mais tarde:

A máxima dessa educação consistia em manter a criança acima das tarefas que lhe eram impostas; por esse motivo só deixou que aprendesse latim aos doze anos, para que aprendesse com maior facilidade. Durante esse intervalo não o deixou ocioso, pois o ocupava com todas as coisas de que o julgava capaz. Mostrava-lhe de um modo geral o que eram as línguas; ensinou-lhe como haviam sido reduzidas as gramáticas sob certas regras, que tais regras tinham exceções assinaladas com cuidado, e que por esses meios todas as línguas haviam podido ser comunicadas de um país para outro. Essa idéia geral esclarecia-lhe o espírito e fazia-o compreender o motivo das regras da gramática, de sorte que quando veio a aprendê-las sabia o que fazia e empenhava-se nos aspectos que lhe exigiam maior dedicação (...). Aos onze anos, suas experiências sobre os sons levaram-no a escrever um pequeno tratado, considerado muito bom para sua idade²³.

Na segunda metade do século XVII, surgiu na Inglaterra uma comunidade chamada Quaker (*quake* significa ‘tremor’), de origem protestante, enfatizando experiências do Espírito Santo. A glossolalia fazia parte do seu ritual. Um outro grupo chamado Shakers (*shake* significa ‘abalo, agitação, sacudida’) liderado por Ann Lee (1736 – 1784) separou-se do movimento Quaker, mantendo, no entanto, os mesmos princípios.

Edward Irving (1792 – 1834), supostamente o criador da Igreja Católica Apostólica, nunca falou em línguas, mas se tornou uma proeminente figura nos círculos religiosos, ensinando a falar em línguas. Seus ‘doze apóstolos’ continuaram a falar em línguas até 1879.

Ao longo dos séculos XVIII e XIX, outros movimentos Protestantes ainda podem ser citados como tendo dentre os seus rituais a prática da glossolalia: o movimento missionário moraviano, a renovação Metodista liderada por Charles Wesley (1707 – 1788), seu seguidor John Fletcher (1729 – 1785), o americano Charles Finney (1792 – 1875), os Mórmons que, no início do movimento, praticavam a glossolalia, mas foram desencorajados pelos líderes, pois estavam sendo ridicularizados e desrespeitados, entre outros motivos, por esta prática. O também americano Charles Parhan, chamado de pai do moderno movimento Pentecostal, ensinava aos seus alunos que o sinal do batismo do Espírito Santo era falar em línguas.

²³ Site casadobruxo.

Uma vertente da igreja católica, a Renovação Carismática, surgiu logo após o Concílio Vaticano, em 1964, e com ela houve o ressurgimento da glossolalia. No Brasil, essa prática foi intensificada com a difusão da Renovação Carismática e das igrejas evangélicas.

J.-J. Courtine explica sociologicamente tal fenômeno. Ele afirma que os momentos históricos em que essa prática ressurgiu coincidem com momentos de desvalorização das instituições (eclesiásticas ou sociais) de fala, deterioração de usos e costumes, degradação das convenções da linguagem etc.²⁴. Esta consideração de Courtine converge com estudos recentes que apontam para uma degradação do simbólico em prol de uma proliferação imaginária que resulta numa sociedade do espetáculo.

Nesta listagem que abarca a glossolalia religiosa, alguns casos merecem destaque. Um dos que chama mais a atenção, por ter uma extensa literatura, é o caso da glossolalia espírita de Hélène Smith estudado por Théodore Flournoy; depois temos o caso de S.W., estudado por Carl Jung; por fim o caso estudado por Oskar Pfister que também dispõe de uma literatura razoável e foi um dos temas abordados em sua troca de correspondências com Freud.

Flournoy era médico e professor de psicologia na universidade de Genebra. Interessava-se pelo espiritismo, pelo ocultismo e pelo além da consciência – que ele chamava de inconsciente subliminar. Em 1894, após assistir fascinado a uma sessão com a conhecida espírita Catherine-Élise Muller – nome verdadeiro de Hélène Smith –, em que ela falava línguas estranhas, tornou-se seu terapeuta e começou um estudo detalhado desse fenômeno de linguagem. Neste mesmo período, Flournoy começava a ler as primeiras publicações de Freud.

Flournoy, inicialmente, observa o caso de Hélène como um automatismo, permeado por períodos propriamente de transe e fases de sonambulismo. Flournoy afirma que a partir do momento em que intervém na mediunidade de Hélène, ela passa de simples médium vidente e auditiva à categoria superior de médium pela encarnação (incorporação).

²⁴ J.-J. Courtine. Les silences de la voix (Histoire et structure des glossolalies). In: *Langages*, Paris: Larousse, 1988: 8.

Isto ocorre em três ciclos: no primeiro ciclo (hindu), Hélène revive uma encarnação em que foi uma princesa indiana, filha de um xeique árabe; no segundo ciclo (real), em que foi Maria Antonieta, rainha da França; e o terceiro ciclo (marciano), Hélène se comunicava com o planeta Marte por meio de uma língua inventada.

Essa língua marciana chamou a atenção dos lingüistas, pois, justamente nesse período (1894), os interesses da psicologia e das ciências da linguagem se convergiam. Puech afirma:

(...) as criações lingüísticas da médium não podiam deixar indiferentes os lingüistas – Barth, Michel, Henry, Saussure – convocados por Flournoy na qualidade de *experts* em línguas e entraram no jogo com um tipo de ‘distância’ ao mesmo tempo distraída e inquieta, incrédula e fascinada²⁵.

O lingüista Victor Henry dedica um livro à análise da língua marciana de Hélène Smith: *Le langage martien, étude analytique de la genèse d'une langue dans un cas de glossolalie somnanbulique*²⁶. Henry, que era especialista em sânscrito, afirmava que Hélène havia criado sua língua marciana utilizando um vocabulário composto de palavras húngaras deformadas, oriundas da língua materna do pai.

Saussure²⁷ também se debruçou sobre a língua marciana, mas não com a mesma dedicação de Victor Henry. Num certo momento, afastou-se dessa tarefa, suspeitando do inconveniente desse estudo, ao entrever ausência de objetividade e de sistematização da glossolalia, conseqüentemente fora do escopo da ciência lingüística. Possivelmente, pelo mesmo motivo, Saussure nunca revelou seu interesse pelo estudo dos anagramas.

Saussure concordará afinal com Flournoy, que não tinha dúvida de que Hélène não se comunicava com os marcianos e sua língua pertencia ao campo da glossolalia. Para Flournoy a glossolalia podia ser definida como “línguas inventadas pelos próprios sujeitos para expressarem suas alucinações”²⁸.

O desfecho dessa história foi o rompimento da relação entre Catherine-Élise e Flournoy. Aquela “sentindo-se destituída da sua língua imaginária pelo discurso da

²⁵ C. Puech op. cit., p. 30.

²⁶ Este estudo foi reeditado por J.-L. Chiss e Christian Puech, Didier, 1987.

²⁷ C. Puech op. cit., p. 31.

²⁸ E. Roudinesco e M. Plon. *Dicionário de psicanálise*. RJ: Zahar, 1998: 241.

ciência”²⁹, afastou-se de Flournoy. Este, por sua vez, recusou-se a continuar o tratamento da jovem, por não considerá-la uma doente, “mas um sujeito de experiência”³⁰.

Outro caso interessante, também relacionado ao espiritismo, foi relatado por Carl Jung. Trata-se de sua experiência com uma jovem espírita, Hélène Preiswerk, cujo pseudônimo era S. W.

A família dessa jovem – foi revelado anos depois que se tratava de uma prima de Jung – é apresentada por Jung da seguinte forma: o avô materno, um pastor protestante, tinha alucinações visuais; o irmão exibia um retardo mental; a irmã sofria de um certo número de anomalias. S. W. relata Jung, “começou a se hipnotizar e, mais tarde, a falar em línguas”³¹.

O último caso que destaco se refere ao estudo feito pelo pastor Pfister. Ele definiu a glossolalia como “uma regressão a estados infantis”³². Ele se dedicou ao distúrbio de linguagem de um doente, Simon. Embora definido como doente, Pfister abordou este caso pelo viés de uma glossolalia religiosa.

Pfister pretendia descobrir um discurso coerente nas vocalizações confusas de Simon, por exemplo, ‘esin’ significava ‘um sentido’ que, segundo Pfister, era um termo decorrente do alemão *ein Sinn*. Ele pedia ao doente uma transcrição em alemão de sua glossolalia e criptografia automática (também estudada por ele). Em seguida, Pfister interpretava as associações que o próprio doente fazia entre as ‘línguas’ e o alemão.

O pastor queria fazer uma equivalência entre estas produções, lidas e ‘traduzidas’ pelo doente, e uma escrita pictográfica como se fosse o relato de um sonho³³.

Pelas correspondências, é possível depreender que Freud (que mantinha com o pastor um estreito relacionamento) não estava muito de acordo com seu método e o instruiu em algumas análises das glossolalias. Escreve Freud a Pfister:

Acerca dos ensaios sobre glossolalia ainda não posso formar uma idéia adequada a partir de suas informações, mas penso que em breve o senhor estará

²⁹ E. Roudinesco e M. Plon, op. cit., p. 242.

³⁰ E. Roudinesco e M. Plon, op. cit., p. 242.

³¹ E. Roudinesco e M. Plon, op. cit., p. 597

³² M. de Certeau, op. cit.

³³ M. Viltard. Suplemento ao n.1 da revista *L'Unebévue*. Paris: Épel, 1992: 109-155.

desmascarando todas as assim chamadas produções involuntárias, como trabalhos de um complexo.³⁴

Freud responde a respeito de uma interpretação proposta por Pfister às glossolalias:

Como o senhor me honra com a confiança de que eu faça uma leitura corretiva de sua *Glossolalia*, também tenho de me mostrar digno desta e lhe fazer objeções (...). Geralmente os piedosos não são tão generosos em seus delírios (...). A parte inicial da análise do extático falar em línguas é tremendamente deliciosa³⁵.

As glossolalias religiosas não se referem apenas à mística cristã – protestante e católica – há também relatos dessa prática, por exemplo, em rituais indígenas, do xangô, de candomblé, xamânicos etc.

No xamanismo, por exemplo, considerado, *strictu senso*, um fenômeno religioso siberiano e centro-asiático, a prática da glossolalia adquire uma característica particular que não aponta para uma simulação de língua humana. O antropólogo Mircea Eliade, em um estudo sobre os rituais xamânicos, diz que durante o transe, supõe-se que o xamã compreenda a linguagem de toda a natureza e descreve:

Com grande frequência, essa língua secreta é a ‘linguagem dos animais’ ou tem como origem a imitação das vozes dos animais (...). late como cachorro, fareja os assistentes, muge como boi, brame, ruge, bale como cordeiro, grunhe como porco, relincha, arrulha, imitando com notável precisão as vozes dos animais, os cantos dos pássaros, o ruído do seu revoar etc³⁶.

Já a doutrina Espírita (kardecista) não inclui em sua prática a glossolalia. O fenômeno linguageiro que, de acordo com seus adeptos, ocorre no espiritismo é chamado xenoglossia³⁷. Este termo foi criado justamente para que tal fenômeno não se confundisse com a glossolalia. A xenoglossia, também chamada de mediunidade poliglota, é um fenômeno em que pessoas identificadas como médium falam ou escrevem em línguas que eles próprios e, geralmente, o público presente ignoram, porém trata-se de línguas

³⁴O. Pfister. *Die psychologische Enträtselung der religiösen Glossolalie und der automatischen Kryptographie* (A decifração psicológica da glossolalia religiosa e da criptografia automática). Leipzig/Viena: Deuticke, 1912. apud S. Freud *Cartas entre Freud e Pfister*. Viçosa: Ultimato, 1998.

³⁵S. Freud, op. cit., carta de 18.6.1911, p. 71.

³⁶M. Eliade. *O xamanismo e as técnicas arcaicas do êxtase*. SP: Martins Fontes, 2002: 116-7.

³⁷A etimologia desta palavra vem do grego ‘xénon’, estranho, estrangeiro + ‘glôssa’, língua. Site: www.wikipedia.org/.

existentes hoje ou que existiram no passado, ou seja, línguas que são ou foram efetivamente faladas por uma comunidade.

Como se pode depreender do histórico da glossolalia no âmbito religioso, esta é uma prática que comparece, há milênios, em quase todas as vertentes religiosas de todo mundo ocidental e oriental. É importante, no entanto, notar que esta prática está ligada às vertentes místicas da religião. Acredito que uma das formas de diferenciar uma vertente mística de uma não mística foi apontada por Mircea Eliade em seu estudo sobre o sagrado e o profano.

Segundo este antropólogo, há uma diferença entre o homem religioso que considera o mundo uma criação divina e aquele que não o considera dessa forma. O primeiro pode ser colocado do lado de uma vertente mística (cristã ou não) e sua busca é por uma harmonia com o Cosmos, pois o mundo é uma obra de Deus. O homem religioso ligado ao racionalismo não sente o mundo como obra de Deus e tem a seguinte experiência com o sagrado:

Sua experiência religiosa já não é ‘aberta’ para o Cosmos; é uma experiência estritamente privada. A salvação é um problema que diz respeito ao homem e seu Deus; no melhor dos casos, o homem reconhece-se responsável não somente diante de Deus, mas também diante da História. Mas nestas relações homem-Deus-História o Cosmos não tem nenhum lugar. O que permite supor que, mesmo para um cristão autêntico, o mundo já não é sentido como obra de Deus³⁸.

De uma perspectiva psicanalítica, consideremos o que aponta Lacan³⁹ a respeito da distância entre uma e outra vertente. Ele afirma que o misticismo está presente em todas as tradições, exceto em uma: a judaico-cristã.

O que distingue o misticismo da tradição judaico-cristã é o fato de que o primeiro empreende uma busca em direção ao gozo de Deus e, para a segunda, o que importa é a incidência do desejo de Deus. A respeito deste último, Lacan diz: “O hebraico odeia a prática dos ritos metafísico-sexuais que, na festa, unem a comunidade ao gozo”⁴⁰.

³⁸ M. Eliade. *O sagrado e o profano* – a essência das religiões. SP: Martins Fontes, 2001: 146.

³⁹ J. Lacan. *Nomes-do-pai*. RJ: Zahar, 2005: 76.

⁴⁰ J. Lacan, op. cit., p. 85.

O material que será analisado neste trabalho pode ser situado como parte da mística cristã que, se por um lado, mantém-se ligada a rituais austeros, por outro aponta em direção ao gozo.

III – Glossolalias patológicas

Quanto às glossolalias patológicas, sigo um artigo em que Claude Dorgueille⁴¹ faz um resumo da importante obra de Jean Bobon, *Introduction à l'étude des Néologismes et des Glossolalies en psychopathologie*, publicado em 1952. A proposta de Dorgueille nesse artigo é abordar as glossolalias pelo que chama de “ponto de vista descritivo: o neologismo e o discurso neológico”.

O interesse pelas glossolalias em pacientes psiquiátricos teve início no final do século XIX quando a medicina e a psiquiatria começaram a considerá-la como questão médica e, particularmente, como uma questão de patologia da linguagem.

A primeira publicação referente a esse fenômeno é de Martini em 1856. Trata-se de um relato detalhado do caso de uma mulher acometida de uma psicose puerperal que começa de repente a falar com surpreendente desenvoltura um idioma inexistente; as palavras neoformadas de maneira voluntária tinham uma sonoridade eslava. Curada, a paciente não se lembrava de nada dessa língua estranha nem das representações que poderiam tê-la provocado. Ela comentou simplesmente que uma violenta emoção a teria tomado durante o parto, pouco antes do delírio, pela parada brusca da secreção láctea.

Em 1910, Maeder publicou o estudo que fizera da linguagem de um paciente paranóico delirante, utilizando a técnica da associação livre. Maeder observa que um vocabulário fixo se constituía e se enriquecia aos poucos. O doente exteriorizava seu sistema delirante por esse língua particular e por sua decifração. Maeder descobriu o conteúdo megalômano do delírio. O doente qualificava essa língua de ‘língua das Excelências’ ou *Salisschur*. O alemão, sua língua materna, era para ele apenas um dialeto para o uso das pessoas comuns. Já o *Salisschur* era o órgão dos bons e continha os ‘melhores termos’. Mas o fato é que essa língua possuía inúmeras palavras do alemão modificadas em sua forma e significação e também novas formas compostas.

⁴¹ C. Dorgueille. *Les glossolalies*. (www.freud-lacan.com/articles).

Em 1921, Tuzcek publicou o relato sobre a observação de uma mulher acometida por uma ‘demência precoce paranóica do tipo querulenta’. A doente utiliza alternadamente sua língua materna, o alemão, ou sua neolíngua da qual ela forneceu espontaneamente a tradução. Essa neolíngua continha palavras alemãs deformadas, palavras neoformadas de origem germânica, expressões dialetais alemãs, termos franceses geralmente incorretos. A sintaxe permanecia alemã. A elocução era normal do ponto de vista rítmico e tonal, com exceção de um forte acento tônico nas últimas sílabas da palavra. O sentido das palavras era bastante fixo. Essa língua teria sido comunicada à paciente por uma via alucinatória, pelo menos de início. O autor atribuiu seu uso para unir a necessidade de exprimir certos acontecimentos delirantes vividos mais ou menos cercados de mistérios a um prazer ‘estético’ de se expressar ou uma tendência ao puro jogo de palavras.

A tese de doutorado em medicina de Cénac, em 1925, tentava estabelecer no interior das glossolalias ditas psiquiátricas uma distinção entre o que ele chamou de glossomanias, definidas por seu caráter automático e lúdico, e as glossolalias verdadeiras que seriam a dos esquizofrênicos. No primeiro grupo estava uma doente que dizia ter o ‘dom das línguas’ e falava todas as línguas da terra, mais uma, que apenas ela conhecia, o *Tasmahouët*. Cénac não apresentou exemplos de glossolalias verdadeiras, mas afirmava que nos dois casos os doentes se mostraram incapazes de dar uma tradução estável de sua neolíngua. Não foi possível também destacar nenhuma sintaxe, nem supor nenhum sentido nela: eram apenas jogos fonemáticos.

Em 1927, Teulié dedicou sua tese ao estudo das ‘linguagens neológicas’ na sua relação com o delírio. Ele introduziu uma nova classificação e distinguiu três tipos: as línguas neológicas por sua sintaxe – as línguas pseudo-incoerentes –, as línguas neológicas por seu vocabulário – as glossomanias a que se referia Cénac – e as línguas neológicas por sua sintaxe e seu vocabulário – as glossolalias verdadeiras de Cénac.

O primeiro tipo se caracterizava por perturbações na rapidez e na emissão das palavras, na pronúncia, na sintaxe, na supressão de palavras e proposições, no excesso de algumas categorias verbais, nos paralogismos (raciocínio falso que se estabelece involuntariamente), nas estereotipias, na seriação de palavras assonantes e aliterativas. Estas perturbações tinham um caráter automático e o sujeito não tinha consciência disso.

No segundo tipo, as glossomanias, Teulié apresentou o caso de uma doente que pretendia falar todas as línguas. Este grupo era caracterizado por uma língua feita de séries silábicas recitadas sem parar. Bastava um comando para que a série fosse desencadeada ou interrompida. Ela era desprovida de toda significação, seu emprego era voluntário e os doentes tinham consciência de sua estranheza.

Para ilustrar o terceiro tipo, as glossolalias verdadeiras, Teulié trouxe o exemplo de um demente precoce paranóico, cuja neolíngua, explica o autor, surgiu sob a influência de um delírio de grandeza, sendo de formação voluntária, mas com emprego inconsciente.

Teulié considerou que, em todos os casos, a ‘causa fundamental’ das neolínguas era o delírio e que tanto os termos neológicos quanto a língua neológica constituíam um único e mesmo fenômeno em graus diferentes.

Nesse artigo, Dorgueille chama a atenção também para o ‘jargão’ das afasias sensoriais chamadas de Wernicke. Acometido por esse distúrbio, o doente não é mais capaz de apreender o sentido da linguagem humana ao mesmo tempo em que perde o controle de sua própria enunciação e começa a ‘jargonar’. Esta jargonofasia às vezes se mostra muito próxima de um ‘discurso’ glossolálico. Embora aparentemente similares, não podem ser comparáveis, pois sabe-se que a jargonofasia é consequência direta de uma lesão cerebral. Da mesma forma, adverte Dorgueille, não é comparável o lapso e o chiste à glossolalia, pois aqueles invocam os processos primários de condensação e deslocamento.

IV – Glossolalias lúdicas

As glossolalias lúdicas podem ser consideradas como aquelas produzidas por crianças que brincam com os sons, num período anterior à aquisição da linguagem e também por adultos (poetas ou não) que brincam com os sons para produzir rimas, aliterações etc.

Jakobson e Waugh⁴² observam a presença de uma semelhança entre os vocábulos da glossolalia – que eles chamam ‘essa estranha língua’– e os vocábulos ‘misteriosos das canções infantis’. Em um capítulo intitulado “L’art verbal des enfants”, os autores

⁴² R. Jakobson e L. Waugh. *La charpente phonique du langage*. Paris: Minuit, 1980: 257.

sublinham que uma das características próprias dos poemas infantis é a importância relativamente grande dada à estrutura fonológica em que há uma incidência freqüente do *non-sens*. Ainda que não estejam se referindo especificamente à glossolalia, acredito que a partir dessa afirmação, pode-se fazer uma analogia entre a glossolalia e os versos infantis.

Charles Chaplin apresenta formidáveis exemplos do que seja uma glossolalia artística conjugada com o lúdico. Ele faz brincadeiras com os sons e imita a prosódia de línguas estrangeiras em dois de seus filmes: em “Tempos modernos” (1936), primeiro filme em que Chaplin fez uso de efeitos sonoros, onde o personagem de Carlitos canta, utilizando rimas, imitando a língua francesa e em “O grande ditador” (1940), seu primeiro filme falado em que o personagem do ditador Hynkel faz um longo discurso imitando a língua alemã (parece-me que ele até inclui palavras do alemão nesse discurso).

‘Língua estranha’, ‘fala extática’, ‘língua bárbara’, ‘dom de línguas’, ‘carisma das línguas’, ‘orar em línguas’, ‘falar em línguas’, ‘neolíngua’. São essas as formas usadas para se referir às glossolalias.

Glossolalia, por sua vez, é um termo que foi cunhado pela ciência moderna⁴³ para designar qualquer produção vocal que simule uma língua estrangeira abarcando, como se evidenciou nas definições, não só as categorias religiosas, mágicas e místicas, mas também as patológicas, lúdicas e até as artísticas podem aí ser incluídas.

Etimologicamente este termo significa: gloss(o)-, antepositivo do grego *glôssa* ‘língua; idioma, linguagem’ + -lalia, pospositivo do grego *laliá* ‘tagarelice, balbucio, loquacidade; palavra; pronúncia’. Glossa, de mesma raiz de gloss(o), refere-se à língua em sua acepção de órgão anatômico⁴⁴.

Que línguas são essas? Certamente não se trata da língua materna de ninguém, pois nenhum falante se constitui nessas ‘línguas’. Um sujeito fala essas ‘línguas’ que, pode-se pensar então, são línguas estrangeiras. Porém, não sendo língua materna de nenhum falante é estrangeira para todo falante. Mas, são de fato línguas tais como aquelas chamadas naturais ou positivas? O que faz com que estas produções vocais pareçam uma língua positiva?

⁴³ De acordo com o dicionário da língua francesa *Le Petit Robert*, o uso do termo ‘*glossolalie*’ referido à religião consta de 1866 e referida à psicologia consta de 1950.

⁴⁴ A. Houaiss, op. cit., verbetes: ‘gloss(o)-’ e ‘-lalia’, ‘glossa’.

Com a expressão ‘falar em línguas’, duas questões se colocam. Primeira: o que é a língua e a fala? Segunda: fala-se em outra coisa que não seja em uma língua? A expressão traz ainda uma curiosidade em inglês: nesse idioma só há um termo para língua e linguagem que é *language*, mas para se referir ao carisma, a expressão é *speaking in tongues* (assim como em *mother tongue*), em que *tongue* designa ‘língua’ como o órgão muscular situado na boca.

E quanto aos sujeitos que falam em línguas? Constituídos em uma língua materna, assumiriam eles posições subjetivas diferentes quando produzem glossolalias? Como pensar a divisão subjetiva desses sujeitos?

Os dados que analiso nesta tese são provenientes de um CD gravado em uma paróquia da Renovação Carismática Católica⁴⁵, em que um de seus membros ministra um seminário sobre o ‘dom de línguas’. Logo de início, o fiel tenta esclarecer a respeito do sujeito que fala em línguas:

Quem fala em línguas? O fiel, sob a inspiração do Espírito Santo (...), (vai ter) uma presença dele contigo (...). Mas quem fala? Sou eu que falo em línguas (...), Ela (o falar em línguas) passa pelo humano (...). O Espírito Santo vai me impulsionando, me movendo a falar em línguas (...). O fiel e o Espírito Santo oram.

Mas o fiel adverte que se falar em lugares inadequados, pode causar constrangimento: “vão te levar pra clínica”⁴⁶. Sujeito dividido entre aquele que fala (fiel) e aquele que inspira a fala (Espírito Santo). Sujeito dividido entre um ‘querer dizer’, um ‘não poder dizer’ e um ‘poder dizer’.

O aluno de língua estrangeira que, nas primeiras aulas, fingia falar francês, cala-se e diante da pergunta “_Por que não fala mais?” responde “_Por que agora eu sei que estava errado, por isso não falo mais”⁴⁷. Sujeito dividido entre: aquele que fala, aquele que ouve e aquele que avalia sua própria fala, sendo que esses dois últimos coincidem. Com essa divisão, posso supor que anteriormente havia um sujeito que falava sem saber, movido por um ‘querer dizer’ inconsciente. Sujeito dividido em um ‘querer dizer’, um ‘poder dizer’ e, num tempo posterior, um ‘não poder dizer’.

⁴⁵ Paróquia Servos de Deus, em Goiânia.

⁴⁶ Fragmento de um seminário sobre o “Dom de línguas”.

⁴⁷ Fragmento de uma entrevista com o aluno do Centro de Ensino e Pesquisa Aplicada à Educação/UFG, no ano de 2001.

Religiosa, patológica, lúdica. O que faz com que as glossolalias sejam assim qualificadas? Que discurso a respeito de tais produções vocais as categoriza dessa forma? Para pensar sobre isto, proponho fazê-lo a partir de um esquema comunicativo em que estão implicadas, no circuito da fala, posições enunciativas e discursivas, em que um sujeito é suposto.

Fica apontado aqui o caráter limítrofe da glossolalia: uma língua que é imitação de língua, embora tenha aspectos da língua falada. O que produz esse aspecto de língua falada a uma língua que não é língua? O que faz dessa fala um semblante de língua?

Por fim, pergunto: por que fazer toda uma manobra discursiva que justifique ‘falar para não dizer nada’? O que mobiliza esses sujeitos a uma produção vocal desprovida de sentido, sendo que o próprio discurso que legitima tal prática o desabona, pois não tem utilidade?

Capítulo 1

FICÇÃO DO DIZER

A linguagem funciona inteiramente na ambigüidade e, na maior parte do tempo, vocês não sabem nada do que dizem. Na nossa interlocução mais corrente, a linguagem tem um valor puramente fictício, vocês atribuem ao outro o sentimento de que estão sempre entendendo, isto é, de que são sempre capazes de dar a resposta que se espera (...). Os nove décimos dos discursos efetivamente realizados são completamente fictícios (J. Lacan, As psicoses, sem. 3).

I – Língua, fala, linguagem

Tanto as expressões populares – ‘falar em línguas’, ‘línguas estranhas’ etc. – quanto a etimologia do termo científico – gloss(o)-, antepositivo do grego *glôssa* ‘língua; idioma, linguagem’ + -lalia, pospositivo do grego *laliá* ‘tagarelice, balbucio, loquacidade; palavra; pronúncia’ – trazem dois conceitos, o de língua e o de fala, que perdem sua obviedade quando utilizados para se referir às produções vocais aqui estudadas.

Tais produções são de fato uma língua falada? Para dizer se são ou não línguas, é preciso, de início, definir o que é uma língua. E se é fala, importa saber o que é uma fala sem língua.

Retorno a Saussure⁴⁸ pela importância de seu ensino na sistematização desses conceitos ligados à utilização da linguagem. Em seguida, destaco, das minhas leituras de Lacan, como em seu ensino ele define e distingue tais conceitos.

Para Saussure, a língua não se confunde com a linguagem, sendo que a língua tem primazia dentre os fatos de linguagem.

⁴⁸ F. Saussure. *Curso de lingüística geral*. SP: Cultrix, 1995.

A linguagem, em seu ensino, é uma faculdade e uma função na qual a língua é uma parte determinada, mas essencial. A linguagem conjuga ao mesmo tempo aspectos físicos – por exemplo, a vibração dos sons –, fisiológicos – audição, articulação vocal – e psíquicos – o conceito, a representação mental de um som. A linguagem pertence tanto ao domínio individual quanto ao social. Por esta heterogeneidade de características ela não pode ser tomada em sua unidade: “(a linguagem) não se deixa classificar em nenhuma categoria de fatos humanos”⁴⁹.

A respeito da linguagem, Saussure não encontra argumentos para decidir se se trata de uma faculdade dada pela natureza ou não, mas quanto à língua não há dúvida: é adquirida e convencional. Ele concorda com o lingüista Whitney (citado no *Curso*) sobre o fato de que não seja inteiramente natural que nosso aparelho vocal tenha sido feito para falar, assim como nossas pernas para andar. No entanto, acha que Whitney foi muito longe ao dizer que a escolha pelos órgãos vocais tenha sido casual. Saussure conclui, finalmente, que a questão do aparelho vocal é secundária no problema da linguagem.

Mas se considerar a definição de ‘linguagem articulada’, em que *articulus* em latim significa ‘membro, parte, subdivisão’, pode-se concluir que na linguagem a divisão não é só da cadeia falada em sílabas, mas também da cadeia de significações em unidades significativas, assim:

(...) poder-se-ia dizer que não é a linguagem que é natural ao homem, mas a faculdade de constituir uma língua, vale dizer: um sistema de signos distintos correspondentes a idéias distintas⁵⁰.

Ao contrário da linguagem, a língua é homogênea, pois seus aspectos constitutivos só pertencem ao domínio psíquico e trata-se de um fato eminentemente social. Ela é um sistema de signos, estes definidos como a união de um conceito e uma imagem acústica, ambas as partes igualmente psíquicas. O que faz com que a língua seja organizada como sistema é a faculdade de associação e de coordenação dos signos que se organizam em dois eixos, paradigmático e sintagmático. Saussure vai substituir o termo conceito por significado e imagem acústica por significante, mantendo o termo signo para designar a

⁴⁹ F. Saussure, op.cit., p. 17.

⁵⁰ F. Saussure, op.cit., p. 18.

união destas duas partes. As questões relativas à ligação significante e significado serão retomadas no próximo capítulo.

Para situar a primazia da língua nos fatos de linguagem, Saussure propõe um esquema⁵¹ em que aparece o desenho de duas pessoas, uma diante da outra, com duas linhas pontilhadas: uma linha parte do cérebro de uma delas, passa pela boca, entra pelo ouvido da outra e chega ao cérebro desta última. A outra linha faz o trajeto inverso. Representa-se com tal circuito uma intersubjetividade e uma comunicação. O interesse desse esquema é mostrar que para achar o lugar que corresponde à língua, no conjunto da linguagem, um ato individual é necessário. Esse ato é o da fala pelo qual o circuito da comunicação se realiza.

À língua, portanto, falta a fala para produzir a linguagem: “A língua é para nós a linguagem menos a fala”⁵². Mas para que a língua exista é imprescindível que haja uma massa falante. É interessante apontar para o fato de que tal constatação – de que a língua seja falada – foi uma retomada que Saussure fez da lógica estóica. A lógica estóica já havia posto em primeiro plano, dois mil anos antes da lingüística moderna, o fato de que uma língua só existe em seu vínculo com a fala. Esse fato é atestado nos tratados sobre a voz que abrem os grandes textos da lógica estóica, de Zenão e de Crisipo⁵³.

A fala é sempre individual. A seguinte passagem do *Curso de lingüística geral* esclarece a distinção entre língua e fala:

(...) (a língua) é um tesouro depositado pela prática da fala em todos os indivíduos pertencentes à mesma comunidade, um sistema gramatical que existe virtualmente em cada cérebro ou, mais exatamente, nos cérebros dum conjunto de indivíduos, pois a língua não está completa em nenhum, e só na massa ela existe de modo completo⁵⁴.

Se se trata de um único falante, não há constituição de língua, pois não existe língua sem a fala.

Pelas elaborações de Saussure, a partir das quais ele isolou o objeto da lingüística, a língua, concludo que as glossolalias não são línguas de acordo com sua definição, pois não

⁵¹ F. Saussure, op. cit., p. 19.

⁵² F. Saussure, op. cit., p. 92.

⁵³ M. Viltard. Falar com as paredes – notas sobre a materialidade do signo. In: *Literal*, n.7, Campinas, 2004: 118.

⁵⁴ F. Saussure, op. cit., p. 21.

constituem um sistema de signos. Se o signo lingüístico une duas partes psíquicas, um conceito a uma imagem acústica, a glossolalia, pode-se pensar, é feita de só uma dessas partes: a imagem acústica destituída de sua contraparte conceitual. Assim, a glossolalia não se inclui no conceito de signo saussuriano, não é portanto uma língua.

Se se pode considerá-la uma fala, já que se trata de um ato individual, de uma emissão vocal, não há, no entanto, uma massa falante que a realize. É um ato radicalmente individual – privativo a um único falante – não existem dois falantes que atualizem uma mesma ‘fala’ glossolálica.

Não há possibilidade de uma troca intersubjetiva ou comunicativa pelas glossolalias, mesmo considerando a ambigüidade que leva aos mal-entendidos tão próprios à interlocução humana. A partir do esquema montado por Saussure, estaria, na glossolalia, implicado um valor interlocutório fictício levado ao extremo. A cena fictícia seria: um sujeito simula falar uma língua que o outro simula entender e responder.

Saussure estabelece que não existe língua sem fala. E quanto à existência de uma fala sem língua? Não é língua, mas é fala. Trata-se de um ato vocal individual em que há uma emissão de sons articulados – seqüência do que reconhecemos como fonemas o que torna possível a transcrição como, por exemplo, /einamarialaraialabaricanama/⁵⁵ – por um humano. Tal emissão não se confunde com um grito, com um canto, com um sopro etc. Não é, no entanto, compartilhado por uma ‘massa’.

A possibilidade de haver um fator social, nas glossolalias, ainda que não tenham um estatuto de língua, só pode se dar pelo lado enunciativo e discursivo, ou seja, o que o sujeito enuncia sobre sua fala, enunciação esta dirigida a uma comunidade para a qual algum efeito se produz: seja ligado a uma crença, a um desequilíbrio, a uma brincadeira etc. Desta perspectiva, não é a glossolalia como produção vocal que está em questão, neste momento do trabalho, mas o que se diz sobre essa produção.

‘O que se diz’, sobre o qual escrevo aqui, deve ser tomado do lado daquele que ouve, que testemunha e reconhece nessa produção vocal um fenômeno artístico, místico, mágico, lúdico ou patológico. ‘O que se diz quando se fala para não dizer nada?’ – perguntei-me encerrando minha apresentação. O que justifica falar para não dizer nada?

⁵⁵ Transcrição fonológica de um trecho em que um sujeito ‘fala em línguas’ em um seminário realizado na paróquia Servos de Deus, em Goiânia. O CD do qual foi transcrito é vendido nesta paróquia.

Agora me pergunto: em que lugar me coloco ao me propor a escrever uma tese sobre essas falas? São falas que nem sempre fazem parte de uma realidade discursiva na qual fazemos e mantemos nossos laços sociais. São falas que me estranham, atraem, fascinam, amedrontam, atemorizam e que, de alguma forma, vão além de algo que... (des)conheço. Foi esse estranhamento que me trouxe ao Lacan de *O Avesso da psicanálise*; mais precisamente, ao momento em que diz que “jamais é pelo excesso de um outro, seja da forma que for, que alguém se mostra, pelo menos aparentemente, excedido. É sempre porque esse excesso vem coincidir com um excesso de vocês”⁵⁶.

No mesmo seminário, logo depois, Lacan fala das assistências que atrai segundo os lugares de onde fala e da relação do lugar com a interpretação⁵⁷. Lacan situa o discurso de forma a dar conta das variações sociais, considerando o saber inconsciente e trabalhando o discurso como uma estrutura que vai além do que a palavra comunica⁵⁸. Encontrei, então, nas considerações desse psicanalista sobre língua, linguagem, fala e discurso, em seus seminários e escritos, uma possibilidade de responder ao que excede na glossolalia, a isso ‘que se diz’ quando se fala para não dizer nada.

Lacan define esses conceitos em referência à sua clínica, e adverte quanto ao seu uso em uma tese universitária – “minha obra não se presta a isso”⁵⁹. Contudo, prefacia essa tese, deixando claro que não são conceitos acessórios ou auxiliares – ao contrário, fundamentam o que observa em sua prática –, e afirmando nesse prefácio que “a linguagem é a condição do inconsciente”⁶⁰.

Selecionei, a partir de seminários e escritos, algumas considerações sobre língua, linguagem e fala feitas por Lacan, para daí apreender uma noção mínima que norteia tais conceitos, na psicanálise, para referi-los à glossolalia:

O sintoma psicanalisável, seja ele normal ou patológico, distingue-se não apenas do índice diagnóstico, mas de qualquer forma apreensível de pura expressividade, por se sustentar numa estrutura que é idêntica à estrutura da linguagem. E com isso não nos referimos a uma estrutura a ser situada numa pretensa semiologia generalizada, a ser arrancada de seu limbo, mas à estrutura

⁵⁶ J. Lacan. *O avesso da psicanálise*. Seminário 17. RJ: Zahar 1992, p. 10.

⁵⁷ J. Lacan, op. cit., p. 14.

⁵⁸ J. Lacan, op.cit., p. 10-11.

⁵⁹ J. Lacan, op. cit., p. 39.

⁶⁰ J. Lacan, op. cit., p. 39.

da linguagem tal como se manifesta nas línguas que chamarei positivas, as que são efetivamente faladas por massas humanas⁶¹.

É do lugar da interpretação que Lacan fala em “A direção do tratamento”. Para que possa produzir algo de novo, a interpretação deve levar em conta o que chamou de função do significante; função que implica uma posição do sujeito e sua relação ao Outro a quem dirige sua fala e que o reconhece:

Pois ela não se fundamenta em nenhuma assunção dos arquétipos divinos, mas no fato de o inconsciente ter a estrutura radical da linguagem, que um material funciona nela segundo leis, que são as descobertas pelo estudo das línguas positivas, das línguas que são ou foram efetivamente faladas⁶².

Lacan responde à objeção de que da lingüística e da linguagem ele só faz um uso metafórico, apontando sua concepção de língua:

Acrescento que o inconsciente é estruturado como uma linguagem. Qual? Pois bem, justamente procurem-na, é do francês, do chinês que falarei a vocês (...). O que me interessa diretamente é a linguagem, porque penso que é com isto que me ocupo quando me ocupo da psicanálise. O objeto da lingüística, cabe aos lingüistas defini-lo (...) Eles (os lingüistas) acrescentam que eu faço um uso metafórico da linguagem. É contudo curioso que os lingüistas não vejam que todo uso da linguagem, qualquer que seja, se desloca na metáfora (...). Toda designação é metafórica. Ela não pode se fazer senão por intermédio de outra coisa⁶³.

Lacan não se detém em conceituar o termo língua, uma vez que, sendo objeto da lingüística, cabe a ela defini-lo. Esclarece, no entanto, que a língua a que se refere são as línguas positivas: francês, chinês. A língua a que se refere, coincidindo neste ponto com Saussure, inclui a fala, já que são ou foram aquelas efetivamente faladas por massas humanas. Língua tem, aqui, uma acepção que se aproxima do termo idioma: “língua própria de um povo, de uma nação, com o léxico e as formas gramaticais e fonológicas que lhe são peculiares”⁶⁴.

Michel Leiris, com um lamento, pode ajudar a entender o que está em jogo ao abordar o ‘dom de língua’ como uma fala sem idioma: “Leiris lamentava-se por não ter

⁶¹ J. Lacan. A psicanálise e seu Ensino (1957). In: *Escritos*. RJ: Zahar: 1998: 445

⁶² J. Lacan. ‘A direção do tratamento’ (1958), op. cit., p. 600.

⁶³ J. Lacan. *D’un discours qui ne serait pas du semblant* (lição de 10 de fevereiro de 1971). Seminário 18, inédito, site: <http://perso.orange.fr/espace.freud/index.htm>.

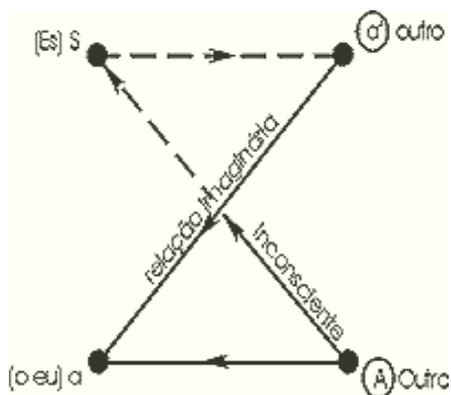
⁶⁴ A. Houaiss, op. cit., verbete: ‘idioma’.

recebido o dom das línguas. Mas ele tem o do idioma, sendo muito pouco provável que ele tenha tido outro dom (...)”⁶⁵.

Quanto à linguagem e à fala, há no ensino de Lacan uma distinção (uma definição e utilização) que foi iniciada em “Função e campo da fala e da linguagem”⁶⁶ cuja elaboração continua ao longo de seu ensino. Vanier resume e explica tal distinção:

Há a linguagem, que Lacan pré-sente como o *muro da linguagem*, que permite nomear os objetos como tais, incluindo os semelhantes. Supomos a existência ‘do’ sujeito naqueles aos quais nos dirigimos, e não atingimos nada senão ‘sombas’. De fato, a fala supõe que existe ‘o’ sujeito no outro porque esse outro pode nos enganar, mas a linguagem remete à questão da objetividade. ‘Eu’ [je] encontro o outro ao mesmo tempo como objeto nomeado pela linguagem e como sujeito suposto a quem ‘eu’ [je] me dirijo⁶⁷.

Lacan trata detidamente desses conceitos, sobretudo, o de fala no seminário em que aborda o tema das psicoses. Início a exposição sobre o conceito de fala pelo esquema L, proposto por Lacan para tratar da organização da fala a partir do Outro e retomado nesse seminário.



Esquema L – (*Les psychoses*, p. 22) Símbolos: S, sujeito; a, o eu; a', o pequeno outro em posição de objeto⁶⁸; A, o grande Outro, lugar dos significantes.

Nesse esquema, o circuito da fala se organiza a partir do Outro. Apresentado inicialmente sem a barra⁶⁹, o sujeito S – letra homófona ao *Es* alemão, o *Isso*, instância

⁶⁵ D. Hollier. Les mots phoneilleurs. In: *Critique* – revue générale des publications françaises et étrangères, n. 466, 1986: 204.

⁶⁶ J. Lacan. Função e campo da fala e da linguagem (1953). In: *Escritos*. RJ: Zahar, 1998.

⁶⁷ A. Vanier. *Lacan*. SP: Estação Liberdade, 2005: 59.

⁶⁸ No esquema L que aparece em “De uma questão preliminar...”, Lacan troca as posições de a e de a'. Segundo J.-A. Miller “- a' colocado no alto, é a primeira versão. Ela supõe que o outro imaginário é segundo em relação ao eu, como a imagem no espelho é segunda em relação a quem se olha; - e a segunda versão, mais surpreendente, mais distante da experiência, coloca a' onde está o eu, acentuando a dependência desse instante.” (*Silet: os paradoxos da pulsão, de Freud a Lacan*, RJ: Zahar, 2005: 20-1).

freudiana – será marcado por uma barra indicando sua divisão. Essa divisão se dá em vários níveis.

Por um lado, não se trata do sujeito em sua totalidade: “Se se fosse total, estaria cada um no seu canto, total, não estaríamos aqui juntos, tentando organizar-nos, como se diz”⁷⁰.

Numa primeira operação em que o sujeito se funda no Outro, importa saber o que se passa nesse Outro ‘lugar’, pois “(...) o estado do sujeito S (neurose ou psicose) depende do que se desenrola no Outro”⁷¹. A comunicação depende do Outro (A), uma vez que, não se trata nunca de um sujeito (S) que quer comunicar alguma coisa para alguém. A esse respeito, Lacan explica que:

(...) na origem o S não tem nada para comunicar, pela simples razão de que todos os instrumentos da comunicação estão do outro lado, no campo do Outro, e que ele (S) tem que recebê-los dele (A). (...) é do Outro que o sujeito recebe sua própria mensagem. A primeira emergência, aquela que se inscreve no quadro, não é senão um *Quem sou eu?* inconsciente já que in formulável, ao qual responde, antes mesmo que se formule, um *Tu és*. Isto é, o sujeito recebe primeiro sua própria mensagem de forma invertida⁷².

Uma segunda operação de divisão vai corresponder à ‘refenda’. Pois não há resposta no Outro para a questão do seu ser: ‘Quem sou eu?’. O sujeito encontra no Outro uma falta – o desejo do Outro.

No esquema L, as setas pontilhadas indicam as relações ignoradas pelo sujeito e as setas contínuas indicam as relações de que o sujeito tem consciência. O trajeto S *a’ a* indica o percurso imaginário por meio do qual o sujeito se dirige ao outro especular. O trajeto A *a* funda e valida a existência da imagem que é o eu. O trajeto A S representa a determinação do sujeito pelo simbólico.

O eixo simbólico A S, que é o discurso inconsciente, se apresenta quando o sujeito, que não está na origem, mas no percurso da cadeia significante, se dirige ao Outro que funda a existência do sujeito na fala.

⁶⁹ J. Lacan. *O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*. Seminário 2. RJ: Zahar, 1985: 307.

⁷⁰ J. Lacan, op. cit. p., 307.

⁷¹ J. Lacan. De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose. In: *Escritos*. RJ: Jorge Zahar, 1998: 555.

⁷² J. Lacan. *L’angoisse*. Le séminaire X. Paris: Seuil, 2004: 314-15.

O sujeito (S) dirige sua fala ao Outro (A). Como entender, então, porque no trajeto do eixo simbólico o vetor aponta do Outro para o sujeito? Além do que já foi dito: ‘o circuito da fala se organiza a partir do Outro’, Chemama explica assim esse vetor $A \rightarrow S$: “Aquilo que o sujeito não aceitou em seu próprio discurso foi depositado no Outro e retorna assim, sem que o saiba”⁷³. Ou seja, o recalque e seu retorno.

Quanto ao eixo imaginário $a a'$, entre o eu e o a imagem do outro, ele é atravessado pelo inconsciente (como discurso do Outro) antes de chegar ao sujeito. A relação imaginária ($a' \rightarrow a$) é alienante e mortífera, e o atravessamento da relação simbólica cumpre uma função mediadora e “é capaz de introduzir identificações pacificadoras na violência imaginária (...)”⁷⁴.

Lacan, no seminário *As psicoses*⁷⁵, trata deste tema a partir das elaborações de Freud sobre o relato escrito de um psicótico: Schreber⁷⁶. Neste seminário, Lacan propõe o esquema L como uma das formas de entender não só o que chama de esquema da comunicação analítica, mas também o registro da fala. Somente pelo registro da fala é que se pode decidir se se trata de uma estrutura psicótica.

Percorrendo o circuito, a fala fundamental (aquela que a análise deve revelar), entre $S \leftarrow A$, atravessa o circuito imaginário, $a \leftarrow a'$, e esse último resiste à passagem dessa fala. Há uma interrupção da fala fundamental entre o sujeito e o Outro e seu desvio pelos dois eus (a e a') em suas relações imaginárias. Um terceiro elemento é aqui indicado no sujeito: o eu (*moi*) do sujeito (S) fala a um outro, em terceira pessoa: “o sujeito se fala com seu eu (*moi*)”⁷⁷. No sujeito normal, se falar com o seu eu não é nunca totalmente explicitável, uma vez que a relação do sujeito ao seu eu é fundamentalmente ambígua. Porge explica, da seguinte forma, a ambigüidade e a divisão entre o ‘eu’, o ‘sujeito’ e o ‘se’ que é a terceira pessoa, ou seja, ‘ele’:

Para o ‘eu’ que fala, o sujeito do inconsciente é um ‘ele’ e não um ‘eu’ (...) sujeito é esse ‘ele’ de que fala o ‘eu’ quando quer se designar como

⁷³ R. Chemama. *Matema. Dicionário de psicanálise*. PA: Artes Médicas, 1995: 131.

⁷⁴ É. Doumit. Lógica. In: P. Kaufmann (org.) *Dicionário enciclopédico de psicanálise: o legado de Freud e Lacan*. RJ: Jorge Zahar, 1996: 301.

⁷⁵ J. Lacan. *Les psychoses*. Le séminaire III. Paris: Seuil, 1981: 22.

⁷⁶ Trata-se de Schreber, presidente de um tribunal de apelação que escreve suas memórias: “Memória de um doente dos nervos” durante sua internação em um asilo. Freud, que só conheceu Schreber por seu livro, trata desse caso em “Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranóia”, de 1911.

⁷⁷ J. Lacan, op. cit., p. 23.

inconsciente, um inconsciente que não seja um outro 'eu'. Ou melhor, o sujeito é a própria divisão entre esse 'eu' e esse 'ele'⁷⁸.

Nas psicoses, como ocorre na alucinação, por exemplo, o sujeito se apresenta completamente identificado a seu eu com o qual ele fala ou o eu se apresenta totalmente assumido por um modo instrumental:

É ele que fala dele, o sujeito, o S, nos dois sentidos equívocos do termo, a inicial S e o *Es* alemão (...) o sujeito fala literalmente com seu eu, e é como se um terceiro, seu duplo, falasse e comentasse sua atividade⁷⁹.

No sujeito normal, a fala fundamental é interrompida pelo eixo imaginário e desviada para os pólos imaginários, nesse percurso o eu se conhece e se desconhece, pois o sujeito só se vê pela imagem especular (por intermédio do espelho). O sujeito não sabe para quem ele fala, já que ele não sabe quem fala nele.

Nas psicoses, o eixo imaginário está desatrelado do simbólico: o sujeito fala com seu eu, ou seja, sua fala se situa no eixo imaginário, e esse eixo imaginário não interrompe a fala fundamental que se dá no eixo simbólico, entre S e o Outro, daí a mensagem é direta: “Não apenas o discurso o invade e o parasita como também o deixa em suspenso em sua presença”⁸⁰.

Para quem o sujeito fala? Em primeiro lugar, é interessante observar um aspecto da fala que, por parecer tão evidente, não é levado em consideração: é fundamental na fala (tanto do sujeito neurótico quanto psicótico) o fato de que o outro não é o único a ouvi-la. O emissor é sempre ao mesmo tempo receptor de suas próprias palavras, o que constitui uma das dimensões essenciais do fenômeno da fala.

Falar é antes de tudo falar a outros, diz Lacan, incluindo dentre os outros o sujeito receptor de sua própria fala. Mas falar é também fazer falar o outro. Neste ponto, a fala estrutura-se da seguinte forma: o sujeito recebe do Outro sua mensagem sob forma invertida, por exemplo: “Ao dizer ‘tu’, faço-me reconhecer como ‘eu’”⁸¹. Essa estrutura de reconhecimento do sujeito pelo Outro se realiza na medida em que o Outro é primeiro

⁷⁸ E. Porge. Sujeito. In: P. Kaufmann (org.) *Dicionário enciclopédico de psicanálise: o legado de Freud e Lacan*. RJ: Jorge Zahar, 1996: 502.

⁷⁹ J. Lacan. op. cit., p. 23.

⁸⁰ J. Lacan, op. cit., p. 182.

⁸¹ É. Doumit. Lógica. *Dicionário enciclopédico de psicanálise: o legado de Freud a Lacan*. In: P. Kaufmann (org.), RJ: Zahar, 1996: 302.

reconhecido. Algo do Outro a quem o sujeito dirige sua fala escapa ao seu conhecimento. É por isso que o sujeito faz questão de ser reconhecido, exatamente dali, da parte desconhecida do Outro. Nisto consiste a fala fundamental: numa fala endereçada do sujeito ao Outro, mais além do semelhante.

Na fala psicótica, o sujeito é identificado ao seu eu, sendo que esse eu não comporta ambigüidade. Por isso essa fala parece não se dirigir ao Outro, no que ele tem de desconhecido, pois não se pode esquecer que esse Outro também deve ser apreendido na medida em que ele é sujeito (ou seja, ele é desconhecido, ele pode mentir, ele pode enganar).

Nas psicoses, as vozes, sendo destacadas da fala, capturam a fala do sujeito e a conta aos outros⁸². O Outro, o sujeito e os outros detêm a mesma fala. Isto produz o sentimento de que seja um único ser. Não se produz em nenhum momento o sentimento de uma experiência original na qual o sujeito se inclui, é um testemunho objetivado em que o sujeito é invadido pelas vozes que tomaram sua fala, como nas chamadas alucinações verbais. Um exemplo desse último fenômeno é descrito por Schreber como o milagre do uivo que é relatado e comentado por Lacan:

(...) há o que ele chama o milagre do uivo. Ele não pode impedir-se de soltar um grito prolongado, que o toma com uma brutalidade que, ele próprio observa, se naquele momento ele tiver alguma coisa na boca, isso pode fazê-lo cuspir. Ele precisa se conter para que isso não se produza em público, mas nem sempre consegue. Fenômeno bastante surpreendente se vemos nesse grito, a borda mais extrema, mais reduzida, da participação motora da boca na fala. Se há alguma coisa com a qual a fala se combina a uma função vocal absolutamente a-significante, que contém, no entanto, todos os significantes possíveis, é justamente o que nos faz estremecer ao ouvir o uivo do cachorro diante da lua (...). O uivo não é senão um puro significante (...)⁸³.

Como já foi dito, nas psicoses, o eixo simbólico do esquema da fala não é filtrado pelo eixo imaginário. Não há desvio do eixo simbólico, para os outros eus (*a a'*). O acesso do sujeito ao Outro é direto, o que conduz a uma suspensão do sujeito ao Outro. Isto explica o comentário que Lacan faz a respeito do texto de Schreber no qual, embora descreva sua relação com Deus de uma forma rica e complexa, não há nada que indique a menor presença que poderia dar a idéia de que há uma verdadeira relação entre dois seres.

⁸² S. Rabinovitch, *Les voix*. Ramonville Saint-Agne: Éditions Erès, 1999: 19.

⁸³ J. Lacan, op. cit., p. 158.

O delírio, nas psicoses, se distingue da linguagem comum por seu caráter especial chamado neologismo. Na linguagem comum, uma significação remete a outra significação, já as palavras delirantes não remetem a outra significação, mas remetem à própria significação, que permanece irreduzível.

Lacan traz, como contraponto ao delírio, o relato do místico são João da Cruz a respeito de uma experiência cujo conteúdo é muito parecido com aquele relatado por Schreber – subida da alma e sua união com a presença divina. Mas, em são João da Cruz, tem-se o testemunho de uma experiência original e autêntica:

A poesia faz com que não possamos duvidar da autenticidade da experiência de são João da Cruz, nem da de Proust ou de Gérard de Nerval. A poesia é criação de um sujeito assumindo uma nova ordem de relação simbólica com o mundo. Não há nada disso nas *Memórias* de Schreber⁸⁴.

Nas psicoses, a fala não cumpre a sua função pivô que é supor no Outro um sujeito que engana. As ‘línguas’ inventadas por sujeitos psicóticos são fundamentadas em neologismos. Há um apego ao código da língua que é tratado numa relação de exterioridade: “Eles não entram jamais no jogo dos significantes, senão por um tipo de imitação exterior”⁸⁵.

A glossolalia religiosa não cria uma poesia, não é uma produção mística – como em são João da Cruz – e também não é efeito de um delírio psicótico. Como pensá-la a partir das elaborações sobre a fala aqui expostas?

Pelas considerações lacanianas, a glossolalia religiosa não é uma língua, pois, assim como na noção saussuriana, não pode ser incluída numa concepção de idioma: língua compartilhada por um povo.

Pode, no entanto, ser incluída no conceito de fala desenvolvido por Lacan – novamente uma fala sem língua. ‘Falar é falar a outro’: “Aquele que fala em línguas não fala aos homens, senão a Deus: ninguém o entende, pois fala coisas misteriosas, sob a ação do Espírito”⁸⁶.

⁸⁴ J. Lacan, *Les psychoses*. Le Séminaire III. Paris: Seuil, 1981: 91.

⁸⁵ J. Lacan, op. cit., p. 285.

⁸⁶ *Bíblia Sagrada*. SP: Editora Ave Maria, 1985: Coríntios I, 14: 2.

Estabelece-se nessa fala uma relação privilegiada com o Outro, Deus. É também dirigida aos outros, aos semelhantes, em que sujeitos são supostos. Porém, não é compartilhada, não promovendo uma resposta.

Essa fala certamente está atravessada por um imaginário que impõe que não se pode fazer isto em qualquer lugar. Não é uma fala dirigida, porém, a todo e qualquer outro. Pois, um outro qualquer em quem se supõe um sujeito pode enganar e, principalmente, pode enganar-se: “Se, pois, numa assembléia da Igreja inteira todos falarem em línguas, e se entrarem homens simples ou infiéis, não dirão que estais louco?”⁸⁷ O outro que aqui se espera é aquele que faz parte da paróquia, se ele pode enganar, não vai certamente se enganar.

Falar ao outro e fazer falar um Outro coloca a questão num nível enunciativo em que interessa pensar a divisão subjetiva. Pois, a partir daí um sujeito se posiciona diante de sua fala e da fala do Outro.

II – A glossolalia na cena enunciativa

Benveniste ocupa um lugar de destaque nos estudos sobre a enunciação, pois é possivelmente “o primeiro lingüista, a partir do quadro saussuriano, a desenvolver um modelo de análise da língua especificamente voltado à enunciação”⁸⁸. Ele define enunciação como o “colocar em funcionamento a língua por um ato individual de utilização”⁸⁹. Esta definição pode ser facilmente tomada como a da fala. Benveniste esclarece, entretanto, que na enunciação a ênfase recai no ato mesmo em que ela se produz e não no texto do enunciado e define: ‘enunciação é o ato de tornar fala a língua’.

Benveniste marca três aspectos da enunciação: o primeiro é a realização vocal da língua que são os sons emitidos e percebidos e procedem sempre de atos individuais. A respeito desse aspecto Benveniste diz:

⁸⁷ *Bíblia Sagrada*, op. cit. Coríntios I, 14: 23.

⁸⁸ Flores e Teixeira. *Introdução à lingüística da enunciação*. SP: Contexto, 2005: 29.

⁸⁹ E. Benveniste. *Problemas de lingüística geral II*. Campinas: Pontes, 1989: 82.

cada um sabe que, para o mesmo sujeito, os mesmos sons não são jamais reproduzidos exatamente, e que a noção de identidade não é senão aproximativa mesmo quando a experiência é repetida em detalhe⁹⁰.

Esse primeiro aspecto aponta para o caráter irrepitível de uma enunciação, pois as categorias de tempo, espaço e pessoa jamais podem ser perenizadas no uso da língua. Pode-se assim entender que esse aspecto remete à característica motora da fala, sua articulação.

O segundo aspecto da enunciação se refere à conversão individual da língua em discurso. Trata-se de ver como o sentido se forma em palavras. O ponto central desse aspecto da enunciação é a semantização da língua. O que está em questão é a apropriação da língua pelo locutor que, por meio de um aparelho formal, situa um alocutário.

O terceiro aspecto da enunciação se refere a seus elementos formais, sendo que alguns deles são necessários e permanentes e outros incidentais e ligados à particularidade do idioma escolhido.

Desses três aspectos, Todorov afirma que, em lingüística, quando se fala em enunciação, está-se tratando do último aspecto, pois esse termo é tomado num sentido mais restrito:

(...) não se visa nem o fenômeno físico de emissão ou recepção da fala (...) nem as modificações introduzidas no sentido global do enunciado pela situação, mas os elementos pertencentes ao código da língua e cujo sentido no entanto depende de fatores que variam de uma enunciação para outra; por exemplo, *eu, tu, aqui, agora* etc. Em outras palavras, o que a Lingüística retém é a *marca do processo de enunciação no enunciado*⁹¹.

A teoria da enunciação concebida por Benveniste não trata do sujeito em si, mas da representação lingüística desse sujeito, pode-se dizer que ela é a marcação da subjetividade na língua. É o que se entende quando ele diz:

Não atingimos nunca o homem separado da linguagem e não o vemos nunca inventando-a. Não atingimos jamais o homem reduzido a si mesmo e procurando conceber a existência do outro. É um homem falando que encontramos no mundo, um homem falando com outro homem, e a linguagem ensina a própria definição do homem⁹².

⁹⁰ E. Benveniste, op. cit., 82-3.

⁹¹ T. Todorov (e O. Ducrot). Enunciação. *Dicionário enciclopédico das ciências da linguagem*. SP: Perspectiva, 2001: 289.

⁹² E. Benveniste. *Problemas de lingüística geral I*. Campinas, SP: Pontes, 1995: 285.

A teoria da enunciação de Benveniste inclui a marcação da subjetividade na estrutura da língua, embora, ao mesmo tempo, situe o sujeito numa exterioridade em relação à língua, pois ele diz que o locutor ‘mobiliza’ a língua e dela ‘se apropria’⁹³, como algo exterior a essa subjetividade.

Com o desenvolvimento do seu trabalho, Benveniste conclui que toda língua é dêitica, pois precisa ser referida a quem a enuncia para ter sentido. Todos os elementos da língua precisariam ser analisados na instância de discurso que contém o ‘eu’. Assim, o conceito de enunciação amplia-se, na medida em que “instaura um nível que não se reduz nem à língua nem à fala, mas que constitui ambas. A enunciação é o ato de tornar fala a língua”⁹⁴.

O pronome ‘eu’ conjuga, ao mesmo tempo, o código da língua (palavra do léxico de uma língua) a um elemento da situação de enunciação (designa aquele que fala, neste lugar, neste momento) – portanto um *shifter*⁹⁵.

Nessa concepção de língua, a glossolalia também não se incluiria, pois não se pode isolar um elemento como dêitico. Porém, não vou entrar em tais considerações nesse momento, pois estou aqui tratando, não da produção propriamente, mas das considerações do sujeito sobre sua produção.

É pela via do terceiro aspecto da enunciação apontado por Benveniste, que M. de Certeau⁹⁶ propõe uma cena enunciativa. Esta é uma forma de abordar a subjetividade implicada nas glossolalias, isto é, pelas marcas deixadas pelos sujeitos ao relatar sua experiência. Os termos modalizantes presentes nos relatos se ligam ao posicionamento do locutor em relação à sua fala e ao seu interlocutor.

⁹³ E. Benveniste, op. cit., p. 84.

⁹⁴ V. N. Flores, M. Teixeira. *Introdução à lingüística da enunciação*. SP: Contexto, 2005: 42.

⁹⁵ De acordo com Jakobson, todo código lingüístico contém uma classe de unidades gramaticais que se chamam *shifters* (*embrayeurs*, em francês) cuja significação geral não pode ser definida fora de uma referência à mensagem. A concepção dessas unidades foi inspirada na classificação de Peirce dos signos em símbolos, índices e ícones. Um símbolo está associado a um objeto representado por uma regra convencional enquanto que um índice está numa relação de existência com o objeto que ele representa (o ato de apontar algo). Os *shifters* combinam estas duas funções, são, portanto, símbolos-índices. O pronome pessoal ‘eu’ é um exemplo de *shifter*, pois designa a pessoa que enuncia ‘eu’. Além do signo ‘eu’ não poder representar seu objeto, estar a ele associado por uma regra convencional, não pode representar seu objeto se não estiver numa relação de existência com tal objeto. ‘Eu’ designa o emissor da mensagem à qual ele pertence e não se aplica a mais de uma coisa ao mesmo tempo. Nos *shifters*, portanto, o código remete obrigatoriamente à mensagem ou se sobrepõem. (R. Jakobson. *Essais de linguistique générale*. Paris: Editions de Minuit, 1963: 176-179.)

⁹⁶M. De Certeau, op. cit.

Pela modalização que marca o discurso dos sujeitos, analiso a fala do fiel, do aluno de língua estrangeira e também o relato de uma experiência lúdica com uma língua estrangeira. Utilizo a esquematização proposta por Michel de Certeau para tratar da cena enunciativa nas glossolalias, tendo como ponto de partida um ‘querer dizer’. Há um ‘querer dizer’ sustentado por duas possibilidades: de um lado, uma obrigação ou imposição à fala, de outro, uma ausência de obrigação ou permissão.

Como já adianta o próprio título de seu artigo, *Utopies vocales: glossolalies*, Michel de Certeau considera que a glossolalia sob todas as suas formas – religiosa, patológica, lúdica ou literária – seja ‘utopias vocais’ porque não são, em nenhum caso, línguas positivas. Em todos os casos, porém, a glossolalia indica um ‘querer dizer’.

De Certeau propõe esquemas enunciativos, fundamentados em modalizações, em que se podem abordar duas espécies de glossolalia. A primeira se fundamenta na obrigação e na crença. Para esse primeiro tipo de glossolalia, o esquema enunciativo proposto é o seguinte: passa-se do ‘não poder dizer’ – np(D), uma proibição – ao ‘poder dizer’ – p(D), uma permissão –, pelo ‘poder não dizer’ – p(nD), uma opção em não dizer nada – que sustenta um ‘dever dizer’ – d(D), uma obrigação – e um ‘crer no dizer’ – c(D):

utopia vocal

np(D)→→ p(nD) c(D) d(D) →→ p(D)

A segunda glossolalia se funda na ausência de obrigação, na permissão para simular uma língua. Não se apóia no dever ou na crença: passa do ‘poder dizer’ – p(D) – ao ‘não poder dizer’ – np(D) – pelo ‘poder não dizer’ – pn(D) – que sustenta o ‘não dever dizer’ – nd(D) – e o ‘não crer no dizer’ – nc(D):

utopia vocal

np(D)←← p(nD) nc(D) nd(D) ←←p(D)

De Certeau conclui seu esquema enunciativo da seguinte maneira:

Se a primeira desempenha o dizer num papel análogo ao das *lágrimas* (há grande analogia entre o ‘dom das línguas’ e ‘o dom das lágrimas’), e se a segunda se parece mais com o *rir* (‘a glossolalia me vem como um riso’, dizia uma glossolálica inglesa que não acreditava nem em ‘espírito’ nem no Espírito), ambas colocam em causa, em um semblante de língua, as modalidades do poder, do dever (obrigação ou permissão) e do saber (ou crer) que implicam o *dizer*. São igualmente as ficções do dizer⁹⁷.

Como analisar os sujeitos, o fiel carismático e o aluno de línguas estrangeiras, a partir dos esquemas enunciativos propostos por De Certeau? Para isso me sirvo das modalizações implicadas na obrigação e na ausência de obrigação.

No primeiro tipo de glossolalia esquematizada, incluo a glossolalia religiosa cuja fala passa do ‘não poder dizer’ (para falar, deve-se pedir o ‘dom’ de falar em línguas, o que não garante que ele será concedido) a um ‘poder dizer’ (‘se entregar ao Espírito’), atravessando um ‘poder não dizer’ (suportar falar coisas misteriosas, falar sem ser em uma língua) que sustenta um ‘acreditar no dizer’ (fé) e um ‘dever dizer’ (aceitar e praticar o ‘dom de línguas’).

Neste caso, o que legitima a glossolalia do fiel sustenta-se na relação particular e privilegiada que ele compartilha com o Outro – o legislador, o Deus cristão que fala a cada um em uma língua particular. No cristianismo a Fala é

‘revelada’ a cada um, em sua alma pelo milagre de uma graça divina que toca diretamente os corações e os ilumina, por um verbo que penetra a carne e a transfigura. São Paulo, para descrever este Espírito que devia animar os cristãos, falava já da ‘língua do coração’ para opô-la à hipocrisia da fala em regime comunitário e sectário⁹⁸.

Pedir o ‘dom das línguas’ não garante que ele seja concedido pela ‘graça divina’. Como no ‘dom das lágrimas’⁹⁹, ele não é simplesmente oferecido, o fiel deve procurá-lo e, para obtê-lo, um merecimento está em jogo. E uma vez concedido o ‘dom’, o fiel tem que assentir, o que implica uma obrigação.

⁹⁷ M. de Certeau, op. cit.

⁹⁸ J.-P. Denis. Glossolalie, langue universelle, poésie sonore. In: *Langages*, Paris: Larousse, 1988, v.91, p.78.

⁹⁹ O ‘dom das lágrimas’ é concedido para aquele que se arrepende por ter ofendido a Deus perdendo com isso o bem mais desejável aos olhos dos cristãos. O termo *Penthos* define um sentimento de luto pela alma, expresso em lágrimas (T. Candolo. *Desejo de Deus: as lágrimas e a representação do ideal monástico primitivo em hagiografias medievais portuguesas*. Campinas: tese de doutorado, IEL/UNICAMP, 2002: 58 e 60).

O aluno que, em suas primeiras aulas de língua estrangeira, simulava ‘falar francês’, fala esta que desaparece em pouco tempo, responde (à minha indagação): “Agora eu sei que estava errado, por isso eu não falo mais!”. Esta recusa despertou-me curiosidade em saber: o que era aquela fala, por que ele fingia e por que, em pouco tempo, se calou?

A partir do esquema enunciativo proposto por M. de Certeau, considero que a glossolalia produzida pelo aluno passa do ‘poder dizer’ (momento em que ele simulava falar francês durante as aulas) a um ‘não poder dizer’ (só fala em uma língua), atravessando um ‘poder não dizer’ (não pode falar para não dizer nada) que sustenta um ‘não acreditar no dizer’ (não é uma língua) e um ‘não dever dizer’ (estava errado). Há um deslocamento da posição enunciativa desse aluno diante da estrutura de uma língua estrangeira que passou a inibir sua fala.

Para o aluno, parece não haver, inicialmente, a preocupação em atribuir sentido a sua fala ou estabelecer algum contato significativo com o mundo exterior, o Outro. E, embora sua fala tenha sido tomada do Outro – a aula, a melodia da língua estrangeira, o material fonemático oferecido pela língua materna, o professor –, esse Outro também o fez calar – a estrutura da língua a que foi exposto nas próprias aulas, nas tarefas, nas correções; o professor, os colegas.

Chamou-me a atenção o fato de que, na ocasião em que ele fingia falar uma língua estrangeira, a ausência de sentido, de compreensão e de comunicação não inibia sua fala. Inicialmente, parecia não haver preocupação com a fala da perspectiva colocada por Lacan: “falar é falar a outros”.

III - Da exibição à inibição

O aluno extraiu do Outro o significante glossolálico, uma vez que foi a partir das aulas que sua fala surgiu. Em pouco tempo essa fala desaparece, “desaparece no sentido de recalçado”¹⁰⁰. E, mesmo quando solicitado a falar, ele se recusa.

Pensando, a partir de uma situação cotidiana de sala de aula, em como a exigência do recalçamento permanece constante, suspensa a um eterno presente¹⁰¹, faço a suposição

¹⁰⁰ J. Lacan. Comentário falado sobre a *Verneinung* de Freud. In: *Escritos*, RJ: Zahar, 1998: 900.

de que tal recusa seja uma tentativa de eliminar o significante que provém do Outro. E, no mesmo ato em que recusa, o sujeito admite a existência deste Outro e situa a sua própria existência. No primeiro tempo, opera-se uma alienação e no segundo uma separação¹⁰². Para compartilhar o sentido da fala, ele recalca sua fala ininteligível.

A partir do momento em que sofre interdição da estrutura da língua estrangeira, sobrevém à inibição e com ela surgem o possível e o impossível de se dizer: o que pode (o que é correto, o que é de fato ‘língua’) e o que não pode (o que não é língua, está errado). Assim, só se permitirá falar em uma língua, significando, retroagindo na cadeia significante para fazer sentido ou para fazer uma correção. Neste momento, em que o aluno se recusa a ‘falar’, produz-se uma divisão entre: aquele que fala, aquele que se ouve e aquele que avalia sua fala: “(...) pode-se notar que o sujeito não pode se ouvir sem se dividir”¹⁰³.

‘Falar para não dizer nada’, falar cuja importância está em como se diz (na performance) e não no que se diz. Esse aspecto da enunciação que realiza um ato vocal articulado desaparece para dar lugar a uma enunciação que se fundamenta em elementos gramaticais que situam o locutor no seu discurso: “Agora, eu sei” e em um julgamento sobre sua enunciação “que estava errado”.

A partir dessa observação inicial, pode-se estabelecer uma relação entre sentido e inibição. Ou seja, no momento em que a língua (*gloss(o)-*) estrangeira impôs suas regras e deixou de ser apenas ‘pronúncia’ (*-lalia*), para fazer sentido, o aluno não se permite mais errar, falar sem atribuir sentido a essa fala. Os cortes estabelecidos na língua inibiram a fala sem língua produzida pelo aluno.

Inibição é um termo utilizado para definir uma limitação funcional do eu:

(...) a função que um órgão realiza, a serviço do eu, fica inibida quando aumenta sua significação sexual (...) o eu renuncia a determinadas funções, para não ter de empreender um novo recalçamento, para não entrar em conflito com o isso¹⁰⁴.

Em outros contextos, a inibição pode ser entendida como “(...) uma obstrução da capacidade de realização (*Leistungsfähigkeit*) do sujeito por causa da carência de sua

¹⁰¹ G. Pommier. *Qu’est-ce que le “réel”?* – Essai psychanalytique. Ramonville Saint-Agne: Érès, 2000: 15.

¹⁰² Nas palavras de Ricardo Goldenberg, em seminário promovido pelo Curso Psicanalítico de Brasília, em 27 de outubro de 2005, a alienação implica em estar nos universais da linguagem, momento em que se perde a singularidade que será recuperada com a separação.

¹⁰³ J.-A. Miller. *Lacan e a voz*. (transcrito por R. L. e F. S.). Tradução livre de Angela Vorcaro.

¹⁰⁴ R. Chemama. Inibição. *Dicionário de psicanálise*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1995: 109.

relação com o Outro”¹⁰⁵. Freud, no estudo “Inibição, sintoma e angústia”¹⁰⁶, antecipa a fecundidade operatória do conceito de inibição. Lacan retoma este conceito no seminário sobre a angústia e vai considerá-lo como o que encarrega o eu de mascarar para o sujeito a angústia do seu desamparo, aproximando-o de um sintoma. Nesse seminário, Lacan utilizou esse termo para falar do desejo de se defender de um outro desejo.

Vinte anos antes da referência acima mencionada, em “Os chistes e sua relação com o inconsciente”¹⁰⁷, Freud tratou da inibição referida ao chiste de uma forma interessante para pensar a glossolalia do aluno de língua estrangeira.

O estatuto do jogo da criança com os sons de uma produção vocal aproxima-se da simulação que o aluno faz de uma língua estrangeira. Freud diz no livro dos chistes que a aquisição da língua materna proporciona à criança um prazer que se constata ao vê-la manejando as palavras sem respeitar a condição de que façam sentido, ou seja, brincando com os sons a fim de obter deles apenas efeitos de ritmo e rima, mas: “pouco a pouco esse prazer vai lhe sendo proibido até que só restam permitidas as combinações significativas de palavras”¹⁰⁸. Mas, quando a criança brinca com os sons, seja por prazer, seja numa tentativa de imitar a prosódia da língua ou reproduzir fragmentos de palavras, não está quebrando ou transgredindo as leis da língua, uma vez que ela não se encontra sob recalque. O estatuto dessa produção vocal aproxima-se do que ocorre com o aluno de língua estrangeira que manipula alguns sons antes de a estrutura da língua estrangeira inibir sua fala.

Quando se trata do fiel, o estatuto do acontecimento muda, pois ele já se encontra sob recalque e simula um escape. Mas não escapa do recalque, uma vez que, além de seguir as leis da língua materna, tem seu ato sancionado pelos fiéis de sua paróquia e sustentado por uma doutrina religiosa.

¹⁰⁵ P. Kaufmann. Inibição. *Dicionário enciclopédico de psicanálise – o legado de Freud e Lacan*. RJ: Jorge Zahar, 1996: 272.

¹⁰⁶ S. Freud. *Inibição, sintoma e angústia*. (1925) Ed. Standard Brasileira, vol. XX. RJ: Imago, 1996.

¹⁰⁷ S. Freud. *Os chistes e sua relação com o inconsciente*. (1905) Ed. Standard Brasileira, vol. VIII. RJ: Imago, 1996.

¹⁰⁸ S. Freud, op.cit., p. 122.

IV - Da inibição à exibição: uma glossolalia lúdica

Ao contrário do aluno, Jutta Prasse¹⁰⁹ relata que seu primeiro contato com uma língua estrangeira é de perplexidade em descobrir uma língua cujos sons eram inaudíveis.

Prasse ouviu pela primeira vez uma língua estrangeira quando os franceses ocuparam a sua província, no final da segunda guerra. Ela estranhava o fato de que, apesar do nome – ocupação em alemão é *Besatzung* (*satz* = frase), cuja tradução literal para o francês é *phrasisation* –, os franceses não sabiam falar. Eis um trecho do relato feito por Prasse:

evidentemente, se tentassem, emitiam sons quando estavam juntos, mas como faziam para se compreender uns aos outros? Nascida durante a guerra, eu ainda não tivera ocasião de ouvir falar línguas estrangeiras e ainda não sabia ler; sabia que isso existia, minha mãe passara um tempo na Inglaterra e me ensinara algumas palavras, mas aqueles sons dos franceses, aquilo não podia ser uma língua, já que não se compreendia nada, era inaudível. Nós, crianças, brincávamos ‘de franceses’, fazendo ‘uíúúínhanhanham’, convencidos de que era a mesma coisa¹¹⁰.

Surpresa, inquietação (e uma certa indignação) quanto à possibilidade de aqueles sons constituírem uma língua. Jutta Prasse fez da língua estrangeira, que para ela não podia ser uma língua, uma brincadeira (glossolalia lúdica). Prasse passa, retomando o esquema enunciativo de De Certeau, do ‘não poder dizer’ (pois, não se fala algo que não seja uma língua) ao ‘poder dizer’, legitimado por um ‘brincar de dizer’ (faz de conta que é uma língua estrangeira).

A condição que autoriza o dizer é dada pela brincadeira, pelo jogo lúdico com os sons, mas está claro que para Prasse não se trata de uma língua.

Se quanto ao jogo com os sons estas produções podem ser aproximadas do que está presente numa das formações do inconsciente, como no chiste, não se tem o mesmo desfecho. Pois, no chiste, o *non sens*, produzido por um desvio (que se dá por meio de variadas técnicas), toma sentido ao se esclarecer com o riso: a um desconcerto sobrevém um esclarecimento.

¹⁰⁹ J. Prasse. O desejo das línguas estrangeiras. In: *A clínica lacaniana*, n.1, RJ: Cia de Freud, 1997.

¹¹⁰ J. Prasse, op.cit., p. 67.

Na glossolalia, o desconcerto não se esclarece. A promessa inicial de que se trata de uma língua que se desvelará não se cumpre. Aí se coloca uma condição que limita o que pode ou não se constituir como uma língua autorizada a ser falada (ou como sons autorizados a serem emitidos): o sentido.

Se todo enunciado de uma língua são seqüências de fonemas delineados por uma prosódia, nem toda seqüência de fonemas constitui-se em enunciado de uma língua. Porém, somos sempre levados a supor um sentido por trás de tais seqüências. Da confusão das palavras, diz Lacan, temos que extrair uma reflexão:

(...) pois trata-se dos limites e de sair do sistema. Sair dele em virtude de que? De uma sede de sentido, como se o sistema o necessitasse. O sistema não tem nenhuma necessidade. Mas nós, seres de fragilidade (...), nós temos necessidade de sentido¹¹¹.

O ‘querer dizer’ situado em primeiro plano na glossolalia torna-se um ‘querer dizer alguma coisa’. Paulo, em sua Epístola aos Coríntios, traz como inferior o ‘dom de línguas’, justamente pelo fato de que se não houver interpretação esse dom não é edificante:

Por isso, quem fala em línguas, peça na oração o dom de as interpretar. Se eu oro em virtude do dom das línguas, o meu espírito ora, mas o meu entendimento fica sem fruto. Então, que fazer? Orarei com o espírito, mas orarei também com o entendimento (...) prefiro falar na assembléia cinco palavras que compreendo, para instruir também os outros, a falar dez mil palavras em línguas¹¹².

M. de Certeau¹¹³ fala do engano do sentido que a glossolalia carrega. Sua história é composta basicamente de interpretações que não cessam de buscar nessa ‘delinqüência vocal’ uma organização de sentido. O ‘querer dizer’ é quase sempre tomado como um ‘querer dizer alguma coisa’, numa tentativa de decifrar, decodificar uma língua positiva cujo sentido secreto estaria escondido por trás de palavras enigmáticas.

O enigma, diz Lacan, é a enunciação. Convertê-la em enunciado é solucionar o enigma: “(...) como a Quimera faz aparecer um meio-corpo, pronto a desaparecer completamente quando se deu a solução”¹¹⁴. Por outro lado, aquele a quem se lança o enigma é, por sua vez, devorado se não o decifrar.

¹¹¹ J. Lacan. *O avesso da psicanálise*. Seminário 17. RJ: Zahar, 1992: 13.

¹¹² *Bíblia Sagrada* SP: Ed. Ave Maria, Coríntios I, 14: 13, 14, 15 e 19.

¹¹³ M. de Certeau, op. cit.

¹¹⁴ J. Lacan, op. cit., p. 34.

A abordagem discursiva que se segue tem como fundamento a definição de discurso como o que faz laço social. Justifica-se esta abordagem pelo fato de que vai ampliar a abordagem enunciativa.

V – A glossolalia na cena discursiva

As definições, reproduzidas na apresentação deste trabalho, apontam três tipos de glossolalia. As patológicas – “distúrbio de linguagem observado em certos doentes mentais”, “linguagem pessoal utilizada por certos psicopatas” –, as lúdicas – “linguagem pessoal com finalidade lúdica” – e as religiosas – “capacidade de falar línguas desconhecidas durante transe religioso” e “carisma se manifestando por um dom sobrenatural das línguas”.

Abordo neste item o aspecto discursivo que está implicado nessa tipologia das glossolalias.

O que distingue a glossolalia patológica da religiosa e da lúdica? Esta classificação é determinada pela locução, pela recepção ou pelo produto?

Trabalhei até o momento um pouco mais detidamente sobre o que se passa do lado do sujeito. Proponho neste item pensar sobre o que distingue as glossolalias, utilizando a noção de discurso tal como tratado na psicanálise:

Organização da comunicação, sobretudo da linguagem, específica das relações do sujeito com os significantes e com o objeto, que são determinantes, para o indivíduo, e que regulam as formas do vínculo social¹¹⁵.

Na noção de discurso elaborada por Lacan está colocado em destaque não apenas uma subjetividade, mas também um assujeitamento. Esse assujeitamento entendido como o que causa um sujeito, isto é, sua história e, mais precisamente, a história de um dizer que já estava lá, antes mesmo de seu nascimento, no discurso de seus pais, e que, depois de seu nascimento, continua a acompanhá-lo e a orientar sua vida¹¹⁶.

¹¹⁵ R. Chemama. Discurso. *Dicionário de psicanálise*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1995: 47.

¹¹⁶ R. Chemama, op. cit. p., 48.

Lacan afirma que há estruturas que caracterizam o que se passa em virtude da relação fundamental, ou seja, a de um significante com um outro significante, mas propõe escrever, de uma nova maneira, a forma dessa relação fundamental donde resulta o surgimento do sujeito, qual seja: um significante representa o sujeito para outro significante, tendo como resultado dessa operação a emergência de um sujeito barrado e a perda de um resto que a partir de então torna-se inassimilável, o objeto *a*.

A definição lacaniana de discurso parte do significante-mestre (S_1) que intervém numa bateria significativa (S_2), a qual integra a rede de um saber:

Isto se estabelece primeiro nesse momento em que S_1 vem representar alguma coisa por sua intervenção no campo definido, no ponto em que estamos, como o campo já estruturado de um saber¹¹⁷.

Lacan elabora em sua teoria dos quatro discursos as possibilidades de laço social. Os discursos operam, na realidade social da comunicação, produzindo mutações determinantes da cadeia significativa. Pois, se a estrutura uma vez determinada pelo significante não se torna outra, a combinação dos elementos na cadeia é móvel. Tem-se os lugares permanentes: desejo → Outro e os termos móveis: S_1 , S_2 , \$ e o *a*.

verdade perda

Cada tipo de discurso tem por função distribuir os quatro elementos que podem se deslocar na cadeia (S_1 ou significante-mestre, S_2 ou saber, \$ ou sujeito barrado, *a* ou perda, mais-gozar) entre as quatro posições fixas da estrutura do discurso. Para deslocar na cadeia faz-se um quarto de giro. Lacan comenta:

Esse famoso quarto de giro, falo dele há bastante tempo e em outras ocasiões (...), para que se pudesse pensar que um dia se veria talvez que isso não se limita ao fato do esquema Z (L), e que há nesse quarto de giro outras razões além desse puro acidente de representação imaginária¹¹⁸.

Este esclarecimento importa para especificar um aparelho que não tem nada de abstraído de qualquer realidade, mas já está inscrito no que funciona como realidade do discurso. Discurso que já está no mundo e o sustenta.

¹¹⁷ J. Lacan, op. cit., p. 11.

¹¹⁸ J. Lacan, op. cit., p. 12.

E os discursos do mestre, da histórica, do universitário e do analista devem ser entendidos no sentido do genitivo objetivo, isto é, discurso ‘a respeito de’.

As glossolalias estão submetidas a um discurso. Isto é, um discurso emitido sobre elas que as qualifica como tais. O discurso está:

ligado aos interesses do sujeito. É o que na ocasião Marx chamou de economia, porque esses interesses são, na sociedade capitalista (também na revolucionária) inteiramente mercantis¹¹⁹.

O discurso científico – e esse é um discurso que traz grande credibilidade –, traduziu a expressão ‘falar em línguas’, referido à prática religiosa, para o termo ‘glossolalia’. Posteriormente, este termo foi utilizado para se referir a distúrbios de linguagem referidos à patologia.

Conhecida desde o Novo Testamento como ‘dom de línguas’, consta que a utilização desse termo com acepção religiosa se deu em 1866¹²⁰, momento em que a ciência positivista se difundia em todas as áreas de conhecimento.

Como patologia, o termo glossolalia tem registro a partir de 1950, período próximo à publicação do que Claude Dorgueille¹²¹ aponta como a obra mais importante da glossolalia no campo das patologias, em 1952: *Introduction à l'étude des néologismes et des glossolalies em psychopatologie*, de Jean Bobon. De acordo com Dorgueille, o interesse pelas glossolalias em pacientes psiquiátricos teve início no final do século XIX, quando a medicina e a psiquiatria começaram a considerar a glossolalia uma questão médica e particularmente como uma questão de patologia de linguagem.

A glossolalia pode assim ser escutada de uma forma diferente em cada discurso (condição discursiva). O que vai produzir efeitos na constituição e afirmação dos tipos de glossolalia.

Se uma comunidade desconhece um carisma chamado glossolalia, é muito pouco provável que os membros dessa comunidade recebam o ‘dom de línguas’. Certamente, não se vai nomear tal produção de glossolalia religiosa, ou ‘dom de línguas’ caso alguém se ponha a emitir sons ininteligíveis, mas poderá ser considerada como sinal de qualquer outra coisa como um distúrbio mental, uma possessão demoníaca, uma brincadeira etc.

¹¹⁹ J. Lacan, op.cit., p. 86.

¹²⁰ *Petit Robert* – Dictionnaire de la langue française. Glossolalie. 2000.

¹²¹ C. Dorgueille. *Les glossolalies*. (www.freud-lacan.com/articles).

O efeito da glossolalia é sancionado pela comunidade. O Outro, lugar institucional, legítima o acontecimento seja como carisma, como loucura ou como brincadeira. Para que tenha efeito de revelação divina, de delírio psicótico, de brincadeira ou de comicidade, a ‘fala’ glossolálica conta com aquele que a escuta. Pode ainda ser efeito de sintomas da epilepsia ou possessão demoníaca, dois efeitos que já foram muito confundidos e provavelmente ainda o são.

O apóstolo Paulo – em cuja biografia consta uma suposta epilepsia – adverte seus seguidores: “Se, pois, numa assembléia da Igreja inteira, todos falarem em línguas, e se entrarem homens simples ou infiéis, não dirão que estais louco?”¹²²»

A própria doutrina da Igreja Católica Apostólica Romana não possui um discurso único sobre a prática da glossolalia. Se, por um lado, a glossolalia é um dom concedido pelo Espírito Santo aos fiéis, ou seja, “aquele que fala em línguas não fala aos homens, senão a Deus: ninguém o entende, pois fala coisas misteriosas, sob a ação do Espírito”¹²³; por outro lado, é sinal de uma possessão demoníaca.

Um livro recentemente traduzido e publicado no Brasil, pela CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil) trata do tema. O livro intitulado *Ritual de exorcismos e outras súplicas*¹²⁴, cujo original em latim foi promulgado pelo Papa João Paulo II, em 1998, tem como objetivo ensinar a diagnosticar a possessão verdadeira e a prescrever a conduta conveniente ao exorcista.

Quanto ao diagnóstico, só deve ser confirmado que se trata de uma ação do demônio após verificação criteriosa, que deve contar com a ajuda de especialistas (médicos, psicólogos, psiquiatras). Mas, esses especialistas devem sempre levar a sério a possibilidade de possessão diabólica, para evitar a confusão entre endiabrados e portadores de doenças físicas e mentais. Ou seja, o fator crença fundamenta a conduta dos especialistas.

O livro estabelece que, dentre outros sinais para reconhecer a possessão, o primeiro é falar línguas estranhas. Os outros sinais são: conhecer fatos improváveis (como detalhes da vida privada do exorcista, por exemplo), ter força sobre-humana e ter aversão ao sagrado.

¹²² *Bíblia Sagrada*. SP: Ed. Ave Maria, 1985, Coríntios I, 14: 23.

¹²³ *Bíblia Sagrada*, op. cit., Coríntios I, 14: 2.

¹²⁴ CNBB. *Ritual de exorcismos e outras súplicas*. SP: Paulus, 2005.

A glossolalia não é uma prática, dentro da Igreja Católica, oficialmente combatida, mas é certamente marginalizada por grande parte dos segmentos dessa Igreja. Isto justifica os cuidados que cercam e os apagamentos que permeiam o discurso que fundamenta tal prática por parte dos convertidos à Renovação Carismática.

E para continuar exercendo-a, embora, polêmica e desaconselhável os católicos adeptos a essa prática, em particular o fiel que ministra o seminário que tenho como referência, efetuam manobras no discurso que a fundamenta.

O ‘seminário’ mencionado foi ministrado em uma comunidade católica da Renovação Carismática. O fiel elabora um seminário com base nos “Atos dos Apóstolos” e nas “Primeiras Epístolas aos Coríntios”. Esses textos se encontram no Novo Testamento e são, no âmbito do cristianismo, os primeiros relatos sistematizados sobre o tema e servem de fundamento para as comunidades pentecostais protestantes e católicas quanto à prática da glossolalia.

Na Primeira Epístola aos Coríntios, o apóstolo Paulo dá orientações sobre como devem os convertidos ao cristianismo se comportar diante de situações cotidianas, por exemplo: se devem ou não comer a carne de animais imolados em sacrifício aos ídolos, sobre a conduta das mulheres na igreja etc. Entre estas, consta a orientação sobre os ‘carismas e seu emprego’.

Já de início, Paulo aponta a inferioridade do ‘dom de línguas’ em relação aos outros ‘dons’ e essa inferioridade está relacionada ao não-sentido que esse dom comporta. Por se tratar de articulações ininteligíveis, não têm eficácia quanto à conversão dos povos pagãos em cristãos, já que não é possível apreender seu sentido.

Interessante observar que, no texto de Paulo, a inferioridade do ‘dom de línguas’ tem como justificativa, além da proximidade com os loucos, a proximidade com a fala das crianças – os que protagonizam as glossolalias patológicas e lúdicas – como se constata no trecho acima e na citação abaixo:

As profecias desaparecerão, o dom das línguas cessará (...). Quando chegar o que é perfeito, o imperfeito desaparecerá. Quando eu era criança, falava como criança, pensava como criança, raciocinava como criança. Desde que me tornei homem, eliminei as coisas de criança¹²⁵.

¹²⁵ *Bíblia Sagrada*, op. cit., Coríntios I, 13: 8,10,11.

Tal prática também é relacionada, no texto bíblico, à embriaguês. Nos “Atos dos Apóstolos” é narrada a vinda do Espírito Santo no dia de Pentecostes em que as línguas de fogo apareceram e repousaram sobre os apóstolos. Eles começaram a falar outras línguas e alguns perguntavam atônitos: “Que significam estas coisas? Outros, porém, escarnecendo, diziam: Estão todos embriagados de vinho doce”¹²⁶.

O fiel também faz seu discurso sobre a glossolalia. Fundamentado na Epístola de Paulo aos Coríntios, o fiel faz sistemáticos apagamentos neste texto: nos trechos da Epístola em que se evoca a inferioridade, o inconveniente e a inutilidade do ‘dom de línguas’, por exemplo.

Do trecho abaixo:

Aquele que fala em línguas, edifica-se a si mesmo; mas o que profetiza edifica a assembléia. Ora, desejo que todos faleis em línguas, porém, muito mais desejo que profetizeis. Maior é quem profetiza do que quem fala em línguas, a não ser que este as interprete, para que a assembléia receba edificação.

Suponde agora, irmãos, que eu vá ter convosco, falando em línguas: como vos serei útil, se minha palavra não vos levar nem revelação, nem ciência, nem profecia, nem ensinamento? O mesmo se dá com os instrumentos musicais, como a flauta ou a cítara: se não emitirem sons distintos, como reconhecer o que toca a flauta ou a cítara? E, se a trombeta emitir um som confuso, quem se prepara para a guerra? Assim também vós: se vossa linguagem não se exprime em palavras inteligíveis, como se há de compreender o que dizeis? Estareis falando ao vento¹²⁷.

somente a primeira frase é mencionada e comentada em seu seminário: “Aquele que fala, em línguas, edifica-se a si mesmo”.

Dessa forma, o fiel carismático se arranja com o discurso no qual ele se inspira para continuar falando sem fazer sentido. Não é brincadeira, não é loucura, não é embriaguês. Mas também não faz sentido. Argumentando que se trata de um ‘dom’¹²⁸, ele sai em defesa disto que não é útil. Ele apaga do discurso que fundamenta sua prática tudo o que diz da sua inutilidade e inconveniência.

Além dos apagamentos, ele adverte que é preciso tomar alguns cuidados em relação aos que não são da paróquia. O fiel diz aos recém-convertidos à Renovação Carismática que ‘não pode fazer isto em casa’: “(...) você reúne com sua família e fala, gente vem cá, eu

¹²⁶ *Bíblia Sagrada*, op. cit., Atos dos Apóstolos 2, 1-13.

¹²⁷ *Bíblia Sagrada*, op. cit., Coríntios I, 14, 4-9.

¹²⁸ Uma das acepções do termo ‘dom’ é a ação de passar a outrem o usufruto de algo sem nada receber em troca. A. Houaiss, 2001.

vou mostrar uma coisa pra vocês, e começa a orar em línguas (...), eles já saem de lá com você pra clínica”.

Agraciado pelo ‘carisma das línguas’ – para obtê-lo além de desejá-lo é preciso merecê-lo –, ele está autorizado a falar para não dizer nada. E a assembléia legitima a seriedade do ato como próprio a um sujeito adulto ‘psiquicamente equilibrado’.

Se não há sentido na acepção de significação nem de criação de sentido¹²⁹, há uma direção para onde aponta esse falar para não dizer nada.

¹²⁹ A utilização destes dois termos separadamente – ‘significação e ‘criação de sentido’ – é para indicar a distinção entre eles que se depreende do ensinamento de Lacan (embora algumas vezes ele utilize um pelo outro, há uma distinção). O primeiro como efeito significante, produzido por uma antecipação de uma significação; o segundo como efeito de surpresa, refere-se ao que irrompe na cadeia, quebrando uma significação antecipada, produzindo um novo e estranho às normas da língua, como ocorre nos chistes, nos lapsos, na poesia. Mais detalhes a respeito dessa distinção: L. M. R. Esteves. *A (im)possível tradução de ‘Finnegans Wake’: uma investigação psicanalítica*. Campinas: Tese de doutorado – IEL/UNICAMP, 1999).

Capítulo 2

SEMBLANTE DE LÍNGUA

(...)
Será, que será
O que não tem decência, nem nunca terá
O que não tem censura, nem nunca terá
O que não faz sentido
(Chico Buarque, À flor da terra)

I – Um pouco da história do laço som e sentido

Uma das questões colocadas por este trabalho – o que faz com que as produções vocais desprovidas de sentido provoquem curiosidade, fascínio, surpresa, inibição, angústia etc ? – aproxima-se de uma questão pesquisada há milênios pelos estudiosos da linguagem: a relação entre o som da fala e o sentido. Trata-se de um esforço em descobrir um sentido nos sons da fala humana.

Lacan, fazendo uma referência a Dante Alighieri, diz que tratar dessa relação é uma tarefa que concerne ao poeta:

(...) apenas a um poeta é dado sentir a forma fonemática que tomou uma palavra e esta troca entre o significante e o significado que é toda história do espírito humano¹³⁰.

Se a melodia que o poeta cria com sua poesia não é o objetivo deste trabalho, o é uma produção vocal que não é língua, que não faz sentido e parece não ser muito mais que a melodia de uma fala.

Início este capítulo pelos estudos realizados a respeito dos constituintes últimos da linguagem que tinham como objetivo discriminar a significação. A primeira etapa dessa

¹³⁰ J. Lacan. *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, (lição de 7 de abril de 1965). Seminário 12, inédito, site: <http://perso.orange.fr/espace.freud/index.htm>.

busca tem início com a história dos sistemas gráficos, quando a seqüência do discurso se viu aos poucos decomposta em palavras, depois em sílabas, para finalmente chegar aos segmentos mais curtos. Foi com a escrita alfabética aramaica e depois com a grega, há três mil anos, que se chegou a uma segmentação das unidades fonéticas e que, por sua vez, inspirou a teoria dos constituintes últimos discretos da linguagem¹³¹.

Na filosofia grega, as unidades sonoras indivisíveis, subjacentes aos sons e às letras, capazes de formar cadeias significantes, foram denominadas de *stoicheia*. Para Platão, só se podia conhecer um *stoicheion* se se conhecesse ao mesmo tempo todos os membros do sistema e suas ligações recíprocas. O *stoicheion* em si representava uma unidade relacional denotando alteridade: “o que é ‘outro’ é sempre o outro de alguma coisa outra”¹³².

Na teoria da linguagem elaborada durante séculos pelos gramáticos indianos, encontra-se o conceito de *sphota* que é interpretado como sendo a designação da relação entre forma e significação nos diversos níveis da linguagem. Com a investigação de dados empíricos expressos pelo ‘teste dos pares mínimos’ de Patañjali, evidenciou-se o estatuto paradoxal dessas unidades que, desprovidas de significação em si mesmas, estão, no entanto, carregadas de valor significativo.

As novas abordagens filosóficas da Idade Média retomaram os problemas trazidos pela relação entre uma forma sonora verbal e sua significação. Há, nesse período, uma preocupação com o entrelaçamento entre som e sentido que se constata, por exemplo, na antiga tradição da poesia oral escandinava, em textos rúnicos medievais com finalidade mágica, numa edição anônima da gramática islandesa (século XII).

Houve, no passado, muitas abordagens a respeito da relação entre som e sentido que foram retomadas. Um exemplo dessa retomada é o *Curso de lingüística geral*¹³³: na teoria saussuriana do signo lingüístico tem-se que o significante e o significado são os dois elementos que compõem o signo. Tal noção do signo lingüístico é um retorno à tese estóica, que data de dois mil anos, segundo a qual o signo, *sêmeion*, é uma entidade formada pela relação entre o *sêmeionon* (significante) e o *sêmeionomenon* (significado).

Saussure introduz em seu *Curso* a teoria do signo: o signo lingüístico une um conceito a uma imagem acústica. Para evitar que um termo (o exemplo dado é a palavra

¹³¹ R. Jakobson, L Waugh. *La charpente phonique du langage*. Paris: Minuit, 1980.

¹³² Moravcsik, J. M. E. (1960a) apud Jakobson e Waugh, op. cit., p.19.

¹³³F. Saussure, op. cit., p.80-81.

arbor) seja, no uso corrente, tomado apenas como imagem acústica, esquecendo-se de que esse termo é signo – exprime portanto um conceito –, Saussure propõe manter o termo signo para designar a totalidade, mas que se substitua ‘conceito’ e ‘imagem acústica’ por ‘significado’ e ‘significante’.

Essa teoria do signo verbal duplo, que inspirou Saussure, foi uma descoberta dos Estóicos. Se ele não levou adiante a teoria estóica do signo, não deixou, no entanto, de esbarrar nela. Saussure define que o signo lingüístico une não uma coisa e um nome, mas um conceito e uma imagem acústica (ambos de ordem psíquica). Mas, para formular a noção de arbitrário foi preciso trazer um terceiro termo que não havia sido considerado na definição inicial do signo:

O laço que une o significante ao significado é arbitrário (...), podemos dizer mais simplesmente: o signo lingüístico é arbitrário. (...) o significante é imotivado, isto é, arbitrário em relação ao significado, com o qual não tem nenhum laço natural na realidade¹³⁴.

Esse terceiro termo empregado para estabelecer a noção de arbitrário do signo é ‘a própria coisa, a realidade’¹³⁵. Com a referência a este terceiro termo, ‘a realidade’, Saussure aproxima-se novamente da teoria estóica do signo:

(...) os Estóicos estabelecem a teoria do signo, não a dois termos – *signans*, *signatum*, como os Estóicos latinos nos transmitiram essencialmente – mas a três termos, *semainon*, *semainomenon*, *tuchanon*, como encontramos nos antigos Estóicos, mais especificamente em Crisipo¹³⁶.

Por volta de 1870, alguns pesquisadores, independentemente, dedicaram-se à tarefa de identificar os constituintes indivisíveis da linguagem que serviam para diferenciar as unidades lingüísticas fundamentais dotadas de um sentido. Dentre esses pesquisadores¹³⁷, destaco o lingüista polonês Jan Baudouin de Courtenay, que abordou o problema das diferenças de sons que serviam para distinguir significações.

Baudouin de Courtenay tinha como objetivo isolar as propriedades divergentes e acidentais de cada som, para substituir os sons variáveis por uma expressão geral que

¹³⁴ F. Saussure, op. cit., p. 81 e 83.

¹³⁵ E. Benveniste. *Problemas de Lingüística Geral I*. SP: Pontes, 1995: 53.

¹³⁶ M. Viltard. Falar com as paredes – notas sobre a materialidade do signo. In: *Literal*, n. 7, Campinas: 2004: 100.

¹³⁷ R. Jakobson e L. Waugh citam também o inglês Henry Sweet e o suíço Jost Winteler, op.cit, p. 22

representasse o denominador comum dessas variáveis. Com isso ele pretendia descobrir os invariantes relacionais no fluxo da fala. Baudouin de Courteany via nessa unidade puramente relacional, destacada para análise, uma partícula fonética indivisível (denominada na época de ‘fonema’) comparável ao átomo. Além disso, ele enfatizou dois aspectos importantes na relação entre som e sentido. O primeiro foi a existência de um “conjunto de oposições (*protivopoložnosti*) fonéticas paralelas” e o segundo “a ligação íntima dessas oposições com a significação das palavras e seus constituintes”¹³⁸. Observou ainda que mesmo se se considerasse o caráter sucessivo das unidades sonoras, não se poderia negligenciar a possibilidade de traços simultâneos, cada um apto a discriminar o sentido.

Saussure inspirou-se nos estudos de Boudouin de Courtenay para discutir os diversos aspectos do fonema e propor a tese da teoria do valor lingüístico (negativo e opositivo) em que um significante é o que os outros não são¹³⁹.

II - Som/Sentido – Significante/Significado: Estes pares são sinônimos ?

Ducrot¹⁴⁰ aponta que a diferença entre a relação som/sentido e significante/significado remete ao que foi dito inicialmente a respeito da língua: trata-se de uma mediatez entre palavras e coisas ou do arbitrário do signo lingüístico.

No primeiro caso, há uma relação direta entre o sentido e a sonoridade¹⁴¹, ou seja, para os sons há um valor representativo natural, por exemplo, a vogal *i* exprime rapidez, remetendo ao simbolismo fônico. Outros exemplos seriam as onomatopéias que teriam relação ‘natural’ com aquilo a que elas estão referidas. Nesse caso elimina-se o arbitrário lingüístico e busca-se a verdade das palavras (ou dos sons elementares).

Já a relação significante/significado, tal como Saussure ensinou, descarta totalmente a idéia de que a língua seja constituída pela vinculação direta de um nome a uma

¹³⁸ R. Jakobson e L. Waugh, op.cit., p. 24.

¹³⁹ F. Saussure, op. cit., p. 136.

¹⁴⁰ O. Ducrot e T. Todorov. Arbitrário. *Dicionário enciclopédico das ciências da linguagem*. SP: Perspectiva, 2001: 131-3.

¹⁴¹ Não encontrando uma ‘sabedoria oculta’ nos vocábulos na etimologia de nomes primitivos, partia-se para a relação som /sentido como exemplificado a seguir. (O. Ducrot e T Todorov, op. cit., p. 132).

coisa. Tal relação proposta por Saussure se dá dentro do signo, na combinação do conceito com a imagem acústica (não é o som material, mas sua representação mental)¹⁴².

Neste trabalho não tenho como pressuposto a teoria naturalista, especificamente no que se refere à linguagem; considero que qualquer manifestação vocal, qualquer som emitido por um humano se inclua numa ordem simbólica. Portanto, essa diferenciação não será considerada. Utilizo esses termos da mesma forma como faz Jakobson, ou seja, não diferenciando-os: “Todo signo lingüístico é uma unidade de som e de sentido ou, em outras palavras, de significante [*signifiant*, Latim *signans*] e de significado [*signifié*, Latim *signatum*]”¹⁴³.

O esquema do signo proposto por Saussure mostra que toda palavra ou todo signo lingüístico é uma entidade de dois lados: uma unidade de som e outra de sentido (significante e significado). Nesse esquema, um componente está intimamente relacionado ao outro, um evoca o outro. A palavra ‘pão’, por exemplo, do lado do som tem o significante: [pãw] e do lado do sentido o significado: alimento assado feito de farinha.

Jakobson¹⁴⁴ admite que está clara essa relação entre som e sentido e, embora, já se saiba que a cadeia de sons age como um suporte do sentido, resta saber como os sons realizam essa função. E para isso é preciso identificar os menores elementos fônicos que carregam o valor de significação.

O fonema é, para Jakobson¹⁴⁵, esse elemento. Em que o fonema difere de outros valores lingüísticos como a palavra ou o signo, por exemplo? Quando surge no meio de um discurso, feito em língua conhecida, uma palavra completamente desconhecida, não consideramos *a priori* que essa palavra não tenha sentido. A palavra é sempre um elemento semântico em potencial. Tomando como exemplo a língua portuguesa, uma palavra como ‘boricam’ é interpretada pelos falantes como sendo possível de existir, pois segue as convenções dessa língua. Tem-se, assim, como significante: boricam¹⁴⁶ e como significado: elemento semântico de conteúdo desconhecido.

¹⁴² Há uma discussão sobre a relação arbitrária do signo lingüístico. (E. Benveniste. *PLG I*. Campinas: Pontes, 1995: 54-5 e J. Lacan. *Encore*. Seminaire XX. Paris: Seuil, 1975: 41)

¹⁴³ R. Jakobson. *Six lectures on sound and the meaning*. First MIT Press edition, 1978: 23.

¹⁴⁴ R. Jakobson, op. cit, p. 24.

¹⁴⁵ R. Jakobson, op. cit.

¹⁴⁶ Esta seqüência foi retirada dos exemplos aqui analisados.

Em algumas línguas, um acento pode indicar tanto palavras com sentido diferentes quanto o começo ou o fim de uma palavra. Também neste último caso o dispositivo fônico pode ser considerado como tendo um valor semântico. Significante: acento; significado: início ou fim de um elemento semântico.

Na análise do fonema, Jakobson não encontra a contraparte do significado. Significante: propriedade fônica; significado: ? Em relação aos outros valores lingüísticos, o fonema se diferencia por não ser dotado de nenhum sentido específico. Elementos vazios, os fonemas marcam, na estrutura, uma posição em relação aos outros fonemas. Nas palavras de Jakobson :

Um fonema significa algo diferente de outro fonema que ocorre na mesma posição; este é seu único valor (...). A linguagem é o único sistema composto de elementos significantes que, ao mesmo tempo, não significam nada¹⁴⁷.

A glossolalia poderia se incluir nessa definição de linguagem? Posso pensar, a partir disso, que o efeito de língua positiva produzido por essa produção vocal se sustenta no fonema?

III - Fonema e traço distintivo

Baudouin de Courtenay, em 1910, já indicava a distinção entre o fonema e o traço distintivo sem, entretanto, nomear este último: “os fonemas não são notas isoladas, mas acordes compostos de vários elementos”¹⁴⁸. Mas Jakobson fala da dificuldade em segmentar de forma coerente uma seqüência de fonemas, seja no nível motor, seja no acústico, pois:

um som da linguagem não tem posição, a fala é um movimento contínuo e ininterrupto, quer se trate de vogais, de ditongos ou de consoantes, incluindo-se aí as plosivas. Trata-se em todos os casos de sons fluidos (...). Não existem seqüências de sons do ponto de vista articulatório. As partes que se combinam para formar uma palavra formam não uma cadeia, mas um entrelaçamento. Um som que segue um outro no (nível) acústico pode muito bem começar primeiro no (nível) articulatório¹⁴⁹.

¹⁴⁷ R. Jakobson, op. cit., p. 66

¹⁴⁸ Baudouin de Courtenay. *Les lois phonétiques*, apud R. Jakobson e L. Waugh, op. cit., p. 28.

¹⁴⁹ Mezerath e Lacerda, (1933), apud R. Jakobson e L. Waugh, op. cit., p. 37.

No início dos anos 30, os lingüistas do círculo de Praga designavam o fonema como sendo o “conjunto, o feixe, a totalidade das propriedades fonéticas concorrentes que, em uma dada língua, servem para distinguir palavras de significações diferentes”¹⁵⁰. As propriedades a que se refere essa definição de fonema foram chamadas de qualidades diferenciais ou distintivas antes de receberem o nome de ‘traços distintivos’. O termo traço distintivo aparece na literatura lingüística americana (*distinctive features*) em 1933, com Sapir e, no mesmo ano, com Bloomfield¹⁵¹. Benveniste fala de merisma, em referência ao traço distintivo.

Sobre os fonemas e os traços distintivos, Benveniste diz que o fonema admite as operações de substituição e segmentação e o traço distintivo apenas a substituição. Por exemplo, /d/ é um fonema, na medida em que pode ser segmentado na palavra ‘dado’ em /d/ – /a/ – /d/ – /o/, e substituído pelo fonema /g/ em /g/ – /a/ – /d/ – /o/, ‘gado’. No interior desse fonema é possível identificar traços distintivos que por sua vez não são segmentáveis.

Em /d/ pode-se reconhecer quatro traços distintivos: oclusão, dentalidade, sonoridade, aspiração. E, no caso do fonema /d/, embora a oclusão seja inseparável da dentalidade e o sopro da sonoridade, a oclusão pode ser substituída por uma fricção, a dentalidade pela labialidade etc. O fonema é um feixe de traços distintivos, “um agrupamento simultâneo de um conjunto de unidades elementares concorrentes (...), se a sequência implica concorrência, o inverso não é verdade”¹⁵².

Dessa forma, os fonemas são ao mesmo tempo segmentáveis e substituíveis (nível fonemático), já os traços distintivos só podem ser substituíveis (nível merismático). Estes últimos não podem, assim, constituir classes sintagmáticas.

Os dados que analiso não apresentam regularidades a partir das quais se possam deprender critérios formais para analisar nem os traços distintivos, nem os fonemas. Embora sejam sons articulados, só são apreendidos como totalidade, como nas línguas holofráscas. Não é possível estabelecer a concorrência entre os termos.

Benveniste elabora sua noção de ‘sentido’ a partir da consideração das operações referidas: substituição e segmentação¹⁵³. Tal noção está mais relacionada com a forma e a

¹⁵⁰ J. Jakobson e L. Waugh, op. cit., p. 29.

¹⁵¹ J. Jakobson e L. Waugh, op. cit., p. 29.

¹⁵² E. Benveniste, op. cit., p.127-140.

¹⁵³ E. Benveniste, op. cit., p. 128.

função dos elementos fônicos e com a relação entre esses elementos do que com algum conteúdo que lhe seja intrínseco. Benveniste se refere a uma acepção do termo ‘sentido’ para dar conta dos níveis da análise lingüística.

Somente pela análise dos níveis, diz Benveniste, é possível destacar a natureza ‘articulada’ da linguagem e o caráter ‘discreto’ de seus elementos. Essa análise é feita delimitando-se tais elementos por meio da relação que os une e consiste de duas operações que se comandam uma a outra e das quais todas as outras dependem: segmentação e substituição.

A segmentação é feita em porções cada vez mais reduzidas até os elementos não decomponíveis (os traços). Paralelamente, esses elementos decompostos são substituídos por outros que podem ser admitidos naquela posição.

Assim, a palavra francesa *raison* (razão) pode ser segmentada em [r] – [ɛ] – [z] – [õ] (razão) e admite as seguintes substituições:

- [s] – [ɛ] – [z] – [õ] (estação)
- [r] – [a] – [z] – [õ] (raspemos)
- [r] – [ɛ] – [y] – [õ] (raio ou prateleira)
- [r] – [ɛ] – [z] – [ɛ] (uva)

Se continuarmos a substituição, por exemplo, além do [s] na posição do [r] admite-se ainda a substituição pelo [m], daí teremos *maison*. Mas se o substituirmos por [d] ou [n] obteremos termos que não existem na língua francesa. Assim procedendo com os outros três elementos de [rezõ], obtêm-se as substituições admissíveis ou não para cada elemento segmentável do signo.

A substituição não tem sentido se não produz imediatamente uma unidade superior existente na língua, a substituição de [r] por [d], por exemplo, não tem sentido já que produz *daison**, termo que não existe na língua francesa.

A partir dessas considerações, Benveniste define sentido da seguinte forma: “O ‘sentido’ é de fato a condição fundamental que todas as unidades de todos os níveis devem

preencher para obter *status* lingüístico.”¹⁵⁴ Benveniste reconhece o sentido na condição fundamental de que uma porção possa ser admissível em algum nível da língua.

Mas se considerarmos a elaboração proposta por Jakobson, é pertinente analisar o termo *daison** como um elemento semântico potencial, pois estamos diante de fonemas que fazem parte do estoque fônico da língua francesa ([d] - [ɛ] - [z] - [ø]). Pelo significante *daison*, pode-se supor que este seja um elemento semântico de conteúdo desconhecido.

Há diversas perspectivas pelas quais se pode abordar a noção de sentido. De acordo com Todorov¹⁵⁵, há o sentido lingüístico que o dicionário traz como a definição de uma palavra; o sentido cultural que está no interior de uma determinada sociedade, mas pode não ser compartilhado por toda comunidade; o sentido pessoal que está ligado a algo de uma experiência particular etc.

Aqui, foi destacado o sentido dado pela diferença, como os exemplos dados por Jakobson e Benveniste dos fonemas e traços distintivos em que o sentido se constitui na relação tanto de contigüidade (*in praesentia*) quanto na relação de substituição (*in ausentia*).

Uma outra variedade da noção de sentido pode ser encontrada em Mattoso Câmara, que, para distinguir os termos significação e sentido, propõe que a significação seja entendida como “representação mental que uma forma lingüística evoca” (próxima da noção de referente) e o sentido como uma “significação dentro de um contexto e a serviço de uma intenção definida do falante em sua comunicação”¹⁵⁶.

IV – Transcrição e análise dos fragmentos de uma glossolalia religiosa

O exemplo de glossolalia religiosa analisada neste trabalho é proveniente de um CD, vendido em uma loja de produtos religiosos ligada à Igreja Católica. Esse CD contém a gravação da palestra denominada “Dom de línguas e interpretação” que faz parte de um seminário chamado “Carismas (2004)”. Ao final, o palestrante, que é um fiel – como foi

¹⁵⁴ E. Benveniste, op. cit., p. 128.

¹⁵⁵ O. Ducrot e T. Todorov. Tipologia dos fatos de sentido. Op.cit., p. 235.

¹⁵⁶ A. M. Câmara. Significação. *Dicionário de lingüística e gramática*. Ed. Vozes: 1977: 218.

colocado no capítulo anterior – membro dessa vertente da Igreja Católica, faz uma oração em línguas e este é o ponto sobre o qual deterei minhas observações.

A transcrição foi feita por um programa de computador, Praat (www.praat.org), que apresenta, entre outras vantagens, uma boa qualidade de som e a distinção dos segmentos lingüísticos, além da facilidade em repetir os segmentos.

Segmento 1(3039-3044):

/einamarialaraialabarikanamarialaraia/

Segmento 2 (3044-3047) :

/einamaraianaraiabarikanobarauochikanrearikanda/

Segmento 3 (3067-3084) :

/oh!lelebaleauvalaiecheberiabearoiirikanaboriaie(pausa)ramanaianamarianaraianamariarigu enemaniarraialamarianamariamanaia(pausa)enaiamariarraiamarialiganamanionamanian iguerramane/

A forma como foram apresentados os exemplos dessa produção vocal demonstra que não foi possível, nesse momento da análise, segmentá-los, isto é, não distingui nenhuma palavra conhecida nem depreendi, nesta fala, nenhuma sintaxe.

Na primeira escuta da gravação, a impressão que tive foi a de que se tratava de uma ‘imitação’ de uma língua ou dialeto árabe. Essa impressão, sustentada por uma determinação imaginária, certamente se deveu ao desconhecimento de tais línguas e dialetos e pelo estereótipo que atribuímos a eles, pois o que me chamou a atenção, inicialmente, foi a recorrência da seqüência /ala/ (7)¹⁵⁷. Pois na língua árabe existe tal

¹⁵⁷ Os números entre parênteses correspondem às ocorrências nos exemplos transcritos.

seqüência: al- é proveniente do artigo árabe *al* e ‘Alá’ é a designação muçulmana de Deus (a etimologia de *allah* do árabe ‘o Deus’¹⁵⁸).

Na transcrição dos fragmentos, não observei nenhum fonema estranho ao do sistema fonológico da língua materna do fiel (língua portuguesa). Por isso, posso supor que se trata de uma produção vocal que tem como fundamento o sistema fônico de sua língua materna, embora bastante monótono se comparado a ela.

Tal monotonia é recorrente nas glossolalias religiosas, como constatei na bibliografia que aborda este tema. Segundo Courtine¹⁵⁹, a mais aparente característica dessa glossolalia se deve à utilização restrita de alguns sons e, em consequência disso, a excessiva repetição desses sons na cadeia. Há, no caso analisado, predominância das consoantes nasais /m/, /n/ e da vogal nasal /ã/.

A análise lingüística por níveis, utilizando as operações de segmentação e substituição, tal como proposta por Benveniste¹⁶⁰, esbarra na dificuldade de segmentação. Se tomar como nível de segmentação o fonema, por exemplo, pode-se fazê-lo no máximo para constatar que se trata de fonemas da língua portuguesa.

A substituição de um fonema por outro não impõe limitação que permitiria produzir uma unidade de nível superior. Um fonema está em posição de ser substituído por quase todos os outros fonemas pertencentes ao estoque da língua portuguesa. Pois as seqüências são compostas de uma consoante para cada vogal, raramente aparecendo dígrafos (três /rr/, dois /ch/ e um /gu/) e um encontro consonantal disjunto (/oshka/). Assim, na seqüência escolhida aleatoriamente /barikanon/, é possível substituir o fonema /b/ por todos os outros, exceto pelo fonema /q/ que, no português, não se junta ao /a/ para formar /qa/*.

Não há, portanto, elemento fônico que permita distinguir o limite de uma unidade. Os limites só poderão ser supostos a partir da prosódia, como será trabalhado mais à frente.

No entanto, como a constituição dessa produção vocal possui um estoque fônico familiar à língua portuguesa, é possível destacar unidades lexicais existentes nessa língua: *maria* (8), *ana* (7). Mas estas unidades sobrepõem (ou são atravessadas por) outras seqüências tais como: *anamaria(na)*, *raiana*, *cana*. Courtine encontrou esses mesmos

¹⁵⁸ A. Houaiss, verbete: ‘ala’, op. cit.

¹⁵⁹ J.-J. Courtine, op. cit., p.20-21.

¹⁶⁰ E. Benveniste, op. cit., p. 128.

processos na análise de seus dados e, chamando-os de expansão à direita e à esquerda por desdobramento, explica:

Esta proliferação das formas parece dar vida às metáforas organicistas que no fim do século XIX explicam os princípios de crescimento vegetal do léxico das línguas naturais pela germinação, enxerto... Pois o que cresce e desdobra pode também se separar (...)¹⁶¹.

Como decidir por uma segmentação nas seqüências? O critério de que disponho é minha própria escuta como falante cuja língua materna é o português. Assim, recuso, por exemplo, as seqüências /rik/, /nob/ ou /nig/, primeiro porque o português não admite finalizar uma palavra com tais consoantes (só se for sigla), segundo porque não é esta a pronúncia que se escuta na gravação – o fiel pronuncia /rikan/, /noba/ e /nigue/.

Mesmo recusando tais possibilidades de segmentação, e tendo como critério a obtenção de uma unidade da língua, o que me autoriza a segmentar /mariana/ e não /mari/, /ana/? Há todas as possibilidades de segmentação (*ana, mari, nama, maria, mar, ia, aia, raia, anamaria, mariana, ori, bori, ica, cana*¹⁶²) e nenhuma (/anamarianaraianamaria/, /boricana/), já que o que se poderia chamar de unidades lexicais se fundem na cadeia.

Pela análise fonemática dos exemplos, é difícil, senão impossível, segmentar unidades, estabelecer limites, decidir onde começa e termina.

Num esforço em comparar o sonho a uma escrita enigmática, Freud relata a interessante experiência feita pelo jornal *Fliegende Blätter* e que seria o outro lado disto que a minha escuta recusa como recorte do português. Segmentando os fonemas de forma a dispô-los em uma ordem silábica não pertinente a da língua materna, constróem-se seqüências que levam o leitor a crer que se trata de uma língua estrangeira:

(...) não consigo pensar em nada melhor do que as inscrições enigmáticas com que o *Fliegende Blätter* vem há muito entretendo os seus leitores. Eles pretendem levar o leitor a crer que uma certa frase – para efeito de contraste, uma frase em dialeto e tão chula quanto possível – é uma inscrição latina. Para esse fim, as letras contidas nas palavras são separadas de sua combinação em sílabas e dispostas em uma nova ordem. Aqui e ali surge uma autêntica palavra latina; em outros pontos, parecemos ver abreviações de termos latinos, e ainda em outros pontos da inscrição, deixamo-nos ser levados a fazer vista grossa à falta de sentido das letras isoladas por partes da inscrição que parecem estar apagadas ou mostrando lacunas. Se quisermos evitar o engodo do chiste, teremos de desprezar tudo o que faça parecer uma inscrição, olhar firmemente

¹⁶¹ J.-J. Courtine, op. cit., p. 23.

¹⁶² Todos esses termos constam do dicionário de língua portuguesa (A.Houaiss, op.cit.).

para as letras, não prestar atenção a seu arranjo aparente e, desse modo, combiná-las em palavras pertencentes a nossa própria língua materna¹⁶³.

A língua materna escandida de forma insólita transforma-se em uma seqüência estrangeira. Assim como nos exemplos de glossolalia cujos fonemas familiares, ao serem pronunciados, se tornam para o ouvinte uma língua árabe, mostrando quão plástico o material de uma língua pode-se apresentar. Isso lembra a banda de Möbius¹⁶⁴, cujos lados se encontram em continuidade, podendo o mesmo material ora se apresentar como estranho, ora como familiar.

Quanto ao sentido, se considerarmos a afirmação de Jakobson¹⁶⁵ de que a palavra é sempre um elemento semântico em potencial, ocorrerá algo parecido com o que foi dito a respeito da segmentação: posso considerar que, onde quer que se efetue uma segmentação, a unidade obtida (desde que pertinente às regras fonemáticas da língua em questão) seja um significante cujo significado é um elemento semântico em potencial com conteúdo desconhecido.

Nessa produção vocal há apenas a linearidade do significante¹⁶⁶, a similaridade se projeta na contigüidade. Pode-se dizer que se trata de uma enunciação que só se manifesta *in praesentia*, no ato mesmo em que se produz o deslizamento metonímico. Há o que reconhecemos como traços distintivos e fonemas, formando sílabas, mas como substituir, como segmentar? Essa produção vocal só pode, portanto, ser apreendida em sua totalidade.

Nesse ponto, é possível fazer uma aproximação com a holófrase. Termo cuja etimologia é hol(o)- (do grego hólós, ‘total, completo, inteiro’) + -frase que significa: enunciado constituído de uma só palavra que funciona como uma frase¹⁶⁷.

Discordando da hipótese evolucionista em que teria havido uma passagem ou uma sucessão do animal para o homem, Lacan¹⁶⁸ traz para discussão as línguas holofráscas. Tais línguas, argumentam alguns evolucionistas, seriam o elo de transição entre o uivo

¹⁶³ S. Freud. *Interpretação dos sonhos* (1900). Ed. Standard Brasileira, vol. V, RJ: Imago, 1996: 532-3.

¹⁶⁴ A banda de Möbius “pode ser ilustrada por uma tira que se fechou, depois de ter-lhe sido aplicada uma semitorção. Essa curiosa superfície apresenta a propriedade de ter apenas um único lado e uma única borda. Essa fita, na qual o lado direito se prende ao lado avesso, representa a relação do inconsciente com o discurso consciente” (R. Chemama. *Topologia. Dicionário de psicanálise*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1995: 212).

¹⁶⁵ R. Jakobson, *Six lectures on sound and the meaning*. First MIT Press edition, 1978: 23.

¹⁶⁶ F. Saussure, *op.cit.*, p.84.

¹⁶⁷ A. Houaiss, *verbete*: ‘holófrase’, *op.cit.*

¹⁶⁸ J. Lacan. *Os escritos técnicos de Freud*. Seminário I. RJ: Zahar, 1986: 256-7.

animal e as línguas humanas que teriam surgido pela imitação dos gritos naturais e dos barulhos da natureza. Lacan afirma que de forma nenhuma é possível supor este tipo de transição: de um registro imaginário a um registro simbólico. Pois, na origem, há a regra do jogo, ou seja a ordem simbólica, de onde as outras ordens, imaginária e real tomam seu lugar e se ordenam¹⁶⁹.

As holófrases, segundo Lacan, são “frases, expressões que não são decomponíveis, e que se reportam a uma situação tomada em seu conjunto”¹⁷⁰. Embora o lugar da holófrase seja fundado no campo simbólico, da oposição significante, ela vai passar a nomear, no ensino de Lacan, a ausência da dimensão metafórica. Lacan utiliza a noção de holófrase para indicar estruturas subjetivas em que a divisão do sujeito pelo significante inexistente.

Ainda que o que analiso neste trabalho não vai tratar de tais estruturas, algumas considerações sobre a holófrase se aproximam do que se pode observar na produção vocal aqui analisada:

- 1) enunciação tomada em sua totalidade, não decomponível;
- 2) fundada no simbólico, porém;
- 3) com ausência da dimensão metafórica.

Das glossolalias, no entanto, não se pode destacar alguma significação ou tradução do amálgama constituído de seus elementos, como é possível fazer nas palavras-frases da holófrase.

V– Glossolalia e neologismo

Neologismo é o “emprego de palavras novas, derivadas ou formadas de outras já existentes, na mesma língua ou não” ou a “atribuição de novos sentidos a palavras já existentes na língua”¹⁷¹.

Como já foi dito, os sons articulados na produção vocal analisada não são estranhos à língua materna do fiel que a profere. Essa afirmação coincide com a análise lingüística

¹⁶⁹ A. Stevens. L’holophrase, entre psychose et psychosomatique. In: *Ornicar?*, Champ freudien, n.42, 1987.

¹⁷⁰ J. Lacan, op. cit., p. 257.

¹⁷¹ A. Houaiss, verbete: ‘neologismo’, op. cit.

que Saussure fez da glossolalia mediúnica de Hélène Smith. Saussure constatou que não se tratava de sânscrito, hipótese aventada inicialmente, embora não apresentasse nenhuma característica incompatível com tal língua:

(...) são, no entanto, palavras francesas que compõem o *substractum* do que ela vai dizer; e a lei a que seu espírito obedece é que essas palavras familiares sejam, cada uma, representada por uma substituta de aspecto exótico¹⁷².

Courtine também chega à mesma conclusão ao examinar uma glossolalia religiosa retirada da obra do lingüista W. Samarin (*Tongues of men and angels*). Trata-se de uma prece pronunciada (transcrita fonologicamente) no isolamento por um pastor presbiteriano de língua inglesa que Samarin nomeou de ‘O Reverendo do Espírito’. Courtine conclui a respeito dos sons da glossolalia:

O exame do funcionamento fonético dos enunciados glossolálicos mostra bem que o ‘falar em línguas’ se inscreve, por excesso ou por falta, sobre o fundo da língua materna¹⁷³.

Da mesma forma, nos exemplos que analisei não ocorrem neologismos, pois não há criação de palavras novas nem utilização de palavras derivadas da língua materna. Há recorrências silábicas pela repetição de um número restrito de fonemas em que todos os sons são compatíveis com os da língua materna. Tais fatores fazem com que seja possível imitar essa fala, porém dificilmente repete-se, tal e qual, a seqüência de sons.

Para definir como neológico algum termo, seria necessária uma estabilidade mínima da cadeia sintática de onde se pudesse destacá-lo. O lingüista W. Samarin¹⁷⁴ observa que na glossolalia religiosa ou carismática, a ocorrência de neologismo é quase inexistente, primeiro porque a glossolalia é um fenômeno ‘vocal’ que resiste à estabilização, à repetição e à tradução, mas principalmente pela não conservação de suas produções, uma vez que seu ‘discurso’ oral preenche suas funções, pois trata-se de um fenômeno de fala e não de escrita.

¹⁷² Carta de Saussure a Flournoy apud C. Puech. Parler en langues, parler des langues. In: *Langages*, n. 91, 1988: 33.

¹⁷³ J.-J. Courtine, op. cit., p.21

¹⁷⁴ W. Samarin. *Tongues of men and angels*. MacMillan, New-York, 1972 apud J.-P. Denis. Glossolalie, langue universelle, poésie sonore. In: *Langages*, n. 91, 1988: 85.

Nos casos patológicos, no entanto, a glossolalia pende para os neologismos. Assim foi considerada, por exemplo, por Claude Dorgueille¹⁷⁵, ao abordá-las pelo ponto de vista do neologismo. Parece, nestes casos, haver um maior apego do sujeito ao código. Além disso, os neologismos criados não desorganizam as leis de combinação da língua. Eles estendem o estoque de palavras ou expressões existentes seguindo modelos que já existem. Por essa razão, a glossolalia composta por neologismos tem maior possibilidade de ser repetida e até traduzida, pois há uma sustentação no código.

O que não ocorre na glossolalia religiosa que morre ao nascer: “A glossolalia parece assim um instante de enunciação valendo apenas por sua emissão e destinada a desaparecer com ela”¹⁷⁶.

A enunciação na glossolalia não se liga a um enunciado, aquilo que é da ordem de uma proposição, que pode ser dito em outras palavras, metaforizável. A enunciação glossolálica não se repete, não se explica, não se traduz.

Mas o *non-sens* que aí se produz convoca, clama, demanda um sentido. Essa demanda de sentido pode ser respondida se me apoiar na análise feita no nível do fonema. Pois, durante a transcrição dos exemplos, não pude deixar de reconhecer ali alguns elementos de língua que se podiam destacar da profusão de fonemas e sílabas: os nomes próprios. Justamente os elementos de uma língua que não têm sentido, nem tradução. Logo, vou forçar uma interpretação, que pode ser considerada como uma metáfora da própria glossolalia.

VI – Forçando um sentido

O primeiro ponto observado, nos exemplos, se refere ao estoque fônico. Há uma grande recorrência das mesmas vogais e consoantes, sendo que quase todas as consoantes são soantes (nasais, laterais e vibrantes). Destaco a repetição das seqüências vocálicas e das

¹⁷⁵ C. Dorgueille. *Les glossolalies*. (www.freud-lacan.com/articles/article)

¹⁷⁶ J.-J. Courtine, op. cit., p.25.

consoantes de maior incidência: /ia/ (12) e /aia/ (10), /r/ (27), /n/ (25), /m/ (12), /l/ (11), /b/ (7), /k/ (5), /g/ (3), /sh/ (2).

Dois pontos chamaram minha atenção ao analisar a glossolalia do carismático: o primeiro relacionado à repetição da sílaba /ma/ (15) e /na/ (14) e o segundo referente aos nomes próprios que surgiram quando decidi por recortes que formavam palavras da língua portuguesa.

O fonema /m/ é uma consoante que tem como traço distintivo a nasalidade, sonoridade e bilabialidade. Lacan, ao abordar a pulsão oral, como estando na origem de todos os acidentes, anomalias que podem se produzir no nível da estruturação do desejo e como sendo a fonte das claudicações mais fundamentais no desenvolvimento libidinal do sujeito, chama atenção para o fato de que situá-la na origem é apenas um modo metafórico de abordagem. Ele explica:

(...) convém não esquecer que ela (pulsão oral) é fundada num ato original essencial à subsistência biológica do sujeito na ordem dos mamíferos, a saber a sucção.

O que funciona na sucção? Aparentemente, os lábios.

Encontramos aí o funcionamento disto que apareceu como essencial na estrutura da erogeneidade, a função de uma borda. Que o lábio nos apresente a imagem mesma da borda, que ela seja a própria encarnação, se se pode dizer, de um corte (...) os fonemas mais fundamentais, os mais ligados ao corte, os elementos consonânticos do fonema são, em seu estoque mais basal, modulados essencialmente no nível dos lábios. *Maman* e *papa* são articulações labiais, mesmo se se duvidar que sua distribuição seja específica, geral, até mesmo universal¹⁷⁷.

Lacan está se referindo a um artigo que Jakobson¹⁷⁸ escreve em 1959 cujo título é “Por que ‘Mama’ e ‘Papa?’”¹⁷⁹, em que defende a existência de um substrato comum e invariante de traços fonéticos na base de todas as línguas humanas.

Nesse artigo, Jakobson afirma que há formas padronizadas de linguagem de berço adotadas nas comunidades falantes em que se destaca uma homogeneidade universal, particularmente dos fonemas referentes aos termos pai e mãe. Jakobson explica que se trata de uma combinação entre consoante e vogal, “papa-maman”, em que as consoantes se caracterizam por uma oclusão oral completa – a oclusiva ‘p’ e a nasal ‘m’ – e a vogal ‘a’ se

¹⁷⁷ J. Lacan. *L'angoisse*. Le séminaire X. Paris: Seuil, 2004: 267-8.

¹⁷⁸ R. Jakobson. *Fonema e fonologia*. RJ: Livraria Acadêmica, 1972: 79.

¹⁷⁹ R. Jakobson, op. cit., p. 77.

caracteriza pela abertura da cavidade oral, sendo que, para articulá-la, basta abaixar a mandíbula, não se requisitando nenhum gesto específico – há um favorecimento na emissão dessa vogal se a criança se encontra deitada.

Assim, a combinação entre essa consoante e essa vogal apresenta um contraste marcante entre a presença e a ausência de obstrução na cavidade oral: “Os nomes de linguagem de berço para pai e mãe, como as primeiras unidades significativas que emergem da fala infantil, assentam na polaridade entre a melhor das consoantes e a melhor das vogais”¹⁸⁰. Assim como existem restrições articulatórias de ordem universal¹⁸¹, pode-se supor que haja invariantes interlingüísticos também de ordem universal.

Como já mencionado, há uma recorrência da combinação /ma/ (15). Essa repetição pode ser propiciada, de acordo com a explicação de Jakobson, pela facilidade articulatória da consoante ‘m’ ou ‘p’ – oclusiva, surda, bilabial – combinada com vogal ‘a’. Só há, no entanto, ocorrência da combinação /ma/. A combinação /pa/, que também se assenta na mesma facilidade articulatória, não aparece nos dados.

O privilégio do fonema /m/ em relação ao /p/ talvez esteja fundamentado na explicação dada por Fónagy:

O /m/ é a normalização lingüística do movimento de sucção dos lábios, acompanhada do relaxamento do véu palatal; o que permite à criança de respirar sem soltar o mamilo e confere o timbre nasal ao som /m/¹⁸².

O segundo ponto que me chamou a atenção foi o surgimento de nomes próprios femininos a partir das segmentações: /Ana/, /Maria/, /Anamaria/, /Mariana/, /Raiana/. Os nomes próprios, como elementos de uma língua, têm um caráter especial. No estudo dos *shifters*¹⁸³, os nomes próprios correspondem ao código que remete ao próprio código, a mensagem não participa. Segundo Bréal, os nomes próprios formam uma espécie fora da língua, pois para nessa categoria o sentido etimológico não tem nenhum valor¹⁸⁴.

A localização dos nomes próprios foi uma das estratégias para decifrar os hieróglifos. Mas na glossolalia esta localização não se mostra produtiva para extrair alguma

¹⁸⁰ R. Jakobson, op. cit. (Jakobson e Halle, 1957: 79)

¹⁸¹ R. Jakobson e L. Waugh. op. cit., p. 25.

¹⁸² I. Fónagy. *La vive voix: essais de psycho-phonétique*. Paris: Payot, 1983: 76

¹⁸³ R. Jakobson. *Essais de linguistique générale*. Paris: Minuit, 1963: 176.

¹⁸⁴ Apud C. Leite. *O nome próprio e sua relação com o inconsciente*. Campinas: dissertação de mestrado, IEL/UNICAMP, 2004.

estrutura sintática ou semântica. Mas foi impossível não saltar aos olhos a recorrência dos nomes próprios femininos na transcrição da glossolalia.

Nessa fala surgem duas questões instigantes: primeiro, uma fala que não é uma língua, embora composta do mesmo material da língua materna; segundo, o fato de só se poder destacar daí elementos que ao mesmo tempo pertencem e não pertencem à língua: os nomes próprios.

Forçando uma interpretação, aponto para um gozo fechado que está em jogo na proferição da sílaba /ma/ e a repetição de seqüências formando, na minha escuta, nomes próprios femininos. A esse gozo deve-se renunciar para se tornar falante, abrindo a possibilidade a outro gozo, o do significante.

Esta proferição situa-se numa zona fronteira, em um limite seguro entre poder suspender a lei que rege a linguagem, sem eliminá-la, nem abandoná-la de fato. Pois, o apagamento de um limite tem como efeito a angústia¹⁸⁵.

O sujeito evita a possibilidade de estabelecer uma sintaxe e de estabelecer substituições e segmentações, mas algo de uma regra se mantém no nível do fonema. Estaria nesse nível o que faz semblante de língua? O sujeito constituído em uma língua materna se serve dela para criar um semblante?

Se é no nível fonemático que o semblante de língua se sustenta, bastaria a leitura da seqüência apresentada /einamarialarraialabarikanamarialarraia/ para dar a impressão de que se trata de uma língua positiva. Porém, não basta pronunciar uma seqüência de fonemas para daí se obter um semblante de língua.

Antonin Artaud faz experimentos de linguagem tal como a glossolalia. Eis alguns exemplos:

ratara ratara ratara
 atara tatara rana
 otara otara katara
 otara retara kana
 ortura ortura konara
 kokona kokona koma
 kurbura kurbura kurbura
 kurbata kurbata keyna
 pesti anti pestantum putara

¹⁸⁵ A. Didier-Weill. *Lacan e a clínica psicanalítica*. RJ: Contra Capa, 1998: 15.

pesti anti pestantum putra¹⁸⁶

Artaud diz que tais experimentos só podem ser lidos se escandidos em um ritmo próprio que o leitor deverá achar para entender e para pensar. Penso que Artaud aponta para o interesse na cadência dada pelo que há de singular na pronúncia (-lalia) a partir do que a fala adquire uma função para cada leitor. Ele convoca a sujeito a atuar: um ato de fala.

VII – Semblante de língua

O título deste capítulo traz uma questão – o que faz dessa produção vocal um semblante de língua? – que continua suspensa. E neste item vou abordá-la pela prosódia da fala.

Após escutar diversas vezes a gravação do CD, algo além dos fonemas e das sílabas articuladas se retém dessa fala. Trata-se da melodia da fala. Por sua prosódia, é possível afirmar que ela tem característica de uma declamação, uma recitação, uma invocação, uma oração.

Além de dar a impressão, em uma primeira escuta da gravação, de que se trata de uma língua árabe, sobretudo pela repetição dos fonemas /ala/, o outro aspecto que se destaca logo de início é o caráter meio cantado, meio falado dessa produção.

Uma das características que diferenciam o canto da fala é o fato de que no canto alguns fonemas devem ser prolongados no tempo, devendo haver um encurtamento das oclusivas em relação às vogais¹⁸⁷. Essa característica, no entanto, não é observada nos fragmentos analisados. Porém, três motivos podem explicar o aspecto de canto-falado que essa escuta produz: primeiro, por ter ao fundo da gravação o acompanhamento de um instrumento musical e de uma pessoa efetivamente cantando; segundo, porque, como já foi dito, os segmentos são constituídos de vogais e quase todas consoantes soantes, o que faz um elo importante entre esta produção e o canto; terceiro e fundamental, o fato de que se trata de uma oração.

¹⁸⁶C. Willer. *Antonin Artaud: loucura e lucidez, tradição e modernidade*. (www.revista.agulha.nom.br/agwiller7.htm).

¹⁸⁷B. Raposo de Medeiros. Estudo preliminar da inteligibilidade das vogais cantadas no Português Brasileiro. *Estudos lingüísticos XXIX*, 2000: 657-662.

O tom é de invocação: /ei!/ e /ou!/ prolongados. Quanto à entoação, prevalecem as modulações exclamativas e assertivas. Não percebi nenhuma entoação que lembre uma frase interrogativa. Em vários momentos percebe-se uma fala muito próxima de uma cantilação¹⁸⁸ (daí a entoação oratória) que, na liturgia hebréia, cristã e muçulmana, é um tipo de recitação de textos das respectivas Escrituras Sagrada, cuja leitura segue regras fixas, embora não haja fórmulas melódicas prescritas e que fica a meio caminho entre a declamação e o canto.

É interessante constatar que a utilização de uma prosódia específica ocorre em quase todos, senão em todos, os rituais religiosos. Pode-se supor que as recitações tenham aí diversas finalidades, entre elas: facilitar a memorização das orações pela rima, ritmo e melodia; louvar a Deus por meio de uma fala especial e diferente daquela utilizada no cotidiano com os semelhantes; e até produzir uma alteração do estado psíquico (êxtase) pela repetição de um mesmo som, de uma mesma entoação, funcionando, nesse caso, tal como substâncias narcóticas.

Cito dois exemplos a respeito desta questão em rituais místicos. No xamanismo, as viagens extáticas dos xamãs, por exemplo, são facilitadas por uma música ritualística:

O contato com o mundo supra-sensível implica necessariamente concentração prévia, facilitada pela ‘inserção’ do xamã ou do mago em sua indumentária cerimonial e acelerada pela música ritual.¹⁸⁹

No budismo de Nitiren Daishonin, tem-se que tudo é regido pela Lei universal de *Nam-myoho-rengue-kyo*. Sinteticamente, *nam* é a transliteração da palavra sânscrita *namas* e significa ‘devotar a própria vida’; *myoho*, ‘lei mística’; *rengue*, ‘flor de lótus’ ou ‘simultaneidade de causa e efeito’; *kyo*, sutra, ensinamento, a voz do Buda. *Kyo* significa também ritmo, sons e vibrações, sons e vibrações da vida que permeiam o Universo. Quando uma pessoa recita repetidamente o *Nam-myoho-rengue-kyo*, sua vida entra em perfeita harmonia com o Universo¹⁹⁰.

¹⁸⁸ A. Houaiss, verbete: ‘cantilação’, op. cit.

¹⁸⁹ M. Eliade. *O xamanismo e as técnicas arcaicas de êxtase*. SP: Martins Fontes, 2002: 205.

¹⁹⁰ No ritmo do universo, *Terceira Civilização*, n.460. São Paulo: Editora Brasil Seikyo, 2006:11.

Outra observação interessante é a grande fluência¹⁹¹ da fala do fiel: com uma pronúncia rápida e clara, parece que se trata de um texto já decorado ou bem ensaiado, pois não há hesitação, gagueiras, interrupções repentinas – para pensar no que dizer ou que palavra usar, por exemplo –, nem rupturas e retomadas para correção.

Nos momentos em que profere seqüências extremamente rápidas e sem pausas, a entoação é linear e, às vezes, lembra um locutor esportivo, dada a velocidade e a monotonia, principalmente um locutor de turfe – novamente aponto para o fator imaginário que determina esta lembrança: a repetição da seqüência /raia/.

Mas a questão colocada pela fluência é: fluente em quê? Comumente se diz ‘fluente em inglês’, ‘fulano fala francês fluentemente’. O fato é que esse sujeito fala fluentemente sem que se possa depreender daí uma língua. A articulação de fonemas e sílabas e a prosódia de sua fala fluem. Seriam esses fatores que fazem dessa fala um semblante de língua humana?

Mas há algo além da articulação e encadeamento de fonemas cadenciados numa prosódia para fazer dela um semblante de língua. Se assim não fosse uma ecolalia¹⁹², capaz de reproduzir enunciados e uma entoação pertencentes a uma língua, produziria o efeito de uma língua natural e não de língua artificial, como acontece neste caso. Entre as variadas características da ecolalia, tem-se a:

(...) repetição automática, como a um papagaio. A reduplicação estereotipada presente nos autômatos – cujo paradigma de construção é justamente o ser humano – mobiliza a ‘inquietante estranheza’ revelada justamente nesse automatismo de repetição (...)¹⁹³.

A ecolalia assim descrita assemelha-se à fala de um robô, de um papagaio ou, como o próprio termo marca, ao eco. A ecolalia encontra-se alienada ao enunciado e à prosódia do Outro, ao campo da linguagem. A função que poderia estabelecer uma separação constituindo-se em uma fala não opera. Possivelmente, por isso a ecolalia produz menos efeito de língua natural do que a glossolalia.

¹⁹¹ S. M. Scarpa. Sobre o sujeito fluente. In: *Cadernos de Estudos Lingüísticos*, Campinas, SP, jul/dez. 1995.

¹⁹² Tomada aqui de forma superficial, aponto uma dentre as características em que se apresentam as ecolalias. (A. Vorcaro e V. Veras. *Diagnóstico de estrutura não decidida: chicana da fala e sua categorização* - discussão clínica de “Entre-atos: uma estrutura não decidida”. Artigo inédito, 2006).

¹⁹³ A. Vorcaro e V. Veras, op. cit.

O que faz da glossolalia um semblante de língua humana, ela que sequer reproduz enunciados de línguas naturais?

Aproximando-se do que foi apontado por Artaud em seus experimentos de linguagem – eles devem ser lidos para que cada leitor encontre sua cadência –, Steve Reich, em uma de suas pesquisas musicais, transcreveu a melodia da fala de pessoas e concluiu que a música e a pessoa falando estão juntas. Puca diz a respeito das experiências de Reich:

A melodia da fala de cada pessoa vem a ser um tipo de retrato musical da pessoa e trabalha como um guia da característica de sua personalidade. Reich observa que quando o ouvido se concentra na música inerente às palavras, fica-se atento a uma camada adicional de sentido, aquela que reflete a voz interna da pessoa que fala¹⁹⁴.

Se a produção vocal do fiel parece uma língua estrangeira, é porque há algo em sua fala que não produz o sentimento de que seja um autômato. Seriam os elementos sonoros e a melodia da fala que, embora esquecidos na conversação cotidiana, contribuem para disfarçar de língua positiva essa produção vocal e desviar a atenção do ouvinte que acredita poder dali, após ajustar os ouvidos àqueles sons, depreender alguma palavra e dela algum sentido?

Essa expectativa inicial, de que se trata de uma língua positiva, não se realiza. Apenas a fala se realiza. Não é como em uma formação do inconsciente, como o chiste, em que num mesmo instante, desnortado e esclarecido, um sentido irrompe e um riso o valida. Na glossolalia fica-se suspenso a uma fala. E só após desconfiar que não haverá o que esclarecer, sobrevém uma inquietação. Porém, tal desconfiança não impede insistentes tentativas em descobrir aí uma língua secreta. É de fato difícil se convencer de que não há língua por trás de uma fala tão fluente.

O fiel não fala uma língua, ele fala a lalia, *falalia*, *falalíngua*¹⁹⁵. Nessa lalia, que é o que fica em segundo plano na fala de um língua positiva, o material recalcado de seu funcionamento, constitui o material da glossolalia.

Pergunto: está aí afinal o que faz dela semblante de língua?

¹⁹⁴ A. Puca. Steve Reich and hebrew cantillation. In: *The musical quarterly*, Oxford University Press, vol. 81, n. 4, 1997: 550-1.

¹⁹⁵ Neologismos sugeridos por Viviane Veras para se referir à glossolalia, uma vez que não há glossa no sentido de ‘idioma’, apenas lalia e lalíngua.

Semblante é uma noção que Lacan utilizou para falar do discurso em seus seminários realizados em 1971¹⁹⁶. Não se trata de entender o semblante, apenas no nível imaginário, como a imitação ou o simulacro de algo que serviria de modelo a ser copiado : um discurso que faz semblante de outro discurso.

O semblante é aí referido como objeto próprio com o qual se rege o funcionamento do discurso. O discurso é do semblante, não se diz semblante de que, pois “(...) não há semblante de discurso, não há metalinguagem para julgar sobre isso, não há Outro do Outro, não há verdadeiro sobre o verdadeiro.”¹⁹⁷

Lacan propõe avançar no sentido de saber do que se trata lá onde não seria do semblante. O significante é o semblante por excelência, assim um discurso que não seria do semblante seria um discurso sem palavras ou, pelo menos, que evitaria o significante. Mas o uso do condicional (seria) já aponta que não há discurso senão do semblante.

Na impossibilidade de um discurso sem significantes, Lacan elabora a teoria dos discursos se servindo de letras como faz a matemática. Pois, o que caracteriza o discurso matemático:

(...) é que, pode acontecer que num ou noutro de seus pontos, não possamos mais lhe dar nenhum sentido, o que não o impede exatamente de ser, de todos os discursos, o que se desenvolve com maior rigor¹⁹⁸.

Não há, no entanto, discurso que não seja do semblante¹⁹⁹.

Andrès explica que a noção de semblante “ocupa uma posição precisa que faz ato”²⁰⁰ e que Lacan se inspirou em Roger Caillois, a propósito de sua teoria dos jogos, para elaborar esta noção. Caillois classifica os jogos em quatro tipos, entre eles está o simulacro ou o fazer semblante, que recobre uma transformação do mundo por uma intervenção ativa²⁰¹.

¹⁹⁶ J. Lacan. *D'un discours qui ne serait pas du semblant*. Seminário 18, Inédito.

¹⁹⁷ J. Lacan, op. cit., lição de 13 de fevereiro de 1971.

¹⁹⁸ J. Lacan, op. cit., lição de 17 de fevereiro de 1971.

¹⁹⁹ J. Lacan, op. cit., lição de 9 de junho de 1971.

²⁰⁰ M. Andrès. Semblante. In: P. Kaufmann. *Dicionário enciclopédico de psicanálise: o legado de Freud a Lacan*. RJ: Zahar, 1996: 462.

²⁰¹ A primeira categoria é denominada *Agôn* – também podem ser chamados de ‘jogos agonais’, como eram chamadas a luta dos atletas na Grécia antiga – e pode ser vinculada ao esporte. Nessa categoria, a igualdade de oportunidade dos adversários é equilibrada para que possa dar ao vencedor o valor preciso da vitória. Os jogos podem ocorrer em equipes que se opõem como no futebol e individualmente como no boxe. Outra característica desses jogos é a promoção da competitividade em que o jogador não se opõe a outro, mas tem

A categoria que inspirou Lacan trata dos jogos de ilusão, comumente designada pelo termo inglês *mimicry* – mimetismo. Mímicas, disfarces e imitações usando gestos ou máscaras para criar um ato de fantasia. Há duas possibilidades de *mimicry*: uma do lado do jogador e outra do lado do espectador.

Do lado do jogador, um bom exemplo é o do discóbulo. Quando faz o lançamento, o atleta parece simular com o corpo a trajetória do disco suspenso até o disco atingir o solo. O lançamento é o prolongamento do atleta. Assim como o chute é prolongamento do jogador de futebol. A encenação teatral também faz parte da *mimicry*²⁰². Quanto ao espectador, a *mimicry* está no fato de que os torcedores se contorcem nas arquibancadas, chutam, cabeceiam etc. como se fossem extensão do corpo dos jogadores.

Penso que o semblante de língua não está no fato de que a fala do fiel faça semblante de uma outra fala, desaparecendo no Outro, mas justamente por se tratar de uma fala promovida por significantes que, se não apontam para nenhum sentido, marcam uma direção singular. Esse vazio de sentido convoca o sujeito, por meio de uma intervenção ativa, a contorná-lo com um relevo vocal, quer dizer corporal.

Tem-se um contorno do movimento estendido tal como no jogo descrito por Caillois: a fala do fiel é prolongamento da sua cadência corporal. Nessa produção vocal-corporal em que não há sentido que se ligue à proferição do som, só resta o ato (de fala), a performance, um corpo que atua.

como objetivo superar obstáculos, regras e convenções (recordes), como o alpinismo e o mergulho. A primeira categoria permite o aparecimento da segunda a *Alea*, quando o aleatório e o acaso aparecem. A *alea* surge quando o resultado escapa às habilidades do jogador, pois trata-se mais de vencer o destino do que o adversário. Porém, por meio de especulações pode-se garantir condições de prever o resultado ou na busca de apoio na superstição. Essa segunda categoria se encontra mais presente nos jogos em que há apostas e por isto é comum que as categorias do *Agôn* e da *Alea* se cruzem. No turfe por exemplo, tem-se que o *Agôn* está presente na disputa entre os jóqueis e a *Alea* nas apostas. O bingo é outro exemplo de *Alea*. A terceira categoria é a de simulacro ou fazer semblante. A quarta categoria é a *Ilinx*, vertigem. Esses jogos buscam colocar o corpo numa situação de exaustão para atingir um êxtase máximo (tanto no jogador como no espectador): esportes de alta velocidade, acrobacias, etc. Também inclui-se na *Ilinx* uma brincadeira muito comum feita por crianças: rodar em torno de si mesmas até ficarem tontas. (R. Caillois. *Os jogos e os homens*. Lisboa: Cotovia, 1990.)

²⁰²Roger Caillois também fala do semblante no mundo biológico como referência para pensar a psicastenia. Após descrever uma série de *mimicry* que ocorre na natureza, diz que esta é uma forma de integrar-se ao meio desaparecendo inclusive em suas funções vitais: “Esta assimilação ao espaço é necessariamente acompanhada pelo declínio no sentimento de personalidade e vida.” Associa esta desintegração ao sentimento dos esquizofrênicos que se integram ao espaço, espaço escuro em que coisas não podem ser colocadas: “Ele é semblante, não semblante de alguma coisa, mas apenas semblante”. (R. Caillois. *Mimicry and legendary psychastenia*. John Shepley. October, vol. 31, 1984, 16-32).

O que importa é falar a despeito do que se fala. Se não há sentido, algo é sentido, experimentado, afetado: contraindo e descontraindo o diafragma; fazendo ressoar tórax e laringe; fazendo vibrar a glote com a passagem do ar que é expelido pelo nariz e boca; passando pelos lábios e produzindo sons modelados pela mobilidade e elasticidade da língua. Nesse movimento presente no prolongamento do corpo produzindo a fala o semblante de língua se sustenta.

Do lado do espectador, pode-se dizer que esse semblante se situa no fato de que o embalo do ouvido é prolongamento da cadência corporal, que fissa o ouvinte que crê, por instantes, por dias, por uma vida inteira, escutar ali uma língua. Relembrando o que diz Lacan, uma das dimensões essenciais da fala é que ela implica o outro e que esse outro não é o único a escutá-la: o emissor é sempre ao mesmo tempo um receptor.

Capítulo 3

UTOPIA VOCAL

(...) D'abord, il n'avait goûté que la qualité matérielle des sons sécrétés par les instruments. (...) Mais à un moment donné, sans pouvoir nettement distinguer un contour, donner un nom à ce qui lui plaisait, charmé tout d'un coup, il avait cherché à recueillir la phrase ou l'harmonie – il ne savait lui-même (...). Peut-être est-ce parce qu'il ne savait pas la musique qu'il avait pu éprouver une impression aussi confuse, une de ces impressions qui sont peut-être pourtant les seules purement musicales, inévidentes, intièrement originales, irréductibles à tout autre ordre d'impressions. Une impression de ce genre, pendant un instant, est pour ainsi dire 'sine materia'. (...) (M. Proust, Un amour de Swann)

I – O objeto perdido

Da questão o que é a língua sem a fala, passo para uma outra: o que é a fala sem a voz? Afinal, a voz possibilita que a língua seja falada. As glossolalias, segundo Courtine:

(...) restituem, ao preço de um semblante, sua materialidade vocal, quer dizer 'corporal', à língua. Evadindo-se do sentido, elas encontram esta dimensão essencial da língua para um sujeito: a sensação interior, irremediavelmente singular, que uma língua é falada, e que o corpo ressoa com os barulhos da voz²⁰³.

Se na glossolalia trata-se de uma fala que, feita do material recalcado da língua materna, se aproxima de lalíngua, poderia-se substituir o termo glossa (língua na acepção

²⁰³ J.-J. Courtine, op. cit., p. 9.

de idioma) por voz que comporia, com a fala, um *vocilalia* ou uma *fonolalia*, colocando em destaque os dois elementos que, neste momento do trabalho, estão em questão.

A voz é, para a psicanálise, um dos quatro objetos que orientam as escolhas do sujeito no mundo, sendo causa e produto da operação que o coloca na condição de falante.

A questão do objeto em psicanálise foi abordada por Freud como objeto perdido. Em seus primeiros escritos, Freud referiu-se a um objeto primordial que teria uma vez satisfeito as necessidades do ser humano quanto à manutenção da vida, este objeto de uma satisfação mítica, estaria perdido para sempre. Desse suposto objeto que alguma vez teria produzido satisfação só se tem noção como traço ou traços no aparato psíquico, nunca em sua totalidade.

No *Projeto para uma psicologia científica*²⁰⁴, Freud investiga o que fornecia ao ser humano a força necessária para viver (já desconfiando de que essa força era a mesma que levava os sintomas neuróticos a se constituírem). Inicialmente, ele tenta depreender um funcionamento psíquico a partir de uma investigação tendo como referência sua experiência como neurólogo, isto é, por um funcionamento orgânico: o sistema nervoso em seu aspecto quantitativo. Estabelece para isso um princípio básico: o princípio de inércia neuronal em que os neurônios tendem “a reduzir o nível da $Q\eta$ ’ a zero”²⁰⁵.

O aparelho recebe estímulos externos que são descarregados e também recebe estímulos endógenos: aqueles que “se originam nas células do corpo e criam as grandes necessidades: como respiração, sexualidade”²⁰⁶.

Desses estímulos endógenos, o organismo não pode se esquivar e eles o deixam diante de condições que Freud chama de exigências da vida (*die Not des Lebens*). Em conseqüência, o sistema nervoso é obrigado a renunciar ao princípio de inércia. Mas precisa também tolerar um certo acúmulo de quantidade para poder satisfazer as exigências de uma ação específica. Isto é, a descarga do estímulo que é liberada pela via motora.

E a primeira via motora seguida é o grito. Colocando tais explicações de Freud nos termos de uma lógica do significante, Vorcaro fala desse grito que se transforma em apelo, em que a voz, como objeto da pulsão invocante, é perdida:

²⁰⁴ S. Freud. *Projeto para uma psicologia científica* (1895). RJ: Imago, vol. I, 1996.

²⁰⁵ S. Freud, op. cit., p. 349.

²⁰⁶ S. Freud, op. cit., p. 348.

Isso que se desprende como grito, que se separa do *infans* passando por um orifício do corpo, ultrapassa a função fonatória do organismo, é referência invocante, resquício de um objeto indizível, que faz dessa emissão o que não pode se dizer. Assim, o sujeito aparece no que lhe faz alteridade: no que o primeiro significante – o grito – incide como sentido, significante unário que, por só poder se prestar a intimar uma recuperação, não se faz equivaler a ela, apenas traça sua falta²⁰⁷.

A emissão desse grito, que poderia ter sido de uma pura descarga orgânica – cuja utilidade primeira teria sido a de “fazer funcionar os pulmões”²⁰⁸ – tem como conseqüência uma ‘ação específica’ que implica uma alteração no mundo externo (fornecimento de alimentos, aproximação do objeto sexual). Como o organismo humano é incapaz de promover essa ação específica, ela se efetua por uma ‘ajuda alheia’, ou seja, pela intervenção do próximo. À totalidade desse evento Freud chama de ‘experiência de satisfação’.

Freud constrói, a partir desse primeiro encontro da criança com o próximo, sua teoria do objeto perdido. Essa construção vai ser desenvolvida em *A interpretação dos sonhos*²⁰⁹: o estímulo endógeno é uma força constante e nenhuma descarga pode aliviar a tensão dos neurônios, senão provisoriamente. Reaparece, portanto, o estado de ‘urgência’ ou de ‘desejo’ do organismo. Mas a experiência de satisfação deixou como resultado uma percepção específica cuja imagem mnêmica fica associada, daí por diante, ao traço mnêmico²¹⁰ da excitação produzida pela necessidade.

A partir desse vínculo, com o ressurgimento da necessidade, sobrevém uma reação psíquica cuja finalidade é reinvestir a imagem mnêmica da percepção e reevocar a própria percepção. Ou seja, o bebê deixado sozinho (sem ajuda alheia) poderá reevocar os traços mnêmicos dessa experiência de satisfação. Isto acontece na tentativa de produzir algo idêntico àquela percepção vinculada à satisfação da necessidade e reencontrar um apaziguamento da tensão. Essa é a experiência alucinatoria primária, cuja conseqüência é o desapontamento: primeiro, porque somente pela alucinação não ocorrerá nenhuma alteração

²⁰⁷ A. Vorcaro. Os dragões do tempo primordial: a repetição como primeira identificação. In. *Gestos e afetos*, Nina V. A. Leite. (org.), Campinas: Mercado de Letras, 2003: 222.

²⁰⁸ J. Bergès. Bilingüismo e recalcamto. In. *Quem fala na língua?* A.Vorcaro (org.). Salvador: Ágalma, 2004: 176.

²⁰⁹ S. Freud. *A interpretação dos sonhos* (1900). Ed. Standard Brasileira, RJ: Imago, vol.V, 1996: 571.

²¹⁰ Forma pela qual os acontecimentos ou objeto das percepções são inscritos na memória em vários lugares do aparelho psíquico. (R. Chemama. Traço mnêmico. *Dicionário de Psicanálise*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1995: 215).

no mundo externo; segundo, porque, mesmo com a repetição do grito, o que sobrevém não é idêntico ao que teria uma vez produzido a satisfação.

O que teria uma vez produzido a satisfação se encontra para sempre perdido. Mas disso retêm-se traços, restos, estilhaços que norteiam as escolhas de um sujeito. E o que se escolhe a partir de então será sempre substituto do que terá sido um dia objeto da satisfação.

II – O objeto da pulsão

O objeto reduzido a traços é o objeto da pulsão, assim como Freud o elabora em *Pulsões e destinos da pulsão*: o objeto é o elemento mais variável da pulsão

e não originalmente vinculado a ela, sendo-lhe acrescentado em razão de sua aptidão para propiciar a satisfação (...). o objeto poderá ser substituído por intermináveis outros objetos²¹¹.

Mas o objeto jamais preenche definitivamente sua função de satisfação, o que, nos termos de Freud, seria produzir uma descarga até reduzir a tensão a zero. O objeto pode, assim, satisfazer parcialmente, pois ele é um substitutivo daquele objeto primordial que teria produzido satisfação.

Os objetos *a* são anteriores à constituição do objeto comum, do objeto socializável. Não são partilháveis, nem intercambiáveis. Portanto, o objeto *a* deve ser distinguido radicalmente do objeto criado, construído a partir da relação especular. O objeto *a* é externo a toda definição possível da objetividade. É um objeto anterior à distinção sujeito-objeto. É nesse movimento que Lacan vai dizer que o objeto *a* é causa do desejo. Não está na frente do desejo, não é visado pelo desejo. Não está no espelho, não está na cena do mundo. Está por trás do desejo, é o que nos faz desejantes.

Na tradição psicanalítica, a função do objeto pulsional – oral, anal e genital, principalmente os dois primeiros – é explicar cronologicamente o desenvolvimento do indivíduo.

²¹¹ S. Freud. *Escritos sobre a psicologia do inconsciente*. RJ: Imago, vol I, 2004: 149.

Sob o ponto de vista estrutural, os objetos passaram a ser ordenados de outra forma. Como fragmentos parciais do corpo, os objetos *a*, assim nomeados por Lacan, são quatro: seio, fezes, olhar e voz.

J.-A. Miller²¹² explica que a especificidade de uma análise estrutural está na anulação de perguntas sobre a gênese, promovendo a partir daí, primeiro, uma disjunção entre a teoria dos estágios e a teoria dos objetos; segundo, uma substituição da noção de indivíduo como suporte do desenvolvimento, pela noção de sujeito, que não é nem suporte do desenvolvimento, nem suporte da estrutura, mas suposto pela estrutura de linguagem.

O paradoxo desta formulação está em como conceber uma relação entre o objeto, que não é elemento da estrutura lingüística – nem significante, nem significado –, e o sujeito do significante²¹³, ou seja, suposto na estrutura da linguagem. Foi ao tentar resolver essa questão que Lacan encontrou os objetos vocal e escópico, que só se apresentam na estrutura, não em estágios, e só estão de acordo com o sujeito do significante perdendo toda substancialidade. A voz, por exemplo, é o resto da subtração da significação ao significante.

A abordagem estrutural dos objetos vai considerar que a anterioridade de um objeto em relação aos outros só pode ser compreendida de forma metafórica.

Numa primeira elaboração, o objeto *a*, no ensino de Lacan, como objeto da fantasia, tem uma valência imaginária. Uma revisão dessa noção de objeto será empreendida a partir do tema da angústia no seminário de mesmo nome. Na lição de 15 de maio, Lacan vai dizer:

A lista dos objetos na teoria freudiana, objeto oral, objeto anal, objeto fálico – vocês sabem que coloco em dúvida que este seja homogêneo ao objeto genital – deve ser completada²¹⁴.

E acrescenta dois objetos: o olhar e a voz.

Lacan explica como se constitui o objeto *a*: num só movimento, ele é causa e resto da operação subjetiva. Na operação de subjetivação, o sujeito se constitui no lugar do Outro, e dessa operação subsiste um resto que é o objeto *a*. Ele é o que cai do lado do

²¹² J.A. Miller. Lacan e a voz. *La voix, Colloque d'Ivry, Association de la lysimaque*. 1989, (transcrito por R.L. e F.S.). Tradução livre de Angela Vorcaro.

²¹³ Na elaboração lacaniana: um significante representa um sujeito junto a outro significante.

²¹⁴ J. Lacan. *L'Angoisse*, Seuil, 2004: 265

Outro, como resíduo e única garantia dessa alteridade. Esse objeto é inassimilável, irrecuperável, ‘inintegrável’.

O objeto *a* não é o objeto do desejo, aquele que o sujeito acredita que seu desejo visa, corre atrás, mas é o objeto causa do desejo. É o que faz o sujeito desejante. Arrancado da diacronia da perspectiva desenvolvimentista, o objeto *a* se aloja na operação de constituição do sujeito como resto e como causa dessa operação.

A partir do que Lacan apresenta de cada objeto *a* em relação à angústia, faço um resumo dos objetos *a*: seio, fezes e olhar, para me deter no que interessa ao meu trabalho, isto é, o objeto voz.

A pulsão oral é colocada como estando cronologicamente na origem dos problemas que surgem na clínica psicanalítica. Mas Lacan vai considerar que o objeto oral só se encontra no nível inicial de forma metafórica. Pode-se entender o fato de o seio ter sido colocado no nível do objeto oral, numa primazia em relação aos outros, porque a sucção foi considerada, na teoria do apoio elaborada por Freud, o ato original e essencial à subsistência do organismo. Porém, este argumento não é decisivo, uma vez que há casos em que o bebê não suga, recusa-se a este ato. O objeto *a*, o seio, como o que cai, o que se destaca do corpo só pode ser entendido como pertencendo à criança e não apenas à mãe:

(...) o objeto que se separa do sujeito introduz-se, nesse momento, na demanda ao Outro, no apelo em direção à mãe, e desenha esse além onde, sob um véu, está o desejo da mãe. Esse ato em que a criança, de certa maneira espantada, vira a cabeça ao se afastar do seio, mostra que apenas aparentemente esse seio pertence à mãe. Fundamentalmente ele pertence à criança²¹⁵.

Que o seio pertence à criança, a prova está na angústia do desmame, pois não é na ocasião em que o seio falta ou a mãe se recusa a oferecê-lo que a angústia se produz, mas quando a criança renuncia ao seio como a uma parte dela mesma.

No nível do objeto anal, a criança solta as fezes, objeto que se separa do corpo e cai, como dom, o que é chamado de fenomenologia do presente. Essa concessão é dominada pela demanda do Outro. Sendo de natureza ambígua, essa demanda pede para dar e para reter.

²¹⁵ J. Lacan. *Nomes-do-Pai*. RJ: Zahar, 2005: 66.

Lacan dedicou boa parte do seu seminário *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*²¹⁶ ao objeto olhar, por ter encontrado ali a oportunidade de corrigir o que ele mesmo havia introduzido no ‘estágio do espelho’, o objeto como objeto especular. No entanto, ele não dedica um trabalho semelhante ao outro objeto por ele estabelecido: a voz.

O espelho de que se trata quando ele se refere ao objeto olhar não é aquele do ‘estágio do espelho’, da experiência do narcisismo, da imagem do corpo no seu todo (unificado):

mas do espelho enquanto campo do Outro onde deve aparecer pela primeira vez, senão o objeto *a*, seu lugar – resumindo, a mola radical que faz passar do nível da castração à miragem do objeto do desejo²¹⁷.

Esse objeto mascara mais do que revela. O olho oculta que, atrás do desejável, há um desejante. Esta ocultação protege o sujeito da angústia, pois ao ser desvelada, produz-se o *unheimlich* (‘inquietante estranheza’). O que há de mais *unheimlich* no olhar da estátua ou do autômato não é certamente seu olhar estático ou seu olho de vidro, mas supor atrás desse olho um olhar desejante.

Lacan diz que, pela hipótese estruturante que se funda na práxis, há algo que prepara a captura do desejo no espaço especular: “Ora, a hipótese estruturante que colocamos na gênese do *a* é que ele nasce em outro lugar, e antes dessa captura que o oculta”²¹⁸. Logo após fazer essa afirmação, relata uma experiência realizada pelos alunos de Jakobson em que gravam um ‘monólogo’ hipnopômico de um bebê. Constata-se que o monólogo não se produz quando há uma presença outra. Lacan coloca a seguinte questão: “(...) para o sujeito se constituindo, é do lado de uma voz destacada de um suporte que devemos procurar o resto (objeto *a*)?”²¹⁹

É possível perceber com Lacan que os objetos contêm algo que não é apenas corpo próprio, nem somente do corpo do outro, mas que de certa forma pertencem aos dois. Lacan traz como exemplo a placenta, como aquilo que pertence a ambos, mãe e bebê, e que cai no nascimento.

²¹⁶ J. Lacan. *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Seminário 11. RJ: Zahar, 1998.

²¹⁷ J. Lacan. *L'angoisse*. Le séminaire X. Paris: Seuil, 2002: 264.

²¹⁸ J. Lacan, op. cit., p. 314.

²¹⁹ J. Lacan, op. cit., p. 316-7.

III – Voz: que objeto é esse?

Lacan se depara com o objeto vocal (e também o escópico) a partir de sua experiência na clínica das psicoses. As vozes (e o olhar persecutório):

(...) se manifestam sob uma forma separada, com um caráter evidente de exterioridade em relação ao sujeito (...). e aí fala-se de vozes enquanto que essas vozes são todas imateriais sendo que, para o sujeito, são perfeitamente reais. Elas são isso de que ele não pode duvidar, sem que ninguém possa registrá-las; não é sua materialidade sonora que estaria aí no primeiro plano²²⁰.

O objeto da pulsão invocante, a voz, não pertence a nenhum registro sonoro. Como objeto *a*, a voz é a-fônica – o que não impede que se façam cogitações sobre a voz a partir do som emitido. Porém, como se viu no capítulo anterior, após o esforço em situar na articulação dos fonemas, das sílabas e por fim na prosódia, concluí que não são nesses elementos que se situa o que faz da glossolalia um semblante de língua. Indo um pouco mais longe, não se trata da ‘fala’ enquanto reveladora das qualidades vocais dessa produção. Porém, o que da cadeia significante comporta uma atribuição subjetiva. Daí a importância da voz – assim como dos outros objetos *a* – como vazia de toda substancialização, mas constitutiva de subjetividade, já que ela é uma dimensão de toda cadeia significante.

Os objetos *a* rodeiam um vazio em torno do objeto absoluto (primordial, indizível) e por isso podem tomar diversas formas, mas não qualquer uma. Pois um traço desse objeto se retém conforme afirma Chemama:

(...) O traço retém alguma coisa do objeto, ele faz um, sua unidade. Esse resto, portanto, é da ordem do traço unário, podendo desempenhar o papel de marca, ao se relacionar com a emissão vocal²²¹.

J.-A. Miller diz que a voz é o “resíduo, resto da subtração da significação ao significante”²²², mas é uma dimensão da cadeia significante na medida em que esta comporta uma atribuição subjetiva.

²²⁰ J.-A. Miller, op. cit.

²²¹ R. Chemama. *Letra. Dicionário de psicanálise*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1995: 124-5.

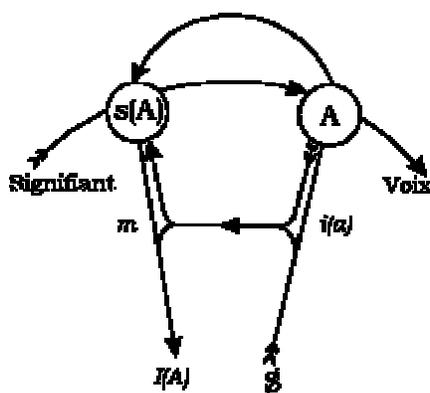
²²² J.-A. Miller, op. cit.

Pelo grafo do desejo elaborado durante os seminários de 1957-58²²³, Lacan representou, em seu primeiro andar, a operação da fala a partir do cruzamento de dois vetores: o vetor do discurso intencional ou intenção de significação que só se realiza ao cruzar o vetor da cadeia significante.

Nesse grafo, dois vetores progridem, ao mesmo tempo, até atingirem os cruzamentos (A), lugar do código, e (M), lugar em que se produz a mensagem. Nessa progressão simultânea das duas linhas, chega-se a uma dupla conclusão: o vetor da cadeia significante atinge (A) no mesmo instante em que o vetor da intenção de significação atinge (M). Mas, ao atingir (M), a intenção de significação já está, simultaneamente, efetuando uma retroação em que a frase se fecha produzindo uma significação. Ao final dessa operação, algo se perde: o objeto voz.

Nessa operação sujeito e Outro se constituem. Isto é, no processo de subjetivação, na medida em que o sujeito se constitui no lugar do Outro, um resto subsiste dessa operação que não é exata: o objeto *a*. No seminário da angústia, Lacan, a propósito desse resto, afirma: “O *a* é o que resta de irredutível na operação total de advento do sujeito no lugar do Outro, e é daí que ele vai tomar sua função”²²⁴.

A função essencial do objeto é ser a causa dessa operação e o resto inintegrável do sujeito, resto como real. Essa função do resto como irrecuperável sustenta e anima o desejo no que se refere ao objeto parcial. No presente trabalho, o objeto *a* de que se trata é a voz, tal como representada no grafo:



Grafo do desejo – (*As formações do inconsciente*, p. 525) Símbolos: \$, o sujeito dividido; *i(a)*, o eu ideal; A, o grande Outro; *s(A)*, a pontuação da cadeia significante; *m*, o eu; *I(A)*, o ideal do eu.

²²³ J. Lacan. *As formações do inconsciente*. Seminário 5. RJ: Zahar, 1999: 94.

²²⁴ J. Lacan. *L'angoisse*. Le séminaire X. Paris: Seuil, 2002: 189.

Sobre a disposição dos elementos: código (A), mensagem (s(A)) e voz no primeiro piso do grafo, diz Harari:

Nesse piso, o vetor do significante realiza um percurso, chegando ao *Outro*, A. Do retorno a partir de A – retroativamente –, origina-se o nó que chama de o *significado do Outro* – s(A). Dessa operação simbólica, há algo que não pode ser submetido ao efeito de retroação: a voz, que ‘cai’ – segundo o mostra a escrita – como excedendo o Outro. Desse modo, tal operação não conta com um produto exato, senão que algo é lançado como resto; como objeto *a*, em última análise²²⁵.

Como poderíamos supor esse objeto na produção glossolálica? Da cadeia significante, a condição de previsibilidade dada pela articulação de fonemas produzindo sílabas não se realiza, frustrando a possibilidade de antecipar uma significação. Não se obtém sentido na retroação, pois o vetor da intenção de significação não cumpre o seu circuito, ficando interrompido. Ou seja, a progressão da significação fálica²²⁶ não se transforma em significação das frases, também um sentido não irrompe. A suspensão dessa progressão deixa, no entanto, entrever o que ela vela: a ausência de sentido.

Por essa fresta, o que o fiel tenta recuperar, com sua fonolalia, é um pouquinho do que foi perdido, antes de ter sido interpelado pelos vocábulos da língua produzindo sentido: a lalação produzida pela voz, ao sair da boca já entra no ouvido, embalando o corpo do *infans*: “(...) tempo em que ele não falava. Tempo em que ele era falado pelo Outro, tempo em que apenas seu corpo falava”²²⁷.

A voz como objeto *a* é irrecuperável, mas como causa do desejo é um objeto recuperador de gozo²²⁸. A voz que se ouve e já está para sempre perdida levaria a produções vocais, tais como a prática da glossolalia, que buscam isto que se teria uma vez ouvido.

J.-M. Vives afirma que “goza-se da voz como de um objeto autônomo, sem se preocupar realmente com o sentido que ela veicula” e, a respeito da posição do *castrato* no

²²⁵ R. Harari. *O seminário “a angústia” de Lacan: uma introdução*. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 1997: 188.

²²⁶ Pommier relata que em “(...) uma noite da E.F.P. em que Charles Melman nos explicava o grafo do desejo, e ele se interrogava sobre o pequeno Δ que inicia o grafo, Lacan, que ali estava, interveio para dizer que se tratava da significação fálica.” (G. Pommier. *Da passagem literal do objeto ao moedor do significante*. In: *O significante, a letra e o objeto*, Charles Melman [et. al.], RJ: Cia de Freud, 2004: 121).

²²⁷ F. Meyer. *Quand la voix prend corps*. In: *Quand la voix prend corps – entre la scène et le divan*, F. Meyer (org.), Paris: L’Harmattan, 2000: 28.

²²⁸ P. Valas. *As dimensões do gozo*. RJ: Zahar, 2001: 69.

teatro, ele acrescenta que: “Gozar-se-á ainda mais, quanto mais ela (a voz) se encontrar destacada do sentido e da lei do significante (...)”²²⁹.

Da subtração do sentido restaria a materialidade vocal que aponta para um lugar em que o gozo é possível. Porém, isto implicaria na abolição do sujeito. Daí a glossolalia poder ser tomada como uma produção interessante para pensar o gozo promovido pelo objeto voz: ao mesmo tempo em que a materialidade vocal, isto é, corporal se põe em relevo – pois não pode se esconder atrás do sentido – , o descontínuo é delineado pelo significante. Nessa produção vocal, a voz marca sua estreita participação no gozo do significante, na produção de um semblante de língua.

IV – Glossolalia e gozo

A palavra gozo aponta para uma diversidade de sentidos: prazer (gozo sexual ou de outra ordem, como o prazer da gula ou o estético), desfrutar (gozar de saúde, das férias), caçoar (rir de alguém, fazer gozação) etc. Mas pode estar associado à dor e ao sofrimento, como em geral o gozo se apresenta no sintoma.

Valas afirma que antes de Lacan “(...) ninguém pensou em demonstrar como o gozo seria uma das molas mestras no funcionamento do mundo”²³⁰. Em psicanálise, o conceito de gozo está referido às diferentes relações e paradoxos com a satisfação que o sujeito do desejo experimenta pelo fato de que ele fala. M. Viltard define o gozo como “o ponto em que o vivo pactua com a linguagem”²³¹, eliminando desse conceito alguma possível ligação com o naturalismo de um gozo instintual.

E aqui um paradoxo surge, pois nesse pacto com a linguagem, algo do vivo se perde, para fazer dele um corpo, e o que foi perdido só pode ser formulado pela linguagem, ao mesmo tempo que, a cada formulação, mais se distancia do que foi perdido. Segundo Pommier²³², dizer seja lá o que for, especular sobre o que foi perdido, só vai distanciando

²²⁹ J.-M. Vives. Et incarnatus est...Quand la voix prend corps. In: F. Meyer, op. cit., p. 119.

²³⁰ P. Valas, op. cit., p. 7.

²³¹ M. Viltard. Gozo. In: P.Kaufmann, op. cit., p. 221.

²³² G. Pommier. *A ordem sexual: perversão, desejo e gozo*. RJ: Zahar, 1992: 212.

mais do que teria sido anterior a esse pacto. Este fator, ao contrário do que se possa pensar, anima o sujeito a continuar falando.

‘Inter-dito’ (dito nos intervalos), o gozo é feito pelo mesmo tecido da linguagem: o significante franqueia e distancia o gozo do ‘falasser’. Porém, só acessível pelo significante, o gozo encontra-se na “simples fala à articulação do discurso”²³³. Paradoxalmente, ele permanece inefável, indizível, só sentido pelo corpo. O gozo se situa numa relação ‘êxtima’ ao sujeito: o que é o mais estranho e o mais íntimo ao sujeito.

É pela via do gozo que proponho pensar o que move o fiel a ‘falar em línguas’. A sua prática da glossolalia aponta para o sentido do gozo. Num esforço em abordar o gozo que essa fala promove, proponho pensá-lo a partir das maneiras como ele pode se apresentar, segundo as elaborações feitas por Lacan em seu ensino.

Uma maneira em abordar o gozo relacionado à fala do fiel se encerra na própria definição da palavra ‘dom’, como é chamada essa fala ‘dom de línguas’. A acepção do termo ‘dom’ nesta expressão diz respeito à ação de passar a um outro a posse ou o usufruto de algo, sem nada receber em troca. Indicando que aquele para quem é concedido o ‘dom’ vai dele gozar como algo a mais, para-além de uma necessidade, tendo o direito de usufruir desse ‘dom’, sem contudo consumi-lo.

O gozo não tem utilidade, não serve para nada, diz Lacan²³⁴. Mas sem ele o mundo não funciona. Isto pode esclarecer, de alguma forma, toda a manobra discursiva do fiel para justificar sua ‘oração em línguas’. O apóstolo Paulo desaconselha a prática da glossolalia em função de sua inutilidade, pois não serve para nada, não comunica, não informa, não compartilha – acrescento que a glossolalia, principalmente, não constitui uma subjetividade. Além de ser impróprio à finalidade a que se propõe a doutrina da igreja, pois não edifica a assembléia, uma vez que é incompreensível e pode, ainda, ser confundido com embriaguês, loucura etc.

Mas parece que disso o fiel não quer saber e estabelece recortes no discurso que fundamenta seu seminário – as epístolas do apóstolo Paulo – apagando as referências que desencorajam tal prática. Ele insiste, no entanto, em ‘orar em línguas’ apesar dos

²³³ P. Valas, op. cit., p. 64.

²³⁴ J. Lacan. *Encore*. Le séminaire X. Paris: Seuil, 1975: 11.

inconvenientes mencionados e do mal-estar que essa prática causa a ele próprio, como se pode observar em seu relato:

Eu acordei orando em línguas e eu não sabia o quê que estava acontecendo comigo (...). Meu queixo estava tracionado, eu segurando o queixo e eu estava orando em línguas (...). Eu fiquei apavorado com aquilo.

Na glossolalia, a proferição de sons articulados, porém, desprovidos de sentido, intervém neste gozo. Coloca-se de lado o que se diz, enfatizando o como se diz. Apagando o sentido, o que fica em evidência, assumindo um primeiro plano, é o som da própria voz, sua materialidade – lembremos que o sujeito não pode falar sem se escutar – e a *performance* (não a da retórica: num discurso em que o sentido não está excluído, o que se diz e o como se diz não se separam) dos órgãos que se colocam em funcionamento nesta produção vocal.

Tratar-se-ia de uma habilidade, de uma destreza, de um talento, de um treino, de uma entrega, de um esforço... da língua, dos lábios, do queixo, das mandíbulas, do diafragma contraindo e descontraindo, da glote bloqueando e desbloqueando o fluxo de ar?

Na enunciação glossolálica, o enunciado não apresenta um estatuto proposicional. O sentido fica excluído. Nesse lugar comparece o corpo sentido, afetado: o queixo tracionado: uma parte do corpo convocada a atuar, um gozo sentido pelo corpo.

Mas no gozo, que só pode ser sentido pelo corpo, o sujeito se abole – o gozo não tem sujeito –, ao mesmo tempo que a subjetivação desse corpo depende do gozo.

‘Falar em línguas’, ‘orar em línguas’. Não sendo uma ‘língua’ estrangeira – inglês, francês – é, no entanto, uma ‘língua’ estranha. Situada na boca e na faringe, a língua é um órgão muscular recoberto por uma mucosa composta de papilas gustativas – servem para distinguir o sabor –, que quando se põe em funcionamento, se apresenta estranha ao fiel. É da glossa – ponta, língua – que se trata, como o termo *tongue* em inglês, empregado na expressão *speaking in tongues* – assim como *mother tongue* – e não como *English language* ou *French language*.

Este fato pode ser uma dica para situar a dificuldade da maioria das pessoas, sobretudo as adultas, em falar uma língua estrangeira. Situação em que a parte do corpo que é solicitada a atuar é a língua, órgão estranho funcionando na boca do sujeito.

Miller²³⁵, como exemplo do irrepitível constitutivo de qualquer língua, diz que numa encenação teatral uma cadeia significante é desdobrável e que não há monumento de linguagem que não seja corroído pela equivocação e ambigüidade. O sentido, o primeiro está para sempre perdido. Que a língua seja imperfeita, continua Miller, que ela permita ‘falar para não dizer nada’ é propriedade ineliminável do ato de falar²³⁶.

Esta propriedade é levada ao extremo, na glossolalia, pois não é apenas uma tagarelice: é mais que isto ou menos que isto. Ela é feita só de –lalia. Dessa ‘produção vocal’ resta ser atuada, falada, pronunciada (*laliá*) na cadência do corpo que, por sua vez, é modelado por isto que é contorno de língua²³⁷.

É possível supor ‘lalíngua’ onde afirmo não se tratar de língua? Se não é língua de acordo com a noção saussuriana do termo – sistema de signos – ou na acepção de idioma, a produção vocal aqui estudada é feita, no entanto, do mesmo material da língua materna do fiel. Não tem como núcleo uma língua positiva, apenas contorno.

Viviane Veras formula a hipótese de que em toda linguagem, em toda fala, as figuras de linguagem efetuam “transformações que desmancham a nitidez das articulações lingüísticas” e que:

Na legalidade da língua instituída em sistema de oposições, na ordem métrica que equaliza as sílabas e estabiliza o fluxo da fala, uma reserva diferencial recalçada na língua materna (que Lacan batizou de lalangue/lalíngua) abala o sistema, assombra sua cidadela, des-encadeia a língua, fazendo presente o desaparecer do corpo²³⁸.

Este gozo da glossolalia aproxima-se do gozo de ‘lalíngua’. Falalia, falalíngua: a homofonia é motor de lalíngua cuja finalidade é gozar. Lalíngua é o termo para este equívoco, sendo cada lalíngua incomparável a qualquer outra. Só havendo gozo do corpo, de modo que ele é inefável, pode-se, no entanto, delimitar o seu campo aproximando-se dele. É o que faz Lacan, jogando com a dimensão do gozo e lalíngua, para elaborar a diz-menção (o dizer) e a diz-mansão (o lugar do dizer).

²³⁵ J.-A. Miller. *Théorie de lalangue*. In: *Ornicar?* n. 1, 1975: 23.

²³⁶ J.-A. Miller, op. cit., p. 26.

²³⁷ Será que o que nós humanos ouvimos quando ainda não podemos distinguir palavras é esse contorno sonoro da língua?

²³⁸ V. Veras. *Figurabilidade e transmissibilidade como processos inerentes à língua*. Inédito.

A glossolalia, como lalingua, não é língua viva por estar em uso²³⁹. Ao ser proferida já mortifica o signo que veicula: não se repete, não se traduz, não se metaforiza, não se explica em outras palavras: morre ao nascer. Ela é performance.

Respondendo a algum questionamento – acredito que sobre ‘competência’ e ‘performance’ e sobre o objeto da lingüística –, Lacan marca que a única forma de provar (que há) a língua é pela performance e que a única coisa interessante na performance é a produção do mais-gozar²⁴⁰. É certo que ele está se referindo a questões relacionadas a uma língua positiva, mas proponho pensar a glossolalia a partir destas elaborações.

O objeto *a* comemora a perda do gozo, mas como esse objeto representa um resto de gozo que escapou ao processo da significância, ele é designado por Lacan como o mais-gozar. Sendo da ordem de um traço, comemora a irrupção de um gozo. O objeto *a* está na postura (em posição) de funcionar como lugar de captura do gozo²⁴¹.

Na operação de subjetivação em que o significante representa o sujeito junto a outro significante, há defasagem entre o primeiro e o segundo, o objeto que cai e resvala vai ser chamado por Lacan de mais-gozar. Isto numa referência à mais-valia da teoria marxista que é o lucro retido pelo capitalista, resultante da diferença entre o que ele paga pela mão-de-obra e o valor que ele cobra pela mercadoria produzida por esta força de trabalho, ou seja, um valor excedente, um sobrevalor apropriado pelo capitalista sem retribuir por ele²⁴².

Nisso que aparece como ‘a mais’, num desperdiçamento que o mais-gozar se apresenta:

(...) justamente por ser apreendido na dimensão da perda (...) que esse não-sei-que, que veio bater, ressoar nas paredes do sino, fez gozo, e gozo a repetir. Só a dimensão da entropia dá corpo ao seguinte – há um mais-de-gozar a recuperar²⁴³.

O mais-gozar encontra-se na produção vocal do fiel, recuperando um pouquinho de gozo: uma voz que fala ‘sem nada dizer’ produzida por um corpo convocado a atuar, num

²³⁹ J. Lacan. *La troisième*. 1974. (<http://perso.orange.fr/espace.freud/index.htm>).

²⁴⁰ J. Lacan, *D'un discours qui ne serait pas du semblant* (lição de 10 de fevereiro de 1971). Seminário 18, inédito.

²⁴¹ J. Lacan. *D'un Autre à l'autre*. Le séminaire XVI. Paris: Seuil, 2006: 249.

²⁴² *Dicionário de economia*. Mais-valia. Consultoria de Paulo Sandroni, SP: Abril Cultural, 1985.

²⁴³ J. Lacan. *O avesso da psicanálise*. Seminário 17. RJ: Zahar, 1992: 48.

pequeno excesso que não é transgressão, cuja justificativa é “Deus é tão bom que nem me deixa saber o que estou falando”²⁴⁴.

Lacan articula o mais-gozar não em relação a um forçamento ou uma transgressão:

(...) é precisamente isto, não se transgride nada. Entrar de fininho não é transgredir. Ver uma porta entreaberta não é transpô-la (...). não se trata aqui de transgressão, mas antes de irrupção, queda no campo de algo que é da ordem do gozo – um bônus²⁴⁵.

É esse o mais-gozar promovido pelo ‘dom’, o fiel deve pedir e merecer, mas isto não garante que irá recebê-lo. Mas ao receber, ele vem como bônus, ou seja, uma remuneração suplementar, um pequeno lucro, recuperando um pouquinho do gozo perdido que passa de fininho por uma porta entreaberta.

Finalizo com o mito de Ulisses e o canto da sereia narrado por Homero na “Odisséia”²⁴⁶. Ulisses foi o único mortal que sobreviveu ao sedutor e mortífero canto das sereias. Mas para isto ele utilizou-se de um ardil: Ulisses expõe-se assim às melodiosas vozes das sereias, porém não sem se prevenir. Seguindo as instruções de Circe, Ulisses tampa com cera os ouvidos de seus marinheiros e se faz amarrar ao mastro do navio. Quando, enfim, ouve o canto das sereias, implora aos marinheiros que parem a nau e o soltem, pois quer segui-las, mas os marinheiros não o atendem, já que não podem ouvi-lo. Ulisses não transgride, goza do canto das sereias sem desaparecer, uma vez que garantiu sua sobrevivência.

²⁴⁴ Esta fala lembra as palavras do taoísmo: “Quem sabe não fala”.

²⁴⁵ J. Lacan, op. cit., p. 17.

²⁴⁶ Homero. *Odisséia* (em versos) canto XII. Trad. Carlos Alberto Nunes, RJ: Ediouro.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Õ blésq blom

(Mauro e Quitéria, *Titãs*)

Trabalhando com ensino e aprendizagem de língua estrangeira, buscava em minhas pesquisas questões relacionadas a esta área. E foi da inquietante descoberta de uma ‘língua’ absolutamente estranha, a glossolalia, que surgiu esta tese. Com que propósito alguém fala para não dizer nada?

Inspirei-me nas expressões que Michel de Certeau²⁴⁷ propõe para se referir às glossolalias para dar título aos capítulos desta tese: ‘ficção do dizer’, ‘semblante de língua’ e ‘utopia vocal’. Ficção, semblante, utopia: inventada, essa produção vocal é atualizada numa dimensão de não-lugar.

Na ficção do dizer, essa produção vocal não faz parte de uma realidade em que se estabeleça um laço social. Seu estatuto de existência pode ser colocado do lado daquele que testemunha e valida sua ocorrência, situando as posições enunciativas dentro de uma comunidade. A fala se instaura a partir do outro, ao mesmo tempo em que ela instaura o outro. “A ressonância da fala é algo de constitucional”, afirma Lacan²⁴⁸. Se não repercutir, ela não se constitui. A partir daí um relato é construído, inventado em torno dessa produção vocal reconhecendo-a como um fenômeno de ordem mística, mágica, demoníaca, patológica ou lúdica.

No semblante de língua, ela é produzida com o que reconhecemos como fonemas, em que o sujeito é convocado a atualizar sua fala. A glossolalia faz disso um semblante de língua que provoca um impulso a decifração. No entanto, nos deparamos diante de um *trompe l’oreille*, como De Certeau²⁴⁹ definiu a glossolalia, numa referência ao *trompe l’oeil* – pintura que visa criar por artifício de perspectiva ilusão de objetos reais em relevo. Mas não há nada por trás da pintura, assim como não há nada por trás da cortina sonora senão o que se mostra em relevo: um corpo que atua uma fala composta por um contorno de língua

²⁴⁷ M. de Certeau. Utopies vocales: glossolalies. In. *Traverses*, n.20, 1980, pp. 26-37.

²⁴⁸ J. Lacan. *Conférence à Genève sur le symptôme*. 1975-10-04.

²⁴⁹ M. de Certeau, op. cit.

positiva. Um ato de fala que prolonga a cadência vocal, quer dizer corporal. Eis que o semblante de língua produzido por uma fala que não seria semblante.

Na utopia vocal, ‘falar para não dizer nada’ toma o sentido de recuperar algo de um gozo perdido, talvez, o gozo fechado a que o sujeito renunciou para se tornar falante. O gozo da voz a-fônica. O que se obtém não é senão um pequeno bônus com sua fala ininteligível. A ‘glossa’ de que se trata pode ser situada na parte destacada do corpo: a língua cujas papilas gustativas dão sabor à fala do fiel. E recupera uma singularidade, por isto, não raro ser confundida como uma língua positiva.

Abordar um tema como a glossolalia tem sua importância por impor a retomada de conceitos nos quais ela não se ajusta e arrevesa nosso entendimento a respeito desses conceitos. É língua? Certamente não é língua na acepção de idioma. Não é também uma língua que constitua uma subjetividade, como a língua materna é considerada na psicanálise. Posso apenas supor que seja algo próximo do que a criança ouve quando ainda não distingue vocábulos.

É possível haver uma fala sem língua? Se esta produção vocal não é uma fala, qual o seu estatuto? Pois, não é canto, não é assvio, não é sopro, não é solfejo, não é grito, não é eco, não é ruído, não é uma imitação de outra fala, nem de sons produzidos por animais, pelo vento etc. ou por máquinas ou outros objetos. É possível falar de fonema sem língua? Foi possível, no entanto, transcrevê-la e até supor vocábulos de língua – nomes próprios – a partir da escuta da gravação.

Neste esforço em abordar essa produção vocal, esbarra-se quase sempre em uma definição negativa. Tentar definir essa produção vocal pela negação estende-se até chegar à definição: a glossolalia é o negativo. Mas o negativo de quê? Poderia-se chamá-la de língua negativa, fazendo um contraponto ao que Lacan chama de língua positiva – “(...) línguas que chamarei positivas, as que são efetivamente faladas por massas humanas.”

Tal como o negativo de uma foto, em que só se tem o contorno da imagem, tem-se um contorno sonoro. Do negativo da foto uma imagem se revela. E desse negativo sonoro, o quê se revela? Daí se revela e se releva o mesmo material que ficou recalcado do funcionamento da língua como um avesso.

Produção que se aproxima de lalíngua, cuja finalidade é gozar, sendo cada uma incomparável a qualquer outra²⁵⁰. Não tem serventia senão ao gozo da proferição que convoca a materialidade vocal, que é a corporal. O sentido de que se trata nessa produção em que se fala para não dizer nada é o do gozo sentido no corpo – a voz que toma o corpo.

²⁵⁰ J.-A. Miller. Théorie de lalangue. In: *Ornicar?*, n. 1, 1975: 26.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BARBERGER, N. Les voix, les pauvres voix. In: *Critique* – revue générale des publications française et étrangère, n. 557, 1993: 663.
- BENVENISTE, E. *Problemas de lingüística geral*, vol. I e II. Campinas: Pontes, 1989.
- BERGÈS, J. Bilingüismo e recalçamento. In: Angela Vorcaro (org.) *Quem fala na língua?* Salvador: Ágalma, 2004.
- CAILLOIS, R. *Os jogos e os homens*. Lisboa: Cotovia, 1990.
- _____. *Mimicry and legendary psychastenia*. John Shepley. October, vol. 31, 1984.
- CÂMARA, A. M. *Dicionário de lingüística e gramática*. Petrópolis: Vozes, 1977.
- CANDOLO, T. *Desejo de Deus: as lágrimas e a representação do ideal monástico primitivo em hagiografias medievais portuguesas*. Campinas: tese de doutorado, IEL/UNICAMP, 2002.
- CERTEAU, M. de. Utopias vocales: glossolalies. In: *Traverses*, n. 20, 1980, pp. 26-37.
- CHEMAMA, R. *Dicionário de psicanálise*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1995.
- CNBB. *Ritual de exorcismos e outras súplicas*. SP: Paulus, 2005.
- COURTINE, J.-J (org.). *Langages: Les glossolalies*. Paris: Larousse, n. 91, set./1988.
- DIDIER-WEILL, A. *Lacan e a clínica psicanalítica*. RJ: Contra Capa, 1998.
- DORGUEILLE, C. *Les glossolalies*. (www.freud-lacan.com/articles/article).
- DUCROT, O. e TODOROV, T. *Dicionário enciclopédico das ciências da linguagem*. SP: Perspectiva, 2001.
- ELIADE, M. *O xamanismo e as técnicas arcaicas do êxtase*. SP: Martins Fontes, 2002.
- _____. *O sagrado e o profano – a essência das religiões*. SP: Martins Fontes, 2001.
- ESTEVES, L. M. R. *A (im)possível tradução de ‘Finnegans Wake’: uma investigação psicanalítica*. Campinas: tese de doutorado, IEL/UNICAMP, 1999.
- FLORES, V.N. e TEIXEIRA, M. *Introdução à lingüística da enunciação*. SP: Contexto, 2005.

FREUD, E. L. e MENG, H. (org.) *Cartas entre Freud & Pfister (1909-1939): um diálogo entre a psicanálise e a fé cristã*. Trad. Karin H. K. Wondracek e Ditmar Junge. Viçosa: Ultimato, 1998.

FREUD, S. *Projeto para uma psicologia científica (1895)*. RJ: Imago, 1996.

_____ *A interpretação dos sonhos (1900)*. Ed. Standard Brasileira, vol. V, RJ: Imago, 1996.

_____ *Os chistes e sua relação com o inconsciente (1905)*. Ed. Standard Brasileira, vol. VIII, RJ: Imago, 1996.

_____ *O estranho (1919)*. Ed. Standard Brasileira, vol. XVII, RJ: Imago, 1996.

_____ *Inibição, sintoma e angústia (1925)*. Ed. Standard Brasileira, vol. XX, RJ: Imago, 1996.

_____ *Escritos sobre a psicología do inconsciente*. Coord. Luiz Alberto Hans. RJ: Imago, 2004.

FÓNAGY, I. *La vive voix: essai de psycho-phonétique*. Paris: Payot, 1983.

HARARI, R. *O seminário “a angústia” de Lacan: uma introdução*. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 1997.

HOMERO. *Odisséia (em verso) canto XII*. Trad. Carlos Alberto Nunes, RJ: Ediouro.

HOUAISS, A. *Dicionário Houaiss da língua portuguesa*. RJ: Objetiva, 2001.

JAKOBSON, R. *Essais de linguistique générale*. Paris: Editions de Minuit, 1963.

_____ *Fonema e fonologia: ensaios*. RJ: Livraria Acadêmica, 1972.

_____ *Six lectures on sound and meaning*. London: The MIT press, 1978.

JAKOBSON, R. e WAUGH, L. *La charpente phonique du langage*. Paris: Minuit, 1980.

KAUFMANN, P. (org.). *Dicionário enciclopédico de psicanálise: o legado de Freud e Lacan*. RJ: Zahar, 1996.

LACAN, J. *Les psychoses. Le séminaire III*. Paris: Seuil, 1981.

_____ *Os escritos técnicos de Freud. Seminário 1*. RJ: Zahar, 1986.

_____ *As psicoses. Seminário 3*. RJ: Zahar, 1988.

- _____ *Escritos*. RJ: Zahar, 1998.
- _____ Comentário falado (de Jean Hypollite) sobre a *Verneinung* de Freud. In. *Escritos*. RJ: Zahar, 1998.
- _____ *As formações do inconsciente*. Seminário 5. RJ: Zahar, 1999.
- _____ *L'angoisse*. Le séminaire X. Paris: Seuil, 2004.
- _____ *Nomes-do-Pai*. RJ: Zahar, 2005.
- _____ *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Seminário 11. RJ: Zahar, 1998.
- _____ *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*. Seminário inédito. (<http://perso.orange.fr/espace.freud/index.htm>)
- _____ *D'un Autre à l'autre*. Le séminaire XVI. Paris: Seuil, 2006.
- _____ *O avesso da psicanálise*. Seminário 17. RJ: Zahar, 1992.
- _____ *D'un discours qui ne serait pas du semblant*. Seminário inédito, (<http://perso.orange.fr/espace.freud/index.htm>).
- _____ *Encore*. Le séminaire XX. Paris: Seuil, 1973.
- _____ *La troisième*. 1974. (<http://perso.orange.fr/espace.freud/index.htm>).
- _____ *Conférence à Genève sur le symptôme*. 1975-10-04. (<http://perso.orange.fr/espace.freud/index.htm>).
- LEITE, C. A. O. *O nome próprio e sua relação com o inconsciente*. Campinas: dissertação de mestrado, IEL/UNICAMP, 2004.
- MEDEIROS, B. R. Estudo preliminar da inteligibilidade das vogais cantadas no Português Brasileiro. *Estudos lingüísticos XXIX*, 2000.
- MEYER, F. (org.) *Quand la voix prend corps: entre la scène et le divan*. Paris: L'Harmattan, 2000.
- MILLER, J.-A. Théorie de la langue. In: *Ornicar?* Paris: Champ freudien, n. 1, 1975.
- _____ Lacan e a voz. *La voix, Colloque d'Ivry, Association de la lysimaque*. 1989, (transcrito por R.L. e F. S.) Tradução livre de Angela Vorcaro.
- _____ *Silet: os paradoxos da pulsão, de Freud a Lacan*. RJ: Zahar, 2005.

POMMIER, G. *A ordem sexual: perversão, desejo e gozo*. RJ: Zahar, 1992.

_____ *Qu'est-ce que le "réel"?* – Essai psychanalytique. Ramonville Saint-Agne: Erès, 2000.

_____ Da passagem literal do objeto ao moedor do significante. In: *O significante, a letra e o objeto*, Charles Melman [et. al.], RJ: Cia de Freud, 2004.

PRASSE, J. O desejo das línguas estrangeiras. In. *A clínica lacaniana*. RJ: Cia de Freud, n.1, 1997.

PROUST, M. *Un amour de Swann*. Paris: Gallimard, 1954.

PUCA, A. Steve Reich and hebrew cantillation. In: *The musical quarterly*, Oxford University Press, vol. 81, n. 4, 1997.

RABINOVITCH, S. *Les voix*. Ramonville Saint-Agne: Erès, 1999.

ROUDINESCO, E. e PLON, M. *Dicionário de psicanálise*. RJ: Zahar, 1998.

SAUSSURE, F. *Curso de lingüística geral*. SP: Cultrix, 1973.

STEVENS, A. L'holophrase, entre psychoses et psychosomatique. In. *Ornicar?* Paris: Champ freudien, n. 42, 1987.

VALAS, P. *As dimensões do gozo*. RJ: Zahar, 2001.

VANIER, A. *Lacan*. SP: Estação Liberdade, 2005.

VILTARD, M. Suplemento ao n. 1 da revista *L'unebévüe*. Paris: Épel, 1992.

_____ Falar com as paredes – notas sobre a materialidade do signo. In: *Literal*, n. 7, Campinas/SP, 2004.

VORCARO, A. Os dragões do tempo primordial: a repetição como primeira identificação. In: *Gestos e afetos*, Nina Leite (org.), Campinas: Mercado de Letras, 2003.

VORCARO, A. e VERAS, V. *Diagnóstico de estrutura não decidida: chicana da fala e sua categorização – discussão clínica de "Entre-atos: uma estrutura não decidida"*. Artigo inédito, 2006.

VERAS, V. *Figurabilidade e transmissibilidade como processos inerentes à língua*. 1999, artigo inédito.

WILLER, C. *Antonin Artaud: loucura e lucidez, tradição e modernidade*. (www.revista.agulha.nom.br/agwiller7.htm.)

Outras referências:

Bíblia Sagrada. SP: Ed. Ave Maria, 1957.

Le nouveau petit Robert. Paris: Dictionnaires Le Robert, 2000.

Site “Casadobruxo”.

Site “Catholic Apologetics International”, assinado por Robert Sungenis.

Site: www.wikipedia.org/

Revista: No ritmo do universo, *Terceira Civilização*, n. 460. SP: Editora Brasil Seiko, 2006.

Chico Buarque, *À flor da terra*.

Titãs, introdução ao CD *Õ Blésq Blom*.