

Communicatio: communio: koinonia¹

Communicatio: communio: koinonia

Maurício Liesen

mauricioliesen@usp.br

Pós-Doutorando da Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo e pesquisador visitante do Instituto de Artes e Media da Universidade de Potsdam (Alemanha). Homepage: mauricioliesen.wordpress.com.

Resumo

A proposta deste artigo é tecer algumas considerações referentes aos empregos e traduções da palavra comunicação na filosofia, com o intuito de ressaltar que certa ambivalência conceitual (entre a imanência e a transcendência), presente desde os primeiros usos teóricos do termo, foi deixada de lado pelas teorias da comunicação que surgiram a partir do início do século passado. O gesto teórico ensaiado por este texto é duplo. De um lado, busca-se apontar para as reminiscências dos aspectos místicos e existenciais da comunicação, ainda presentes em conceitos como o de comunhão e de comunidade. Por outro lado, tenta-se esboçar um panorama preliminar dos momentos em que essas reminiscências foram problematizadas pelo pensamento ocidental.

Palavras-chave: filosofia da comunicação, epistemologia da comunicação, ontologia da comunicação.

Abstract

The purpose of this article is to make some considerations about uses and translations of the word communication in philosophy, in order to emphasize that a certain conceptual ambivalence (between immanence and transcendence), present since the first theoretical uses of this term, was ignored by communication theories which have emerged since the early 20th century. This issue is addressed in two ways. On the one hand, we try to point out reminiscences of communication's mystical and existential aspects, which are still present in concepts such as communion and community. On the other hand, we try to outline an overview of the moments when this reminiscence was questioned by Western thought.

Keywords: philosophy of communication, epistemology of communication, ontology of communication.

1. Notas etimológicas

Comunicação. Palavra sedutora. Exaltada e desgastada nos mais diversos discursos contemporâneos, sejam eles científicos, tecnológicos, sociais, psicológicos, artísticos, filosóficos ou cotidianos. Uma onipresença que se converte em ideologia, poética, utopia, distopia, marketing.

A comunicação aparece como uma marca intrínseca ao mundo atual. Uma característica mágica que se adere a qualquer conceito ou objeto para emprestar-lhes ares de modernidade.

Mas, ao contrário do que parece, a palavra comunicação é muito antiga. E tanto sua longa tradição no pensamento ocidental quanto seu vasto campo semântico desencorajam qualquer tentativa de determinação conceitual por meio da etimologia. Mas, ao mesmo tempo, uma empreitada etimológica pode ser válida devido ao seu

¹ Trabalho produzido sob os auspícios da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP) – Processo 2014/06555-7.

aspecto inspirador, capaz de revelar associações, campos semânticos e empregos perdidos ao longo da história e que podem fornecer um outro cenário necessário para uma revisão conceitual.

A palavra comunicação, que teve sua primeira aparição em português registrada no século XV (comunicação), tem sua origem na palavra latina *communio*, a mesma da palavra comunhão, grafada no século XIII como comoyon (cf. Cunha, 1982). Esta relação fica ainda mais clara na língua alemã, na qual o verbo *kommunizieren* não se traduz apenas como comunicar, mas também pode ser entendido como ir à comunhão cristã, como comungar – guardando, de certa forma, ainda a mesma origem das palavras *Kommunion* e *Kommunikant* (aquele que comunga pela primeira vez). *Communio* também está na origem da *communitas*, que seria traduzida ao português como comunidade.

Um dos primeiros dicionários da língua portuguesa moderna, o *Vocabulário Portuguez, e Latino* (1712-1728), organizado pelo francês Rafael Bluteau², já continha a separação latina entre comunhão e comunicação – *communio* e *communicatio*. Como será detalhado mais adiante, são duas traduções latinas de um mesmo termo grego, a *koinonia*. Entre as definições apresentadas por Bluteau, no início da formação do português moderno, a comunhão era um vocabulário apenas do domínio religioso, enquanto a palavra comunicação (apresentada em duas grafias: comunicação e comunicação) – além do sentido sagrado – dividia-se em uma série de expressões mundanas (Bluteau, 1716, p. 406). A palavra também foi listada como uma tradução da palavra latina *commercium*, mais comumente traduzida como trânsito, transporte, comércio ou relações de troca. Já o verbo comunicar, com a antiga grafia comunicár, foi tratado tanto como uma tradução direta do verbo latino *communicare* – ou seja, como “comunicar alguma coisa a alguém, dandolhe parte dela” (sic) (Bluteau, 1716, p. 407), – quanto como uma tradução do verbo *participare* e ainda colocado no mesmo campo semântico das palavras *contagione* (contaminação) e *confília* (conselho). Além disso, comunicar já possuía o sentido de ligação de

duas coisas materiais com a ajuda de algum meio (o exemplo dado por Bluteau é uma ponte).

Com isso, pode-se perceber já em uma das primeiras aparições dicionarísticas da palavra comunicação a amplitude de traduções de termos latinos que se fragmentaram nos mais variados usos deste termo. Quase um século após a publicação do dicionário de Bluteau, a comunicação ainda retinha seu duplo caráter mundano e sagrado. No *Diccionario da lingua portugueza*, de Antonio Moraes Silva, cuja segunda edição foi publicada em 1813, esta palavra manteve o sentido do ato de fazer-se algo comum a muitos, e o verbo comunicar foi caracterizado como o ato de participar dos ofícios divinos. Mas nesta obra surge algo novo, o sentido da comunicação como expressão: “a comunicação dos conceitos por palavras, acenos” (1813, p. 423).

Ainda dignas de nota são as definições da palavra como “convivência”, “trato” e “incorporação”, apresentadas em um dos primeiros dicionários dedicados ao português do Brasil, o *Diccionario da lingua brasileira*, escrito por Luiz Maria da Silva Pinto e publicado em 1832, em Ouro Preto (cf. Pinto, 1832). Nesta mesma obra, o verbo comunicar apareceu como sinônimo de ter uma conversa com alguém. É interessante perceber como a maioria desses sentidos permaneceu até hoje e, mais ainda, como os diferentes significados da palavra comunicação – e do verbo comunicar – foram derivados de diferentes termos latinos.

Se a noção de comunicação na aurora do português moderno já possuía uma jornada cheia de vicissitudes derivadas de uma série de transformações de palavras latinas, mais complexa ainda é a apreensão da sua longa carreira na Antiguidade Clássica e no desenvolvimento do cristianismo. Urge escrever ainda uma história do conceito de comunicação. Mesmo o termo não tendo surgido dentro do pensamento judaico-cristão, a formação dada por ele emprestou sentidos que a palavra carrega até os dias atuais. Por isso, as maiores referências históricas nesta área encontram-se na teologia (cf. Möres, 2006; Seese-mann, 1933). Consequentemente, o tema tem ganhado bastante relevância nos estudos teológicos, principalmente após o Concílio Vaticano II, de 1962, no qual o próprio sentido da palavra comunicação foi posto em pauta pela Igreja Católica.

Um estudo histórico-etimológico mais detalhado escapa ao objetivo deste trabalho. O que se busca neste artigo, entretanto, é compor algumas considerações referentes às antigas origens do conceito de comunicação com o intuito de ressaltar uma ambivalência conceitual que perdura até hoje no sentido desta palavra, mas que vem sendo teoricamente suprimida desde as primeiras teorias da comunicação do início do século passado.

Como discorrido anteriormente, a palavra comunicação é uma tradução direta da palavra latina *communicatio*, que, por sua vez, é o substantivo para a forma verbal

2 “A lexicografia moderna do português, que tem o seu início em 1789 com o *Diccionario* de António Morais Silva, é precedida por um conjunto de obras que constituem a transição entre a dicionarística latino-portuguesa e o primeiro dicionário monolíngue. O *Vocabulário Portuguez, e Latino* de Rafael Bluteau (1638-1734), publicado entre 1712 e 1728, é o ponto de referência fundamental para compreender um processo de renovação da descrição da língua, da tipologia dos dicionários e das funções que os leitores atribuíam a estes instrumentos metalinguísticos” (Silvestre, 2008, p. 7). O dicionário de Bluteau (cujo título completo é *Vocabulário Portuguez e Latino, Aulico, Anatomico, Architectonico, Bellico, Botanico, Brasilico, Comico, Critico, Dogmatico, etc. autorizado com exemplos dos melhores escriptores portuguezes e latinos, e oferecido a el-rey de Portugal D. João V.*) pode ser consultado online na página do Instituto de Estudos Brasileiros da Universidade de São Paulo (<http://www.ieb.usp.br>).

communicare e para o adjetivo *communis*. Mas a origem desses termos latinos vem das palavras gregas *anakoínoseis* e *koinonia*. *Communis* corresponderia à palavra *koinonos* e *communicare*, a *koinonein*. O prefixo grego *koin-* possui o mesmo sentido do *com-* latino. Outra palavra grega traduzida ao latim como *communicatio* foi *méthexis* (cf. Möres, 2006, p. 157 e ss.) – embora fosse mais comumente traduzida como *participatio*, já que seu sentido é bem mais próximo do de participação como de tomar/ter parte de algo. Para além do emaranhado vocabular, o mais importante neste jogo etimológico é ressaltar que a palavra grega *koinonia* foi traduzida tanto como *communicatio* quanto como *communio*.

Na Grécia Antiga, a *koinonia* fazia parte tanto do vocabulário comum quanto do discurso sagrado e mitológico. Como ressaltou Seesemann (1933, p. 3-23), a palavra *koinonia* significava tomar parte, participar de algo – mas nunca no sentido de uma ação futura, ainda não realizada. O seu uso dativo – comunicar com alguém ou algo – já denotava a constituição de uma comunidade ou sociedade. O termo também foi largamente empregado pela filosofia grega, mesmo que não fosse tematizado como um conceito. Nas obras de Platão e Aristóteles, por exemplo, a *koinonia* descreve todo tipo de comunidade e união sustentada por interesses comuns (Möres, 2006, p. 163).

Mas mesmo não sendo uma criação judaico-cristã, foi só a partir do Novo Testamento no cristianismo primitivo que *koinonia* foi tratada como um conceito estrutural de uma visão de mundo. Não por acaso, foi Paulo de Tarso quem definiu, através de suas epístolas, o sentido ocidental-cristão do termo. Nas versões latinas dos seus escritos bíblicos, a palavra *koinonia* foi traduzida tanto como *communicatio* quanto como *participare* (Möres, 2006, p. 166). Ao contrário dos demais evangelhos, nos quais *koinonia* não apresenta um sentido unitário, os escritos de Paulo dedicam-se intensamente à palavra como um conceito cristão. Para ele, *koinonia* é empregada tanto para designar o tomar parte em alguma coisa como aquilo que constitui a comunidade: isto significa que a comunidade é constituída a partir da partilha em Jesus Cristo e *koinonia* definiria essa capacidade de comunicação, como um tipo de comunicabilidade: “Somos irmãos, koinonai, mas em Cristo, quer dizer, em uma alteridade que nos subtrai nossa subjetividade, nossa propriedade subjetiva, para cravá-la no ponto ‘vazio de sujeito’ do qual nós viemos e para o qual somos chamados” (Esposito, 2003, p. 36-37).

Dois pontos nesta definição paulina de *koinonia* são fundamentais. Primeiramente, a comunicação em Cristo não é algo que depende do crente, mas da graça de Deus. “Ou seja, um dado *a priori* que não pode ser dado pelo ser humano” (Möres, 2006, p. 171). *Koinonia*, portanto, implica a constituição de uma comunidade no Espírito Santo – e não entre os homens. É a participação em um já-dado divino que constitui a comunidade. Como Seesemann

(1933, p. 86) explica, o sentido de comunhão não é o que funda a comunidade, mas, ao contrário, é a participação numa comunidade que possibilita a comunhão.

Deve-se reter essa característica para entender aquilo que Möres chama de dimensões vertical e horizontal da *koinonia* cristã, pois a comunidade dos homens é definida apenas através da comunicação com Cristo. Portanto, estão assegurados dois sentidos no conceito de *koinonia*: um interpessoal e outro sacramental. Assim, a primeira tentativa de definição programática do conceito de comunicação no cristianismo primevo reteve tanto o aspecto mundano quanto sagrado da palavra grega *koinonia*.

Mesmo com sua dupla tradução latina – que no português atual constituem as palavras comunicação e comunhão –, a tensão entre essas duas dimensões (imane e transcendente) da *koinonia* perdurou através dos séculos. A história das teorias (linguísticas, semióticas, sociais e matemáticas) da comunicação poderia ser contada como a história da supressão desta dimensão mística³ do conceito de comunicação. Por outro lado, a operacionalização ou redução aos aspectos práticos produzem a ilusão de transparência e ausência de conflito inerentes a essa palavra. Tais aspectos não deixaram de ser percebidos pela filosofia ocidental. Mesmo face às precariedades provocadas pela multiplicidade de sentidos, o termo foi utilizado de forma efetiva – embora na maioria das vezes não diretamente conceitualizado. A recuperação desta dimensão místico-existencial – e não apenas comercial, processual ou veicular – do conceito de comunicação é uma tarefa que ainda está por ser realizada no campo teórico da comunicação.

2. Comunicação como conceito filosófico

Durante o último século, o conceito de comunicação – bem como todos os seus compostos derivados, como sociedade da comunicação, ciências da comunicação, competências da comunicação, etc. – adquiriu uma aparente ineficácia teórica (Ritter & Gründer, 1976, p. 893). Tal aparente abandono de sua conceptualização pode ser explicado, por um lado, pelo avanço no cotidiano das tecnologias de transmissão de informações (rotuladas sumariamente de comunicacionais) e, por outro, pelo enraizamento da discussão da linguagem e do signo pelo chamado *linguistic turn* na filosofia. No nível linguístico-filosófico, pode-se afirmar que o conceito de comunicação foi herdeiro tanto do modelo matemático de informação (Shannon & Weaver, 1949) quanto do modelo sociopsicológico de interação (Cooley, 1909; Goffman, 1956; Sapir, 1935). A comunicação ficou à margem dos debates, considerada apenas

3 Místico no sentido em que o filósofo austríaco Ludwig Wittgenstein definiu em seu *Tractatus logico-philosophicus* (Wittgenstein, 1995, p. 85 [6.522]): “Certamente há o inexprimível. Ele se mostra, ele é o místico”.

como um efeito do (ou o próprio) uso da linguagem. O conceito de comunicação sofreu – aparentemente – o desdém da filosofia do último século, manifestado na sua recusa à necessidade – ou afirmação da nulidade – do apuro conceitual do termo.

A ideia de comunicação ficou associada à relação intersubjetiva, sendo por esse motivo ou operacionalizada pelo estruturalismo como sinônimo de relação, ou rechaçada pelo pós-estruturalismo por supostamente reafirmar um sujeito autocentrado. Como exemplo, pode-se apontar aqui a abordagem dos filósofos franceses Gilles Deleuze e Félix Guattari (1992, p. 14 e ss. e passim), que, em seu livro *O que é a filosofia?*, classificam a comunicação como um dos três tipos de universais (que não criam conceitos, que não explicam nada, mas devem ser explicados), ao lado da contemplação e da reflexão, que corresponderiam às três eras de uma filosofia (a ser) superada: à eidética (contemplação), à crítica (reflexão) e à fenomenologia (comunicação), “que não se separam da história de uma grande ilusão” (Deleuze & Guattari, 1992, p. 64). Por trás da palavra comunicação utilizada por esses filósofos encontram-se claramente duas correntes de pensamento que, mesmo se apropriando deste conceito, não o definem expressamente: a racionalidade comunicativa de Habermas e a fenomenologia husserliana. De um lado, a comunicação surge como sinônimo de consenso (instaurado no espaço público), nos moldes preparados por Jürgen Habermas (1995), em cuja obra mais conhecida (a extensa *Teoria da ação comunicativa*) a palavra comunicação emerge como uma adjetivação: não há uma discussão conceitual mais ampla do termo, derivado diretamente da sociologia e da psicologia social. Nas palavras de Deleuze e Guattari: “[...] a filosofia não encontra nenhum refúgio último na comunicação, que não trabalha em potência a não ser de opiniões, para criar o ‘consenso’ e não o conceito” (1992, p. 14). Por outro lado, a comunicação surge como sinônimo de relação intersubjetiva: por isso, ponto de partida para a crítica ao sujeito (transcendental) da comunicação. Vale lembrar que na conhecida quinta meditação das *Meditações Cartesianas* (Husserl, 1987), na qual o filósofo argumenta sobre a intersubjetividade, o termo *Kommunikation* só aparece uma vez, no § 58.

Em um texto anterior – *Postulados de lingüística* (1995, p. 11 e ss.), publicado originalmente em 1980 – Deleuze e Guattari apontam para a necessidade de separação entre a linguagem e a comunicação: “A linguagem não é informativa nem comunicativa, não é comunicação de informação, mas – o que é bastante diferente – transmissão de palavras de ordem” (*ibid.*, p. 15). A discussão sobre a teoria lingüística dos dois autores e do seu conceito de palavra de ordem não é objeto deste artigo. Cabe ressaltar que, para eles, a linguagem não pode ser informativa nem comunicativa, pois ela não seria intersubjetiva, nem significante, mas agenciamentos de “enunciados-atos”.

Entretanto, tal redução do conceito de comunicação às suas dimensões consensuais, lingüísticas ou intersubjetivas não conseguiu silenciar a ambiguidade da *koinonia* e sua impossibilidade de imanentização radical. As dimensões sagrada, ética e estética da comunicação demandavam uma violência contra o senso comum, contra a sua redução à linguagem e contra o seu uso publicitário. E isso havia sido percebido pela própria filosofia francesa contemporânea. A título de ilustração, podem-se listar os textos *Assinatura Acontecimento Contexto*, de Jaques Derrida (1991, p. 341 e ss.), publicado em 1971, e *Algo assim como: comunicação... sem comunicação*, de Jean-François Lyotard (1991, p. 108 e ss.), publicado originalmente em 1985.

Conhecedor da obra de Georges Bataille – um dos pensadores do século XX que mais avançaram na caracterização do conceito de comunicação a partir da sua dimensão mística e existencial⁴ –, Derrida já havia apontado para a necessidade de reconsideração conceitual do termo. Uma palavra que não pode ser negligenciada, porque ela “abre um campo semântico que precisamente não se limita à semântica, à semiótica, ainda menos à lingüística. Pertence ao campo semântico da palavra comunicação o designar de movimentos não semânticos” (Derrida, 1991, p. 349).

Em suas considerações, Derrida acompanha o caminho aberto pela teoria performativa de Austin (1975), que desvinculou a comunicação dos estudos do signo e da linguagem por não mais designá-la como o processo de transporte de um sentido. Nas palavras de Derrida, o “performativo é uma ‘comunicação’ que não se limita essencialmente a transportar um conteúdo semântico já construído e vigiado por um objeto de verdade (de desvelamento do que é no seu ser ou de adequação entre um enunciado judicativo e a própria coisa)” (Derrida, 1991, p. 363). Entretanto, para o filósofo que conseguiu registrar o aspecto acontecimental da linguagem através do seu conceito de *différance*, o conceito de performativo de Austin insistiria na intencionalidade do enunciado – o que, para Derrida, seria incompatível com o conceito de comunicação. O enunciado performativo demandaria a intencionalidade consciente do sujeito no ato ilocutório. “Por isso, a comunicação performativa torna-se comunicação de um sentido intencional, mesmo se este sentido não possui referente na forma de uma coisa ou de um estado de coisas anterior ou exterior” (*ibid.*, p. 364).

Derrida insiste na questão da incomunicabilidade do conceito de comunicação, aproximando-o dos seus conceitos de escrita – que não cede a uma hermenêutica – e disseminação. Logo, pode-se deduzir uma íntima relação entre o conceito de comunicação e a *différance*. Entretanto, este momento do texto quer mais apresentar um

4 Sobre a importância da obra de Bataille para a reelaboração do conceito de comunicação, cf. Liesen, 2009, p. 4.

mapeamento da tematização do conceito de comunicação pela filosofia do que a elaboração de um exercício exegético sobre o conceito de comunicação na obra deste filósofo francês.

O ensaio de Derrida pode ser lido como uma abertura para a revisão conceitual da comunicação a partir de uma leitura crítica do performativo. Ele não desenvolve uma proposta de um outro conceito de comunicação, mas aponta caminhos ao modo de uma negação: “enquanto escrita, a comunicação, se nos mantivermos fiéis a esta palavra, não constitui o meio de transporte do sentido, a troca de intenções e querer-dizer, o discurso e a ‘comunicação das consciências’” (*ibid.*, p. 371).

A necessidade de se pensar o reverso da intencionalidade – a passividade – na experiência comunicativa também é uma marca do texto *Algo assim como: comunicação... sem comunicação*, do filósofo Jean-François Lyotard. O ponto de partida para a sua reflexão é a analítica do sublime de Kant, mais precisamente o conhecido parágrafo 40 da *Crítica da faculdade do juízo*, intitulado “Do gosto como um tipo de *sensus communis*” (Kant, 1991, p. 213-218), no qual o filósofo alemão afirma que o gosto é a faculdade de julgamento *a priori* daquilo que atinge os sentidos e que procede de uma representação universalmente comunicável sem a mediação de conceitos.

Uma comunicação não conceitual ou imediata é incompatível com uma noção de comunicação como transmissão e controle de informações. Ao observar os discursos e produções artísticas que exaltam a interação, Lyotard questiona o lugar da passibilidade da comunicação com a obra de arte (Lyotard, 1991, p. 110 e ss.). Essa dimensão anterior a qualquer controle e intencionalidade é o que caracteriza a abertura necessária para a experiência comunicacional. É a dimensão ético-estética do conceito: um espinho cravado em sua própria pele.

Texto fundamental para as teorias da comunicação contemporâneas, este ensaio de Lyotard executa um duplo gesto: de um lado, ele aponta para aquilo que se retrai nas abordagens processuais da comunicação, como a presença de uma ausência; e, por outro lado, ele recupera com Kant essa dimensão ignorada: o aspecto sacramental do conceito de comunicação e da experiência comunicacional pode encontrar abrigo na estética, a partir da concepção de uma comunicação sem a mediação de conceitos.

O retorno a Kant também revelou que o desdém conceitual da filosofia para com a palavra comunicação é apenas uma ilusão. Além da *koinonia* e da *communicatio*, tematizadas pela filosofia clássica e pela escolástica, uma outra palavra alemã para comunicação, a *Mitteilung*⁵, foi

largamente utilizada pela filosofia dos séculos XVIII, XIX e XX (Ritter & Gründer, 1976). A Crítica do Juízo de Kant parece ser o primeiro momento no qual a comunicação (como *Mitteilung*) assumiu um papel relevante na filosofia moderna ocidental. Logo o conceito foi integrado à nascente filosofia da linguagem alemã, com Herder (1986) e Humboldt (2003).

Entretanto, o conceito de comunicação só adquiriu o *status* de categoria filosófica com a filosofia da existência, tanto na obra do filósofo dinamarquês Søren Kierkegaard e sua *comunicação indireta* quanto com o filósofo alemão Karl Jaspers – o pioneiro em tratar a comunicação (desta vez como *Kommunikation*) como um conceito fundamental para a filosofia.

3. Kierkegaard e o conceito de comunicação indireta

O filósofo dinamarquês Søren Kierkegaard (*1813 †1855) é conhecido por tratar de temas que até então não haviam sido tocados – ou abordados apenas marginalmente – pela filosofia, como, por exemplo, a ironia, a angústia e o desespero. Considerado o precursor do existencialismo, Kierkegaard toma a existência do ser humano singular como seu principal objeto. O humano só pode ter existência como sendo si mesmo – um indivíduo – que é livre ao fazer suas próprias escolhas entre as várias possibilidades da existência. Mas discorrer sobre o indivíduo não significa ignorar o voltar-se para o outro, não significa ignorar a comunicação. Ao contrário, é a partir do indivíduo que Kierkegaard esboça um conceito ético-existencial de comunicação. Não é por acaso que alguns estudos contemporâneos reafirmam a necessidade de realocar a obra de Kierkegaard dentro das teorias comunicacionais (cf. Bode, 2009; Cattepoel, 1992).

A existência para Kierkegaard assume o sentido de criação e de escolha. Cada indivíduo deve produzir a sua própria verdade, experienciar a sua própria existência. Justamente para evitar a armadilha solipsista que ameaça qualquer filosofia subjetiva, Kierkegaard lidou insistentemente com a problemática da comunicação, mais precisamente da comunicabilidade de uma verdade subjetiva e que não pode ser diretamente comunicável. Mesmo sem abordar o conceito de comunicação de forma sistemática ou programática, ou ainda sem publicar qualquer texto exclusivamente dedicado ao tema, uma teoria comunicacional pode ser derivada da sua obra.

5 A palavra alemã *Mitteilung* e o verbo relacionado *mitteilen* são traduções germânicas das palavras latinas *communicatio* e *communicare*. Por extensão, tanto o adjetivo *mitteilbar* como *kommunizierbar* podem ser traduzidos como “comunicável”. Entretanto, o emprego da palavra *Mitteilung* foi mais frequente nos séculos anteriores ao XX.

Atualmente, a palavra *Mitteilung* é mais utilizada como “comunicado” (oficial, jurídico, etc.), “recado” ou “mensagem”; da mesma forma, o verbo *mitteilen* significa “comunicar”, utilizado tanto no sentido de transmitir um comunicado, de enviar um recado, etc. quanto no de comunicar-se.

Tal teoria pode ser apreendida não apenas pela dimensão conceitual, mas pela sua dimensão metodológica. Kierkegaard não apenas escreveu indiretamente por pseudônimos, mas a sua própria escrita – no limiar da literatura, da filosofia e da teologia – é inclinada ao outro: ele produz um tratamento socrático do leitor. Isso quer dizer que, inspirado pela maiêutica de Sócrates, Kierkegaard busca realizar com o leitor – com o indivíduo – um movimento em que o próprio leitor encontre a sua verdade, a sua essência, a sua existência em sua liberdade. Esse acolhimento ou provocação ética instaura aquilo que ele chamou de segredo da comunicação, cuja função é constituir a liberdade do outro, e exatamente por esse motivo é que não pode ser comunicada diretamente.

Esse conceito de comunicação indireta, como explica Johannes Bode⁶, pode ser apreendido como uma obrigação ética de abertura ao outro: “A comunicação, que se trata inteiramente do cuidado existencial do outro, deveria ser precedida em todo caso de uma escolha (não arbitrária) com a qual o indivíduo também carrega a responsabilidade e da qual é consciente” (Bode, 2009, p. 41). Por isso, a função da comunicação é a de exibir a existência ao indivíduo, mas não a de fazer com que o outro exista e aceite a sua liberdade, pois cada um deve realizá-la por si próprio.

Tal movimento teórico-epistemológico fica evidente no livro *Ou-ou: Um fragmento de vida* (Kierkegaard, 1980), publicado em 1843⁷ sob o pseudônimo de Victor Eremita – que assina como se fosse o editor do livro⁸. Considerado a primeira grande obra de Kierkegaard, *Ou-ou* foi constituído por textos e cartas identificadas como de uma pessoa A e uma pessoa B, e através dos seus escritos são figuradas duas formas de existência delineadas pelo filósofo: a estética e a ética. O ser humano ético vive na e com a comunidade – por isso, com responsabilidade diante dela. Por outro lado, o ser humano estético vive apenas para si. “Enquanto o esteta atenta, acima de qualquer outra coisa, para a maneira como ele faz (ou seja, se tem valor estético), o ser humano ético trata daquilo que ele faz (ou seja, se é defensável eticamente)” (Bode, 2009, p. 38). Isso não quer dizer que o ser humano ético seja melhor ou tenha mais razão que o estético. A questão é justamente

apresentar duas dimensões que não necessariamente se anulam e cuja reflexão e tomada de partido deve ser realizada pelo leitor da obra.

O comunicável que depende da linguagem permanece como determinação ética. A música, por sua vez, representa o grau mais elevado da estética. O problema da comunicação estaria em achar um ponto de equilíbrio, pois a forma de existência estética tende para o demoníaco. O demoníaco é aquilo que fragmenta o diálogo, que não cria possibilidades para a realização existencial do outro em sua liberdade, é um desvio. A figura dos demônios na filosofia de Kierkegaard foi sistematicamente abordada por Jan Cattelpeel. Em seu livro *O demoníaco e a sociedade: Søren Kierkegaard como crítico social e teórico da comunicação*, ele defende a ideia de que o próprio filósofo dinamarquês já se considerava um teórico comunicacional, não apenas por se voltar para a possibilidade de comunicação de uma verdade subjetiva, mas como crítico da imprensa de sua época: “A crítica social de Kierkegaard é uma crítica da comunicação humana. De acordo com a concepção de Kierkegaard, a possibilidade da mentira também é dada com a linguagem, através da linguagem o ser humano engana a si mesmo” (Cattelpeel, 1992, p. 285).

A comunicação direta de ilusões conduz à angústia existencial. Elas atrapalham o desenvolvimento do indivíduo, que deve ser responsável nas suas escolhas diante da sua liberdade. A comunicação indireta é uma forma de abertura capaz de romper com a servidão, o fechamento do indivíduo. “A comunicação indireta deve até mesmo ser aplicada lá onde o outro se encontra, mas não por simpatia, e sim para movimentar o outro em sua diferença para a realização da sua existência, para uma tomada de posição, para uma escolha a partir de sua liberdade” (Bode, 2009, p. 158-159). Nas palavras de Kierkegaard: “A liberdade é permanentemente comunicante (mesmo quando se leva em consideração o sentido religioso da palavra [comunicar = receber a comunhão], não importa), a servidão será sempre mais fechada e não quer a comunicação” (Kierkegaard, 1984, p. 113).

Kierkegaard concebeu em 1847 uma série de palestras sobre o tema da comunicação que – mesmo inconclusas – foram reunidas na obra *A dialética da comunicação ética e ético-religiosa* (Kierkegaard, 1997). Neste trabalho, ele esboça um modelo próprio de comunicação, no qual diferencia 1) um objeto de comunicação; 2) um comunicante (emissor); 3) o receptor; 4) a comunicação como processo. Além disso, para determinadas comunicações, deve-se considerar 5) a situação; e 6) a atmosfera adequada. Quando a comunicação tem um objeto definido, ela é apreendida como a comunicação de um saber; quando não, ela é designada como a comunicação de uma capacidade, de um poder. Esta divisão corresponde à contraposição entre ciência e arte, na qual são contadas, para a arte, todas as formas de práticas. Por esse motivo, a arte pertence tam-

6 Como Bode ressalta, Kierkegaard não chegou a conceituar de forma clara, sistemática ou programática a “comunicação indireta”, mesmo que tenha utilizado a expressão. Mesmo assim, o termo ganhou força a partir de vários comentadores contemporâneos da obra do filósofo, seja interpretado como um método, seja como uma teoria em si. Cf. Dischner, 1997; Greve, 1999; Lübke, 1990; Nientied, 2003; Purkarthofer, 2005; Wesche, 2003.

7 No mesmo ano, foram publicados mais dois livros sob pseudônimos diferentes: *Repetição* (Kierkegaard, 2007) por Constantin Constantius e *Temor e tremor* por Johannes de Silentio.

8 Um ano após a publicação de *Ou-ou*, o tema da comunicação – mais precisamente em que medida a verdade pode ser ensinada e aprendida (ou seja, a relação comunicativa entre mestre e aprendiz) – retorna em *Migalhas filosóficas ou um bocadinho de filosofia*, sob o pseudônimo de Johannes Climacus.

bém à ética. Por sua vez, “a comunicação [*Mitteilung*] que não pode ser suficientemente descrita sem uma reflexão sobre o emissor, o receptor, o processo, a situação e a atmosfera da comunicação [*Kommunikation*] não possui, conseqüentemente, nenhum conteúdo claramente definido (objeto)” (Purkarthofer, 2005, p. 65).

Quando tanto o emissor quanto o receptor são importantes, pode-se falar em uma capacidade estética. Quando o receptor é definitivo, fala-se em uma capacidade ética. No modo ético não há um emissor – no melhor dos casos, um maiêutico (no sentido original da palavra: aquele que ajuda no parto). Logo, a partir deste modelo, tem-se que a comunicação de um saber e de uma capacidade corresponde à comunicação direta e indireta. A comunicação indireta está relacionada à problemática da forma e do conteúdo, que devem coincidir numa relação ética. Muito antes da teoria do *double bind* desenvolvida por Gregory Bateson na década de 50, Kierkegaard já atentava para que uma ordem direta e paradoxal como “Seja espontâneo!”, por exemplo, não é comunicação alguma. Em seu conceito de comunicação encontram-se não apenas os domínios ético e estético, como a dimensão semântica e performativa – praxiológica – da comunicação.

Kierkegaard não foi apenas um dos primeiros a refletir sobre a comunicação como um conceito filosófico, como também a perceber a sua inerente negatividade. A negatividade é fundamentada na própria existência – caracterizada pela síntese entre finitude e infinitude. Na comunicação, pode-se perceber a sua dupla reflexividade, sugerida por sua divisão entre forma e conteúdo: “Quando o pensamento encontrou sua expressão verbal correta, o que é alcançado através da primeira reflexão, então ocorre uma segunda reflexão que atinge a própria relação da comunicação com o que é comunicado e que reproduz a própria relação do que é existencialmente comunicado à ideia” (Kierkegaard, 1994, p. 68-69). Isso pode ser verificado, por exemplo, na ironia, que é produzida pela tensão inscrita daquilo que se diz e do que se quer dizer. “A negatividade da comunicação é pensada na artimanha da dupla reflexão e, por esse motivo, esta comunicação – que em comparação com qualquer outra comunicação não parece ser nenhuma – é exatamente comunicação” (*ibid.*, p. 68). A negatividade da comunicação é o que provoca o não fechamento do emissor: quando o que se quer comunicar está centrado no si mesmo, não há negatividade e, conseqüentemente, não há comunicação. É justamente a negatividade que fundamenta a comunicação indireta. Esta sustenta a responsabilidade diante do outro. Um cuidado necessário de aprendizado, de auxílio para que a liberdade de escolha e as possibilidades de existência do outro sejam garantidas.

O conceito de comunicação de Kierkegaard dá suporte a uma subjetividade não isolada; um indivíduo vive sua existência ao não apenas afirmar, mas também ao acolher

a existência do outro. Ele busca não apenas equilibrar os aspectos éticos e estéticos, mas também a positividade e a negatividade da relação comunicativa. O deslocamento do olhar filosófico para a comunicação realizado por Kierkegaard e a necessidade de sua reflexão quando se coloca em evidência a existência humana produziram vários frutos no pensamento ocidental. Para citar alguns nomes (cf. Ritter & Gründer, 1976, p. 894-895), Hermann Cohen (*1842 †1918) e seu conceito de correlação; Ludwig Feuerbach (*1804 †1872), Ferdinand Ebner (*1882 †1931), Franz Rosenzweig (*1886 †1929) e Martin Buber (*1878 †1965) e a filosofia dialógica do eu-tu; Max Scheler (*1874 †1928) e seus conceitos de simpatia e pessoa; Martin Heidegger (*1889 †1976) e o conceito de *Mitsein*; Gabriel Marcel (*1889 †1973) e seus conceitos de participação, comunhão e presença; Jean-Paul Sartre (*1905 †1980) e o *pour-autrui*; e o filósofo suíço Heinrich Barth (*1890 †1965) e seu conceito de coexistência. Mas foi apenas com o filósofo alemão Karl Jaspers (*1883 †1969) que a comunicação ganhou *status* de categoria filosófica.

4. Jaspers e o conceito de comunicação existencial

Se para Kierkegaard a comunicação, acima de tudo, tem uma função ética, para Karl Jaspers ela assume uma função ontológica e existencial: a comunicação não apenas cria condições para que o outro construa sua verdade e sua existência a partir de sua liberdade, mas a verdade só pode existir a partir da comunicação entre dois seres humanos: “O que não se realiza em comunicação ainda não é; o que, por fim, não se fundamenta nela está sem fundamento suficiente. A verdade começa a dois” (Jaspers, 1989, p. 95).

Aluno de Edmund Husserl e amigo de Martin Heidegger (antes da curta aproximação deste com a ideologia nazista), Jaspers pensa a filosofia sob a perspectiva da comunicação. Se se pudesse afirmar a pertinência de uma filosofia da comunicação, suas bases certamente seriam encontradas em suas obras⁹. Se Heidegger escreveu sobre a história da filosofia como esquecimento do ser, Jaspers aponta um outro esquecimento: o da própria filosofia – e sua conseqüente relação com a existência. Por sua vez, a existência só encontra sua justificativa na comunicação: “Existência é somente na comunicação de existências. O ser si mesmo, como ser para si que se isola, não é mais ele próprio. Só se chega a si quando, na comunicação com ou-

⁹ Infelizmente, sua principal obra, sob o título *Philosophie* – publicada originalmente em 1932 e dividida em três tomos: I. *Philosophische Weltorientierung* [Orientação filosófica do mundo]; II. *Existenzzerhellung* [Iluminação da existência]; III. *Metaphysik* [Metafísica] – ainda não possui tradução para o português.

tro si mesmo, este chega a si. [...] Porque nenhuma verdade de que se isola é ainda verdade” (Jaspers, 1984, p. 120).

Assim, Jaspers faz da comunicação uma categoria essencial para a reflexão filosófica sobre a existência. A sua radicalidade no tratamento da comunicação – e Jaspers usa a palavra *Kommunikation*, em detrimento de *Mitteilung* – desloca-a para o fundamento da filosofia:

A origem da filosofia pode até estar no deslumbramento em si, na dúvida e na experiência de situações-limite, mas, incluindo todos estes, a origem está em última instância na vontade de comunicação verdadeira [eigentlichen Kommunikation]. Isto se mostra, desde o princípio, no fato de que toda filosofia urge comunicação [Mitteilung], urge expressar-se, querer ser ouvida, de que sua essência é a própria comunicabilidade [Mitteilbarkeit] e esta é indissociável da veracidade. O objetivo da filosofia só é alcançado na comunicação, no qual o sentido de todos os fins é, por fim, constituído: a percepção do ser, a iluminação do amor, a conclusão da paz [Ruhe] (Jaspers, 1989, p. 22).

Para Jaspers, a existência só pode ser compreendida a partir da comunicação entre seres humanos: “eu sou apenas em comunicação com o outro” (Jaspers, 1973, p. 50). Por sua vez, ele diferencia entre dois tipos de comunicação: a comunicação factual do ser aí [*Daseinskommunikation*] e a comunicação existencial [*existentielle Kommunikation*]. A primeira é facilmente identificável nas relações cotidianas de negociação, troca, interação. A segunda, anterior à primeira e fundamental, não existe empiricamente, mas é através dela em conjunto com o outro que o ser é conhecido e articulado. Se a comunicação do ser aí pode ser estudada pela sociologia e psicologia, a comunicação existencial deve ser iluminada pela filosofia.

O conceito de existência de Karl Jaspers não pode ser confundido com o conceito de ser [*Sein*], nem com o de existência como *Dasein*. Toda existência é sempre um poder ser: há sempre a escolha, a liberdade de ser ou não. Assim, o humano seria o próprio ser aí na existência possível. Consciência, liberdade e transcendência constituem, portanto, a existência que só se realiza na comunicação, já que o ser é sempre ser com o outro.

Para que a existência se revele na comunicação, é necessário abertura. Esta, por sua vez, recai na solidão e na consciência. O princípio de solidão não implica o isolamento, mas sim uma valorização do silêncio e de acolhimento do outro. A solidão é a consciência da disposição de uma possível existência, que somente se torna em comunicação. É tarefa da consciência ser o mediador entre estar para si e para o outro, fazendo nascer a disposição à comunicação.

A comunicação existencial não pode ter medidas definidas e diretas. Toda necessidade de prova permanece secundária: todos os elementos são o *medium* da comunicação e não as suas condições. O que é direto é sempre o *medium* que torna algo experienciável ou que pode ser experimentado. Na proposta de Jaspers podem-se, então, perceber os ecos do filósofo dinamarquês Søren Kierkegaard e seu conceito de comunicação indireta, já que, para o alemão, falar em uma comunicação indireta significa dizer que todo comunicado que está lá e que pode ser dito permanece como o desimportante, mas ao mesmo tempo ele é o portador indireto do essencial.

Se, ao tomar o conceito de comunicação como um fenômeno básico e situação-limite, Jaspers foi pioneiro ao introduzi-lo como categoria no discurso filosófico, por outro lado ele ainda permaneceu vinculado a categorias como sujeito e relação intersubjetiva, herdadas da fenomenologia do seu mentor Edmund Husserl. Como explica o teórico alemão Erich Hörl (2005, p. 209-210), a obra de Jaspers pode ser apreendida como a “última consequência de uma reformulação da ontologia baseada no pensamento do ser [*Seinsdenken*] na comunicação, o ser [*Sein*] pensado apenas como ‘ser em relação’, para além da ‘ilusão ser [*Wesen*] isolado’”. Tal reformulação apresenta os limites da reflexão sobre uma relação intersubjetiva.

5. Considerações provisórias

A dimensão místico-existencial do conceito de comunicação não pôde ser suprimida pelas tentativas de sua matematização, estruturalização e funcionalização. Ela resistiu e resiste como uma latência. Desde os primeiros usos desta palavra – seja como relação, pertença, comunhão, transporte, tradução ou mediação, etc. e suas respectivas sistematizações com o objetivo de uma otimização (comunicação apreendida sobretudo como um processo) – os aspectos opacos que ameaçam a constituição do sentido de um conceito de comunicação decifrável e operacionalizável estão sempre à espreita.

Este artigo teve um duplo propósito. Por um lado, através de um estudo etimológico, buscou-se apontar para um aspecto frequentemente ignorado pelas teorias da comunicação: sua aproximação com os caracteres místicos e existenciais expressos nas palavras comunhão e comunidade. Por outro lado, tentou-se esboçar um panorama dos momentos em que essa aproximação foi problematizada pela filosofia.

Um estudo mais detalhado sobre as implicações éticas, estéticas e políticas deste aspecto existencial do conceito de comunicação é urgente, bem como estudos monográficos sobre a importância das obras de Kierkegaard e Jaspers para as teorias da comunicação.

Nunca se escreveu tanto sobre o conceito de comunicação quanto nos três últimos séculos. Talvez seja o momento de ouvir outras vozes abafadas pelos discursos hegemônicos das disciplinas fundadoras das chamadas ciências – sociais – da comunicação.

Referências

- AUSTIN, John Langshaw. 1975. *How to Do Things with Words*. Cambridge, Harvard University Press, 192 p.
- BLUTEAU, Rafael. 1716. *Vocabulário Português e Latino: L-N [Vol. 5]*. Coimbra, Collegio das Artes da Companhia de Jesus.
- BODE, Johannes. 2009. *Was man nicht mitteilen kann: Søren Kierkegaard und indirekte Kommunikation*. Wien, Universität Wien. Disponível em: <<http://othes.univie.ac.at/5977/>>.
- CATTEPOEL, Jan. 1992. *Dämonie und Gesellschaft: Søren Kierkegaard als Sozialkritiker und Kommunikationstheoretiker*. Praktische ed. München, Alber, 319 p.
- COOLEY, Charles Horton. 1909. *Social organization: A study of the larger mind*. New York, Charles Scribner's Sons. Disponível em: <http://www.brocku.ca/MeadProject/Cooley/Cooley_1909/Cooley_1909_toc.html>.
- CUNHA, Antônio Geraldo da. 1982. *Dicionário etimológico Nova Fronteira da língua portuguesa*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. 1992. *O que é a filosofia?* Rio de Janeiro, Editora 34.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. 1995. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*. Vol. 2. Tradução de Ana Lúcia De Oliveira e Lúcia Cláudia Leão. Rio de Janeiro, Editora 34.
- DERRIDA, Jacques. 1991. *Margens da filosofia*. Campinas, Papirus, 373 p.
- DISCHNER, Gisela. 1997. *Es wagen, ein Einzelner zu sein: Versuch über Kierkegaard*. Bodenheim, Philo Verlagsgesellschaft.
- ESPOSITO, Roberto. 2003. *Communitas: Origen y destino de la comunidad*. Tradução Carlo Rodolfo McInari Marotto. Buenos Aires, Amorrortu, 216 p.
- GOFFMAN, Ervin. 1956. *The presentation of the self in everyday life*. Edinburgh, University of Edinburgh, 162 p.
- GREVE, Wilfried. 1999. *Kierkegaards maieutische Ethik: Von „Entweder/Oder II“ zu den „Stadien“*. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- HABERMAS, Jürgen. 1995. *Theorie des kommunikativen Handelns: Handlungsrationaltät und gesellschaftliche Rationalisierung*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 533 p.
- HERDER, Johan Gottfried. 1986. *Abhandlung über den Ursprung der Sprache*. Berlin, Reclam Verlag, 176 p.
- HÖRL, Erich. 2005. *Die heiligen Kanäle: Über die archaische Illusion der Kommunikation*. Zürich-Berlin, Diaphanes, 299 p.
- HUMBOLDT, Wilhelm von. 2003. *Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluß auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts. Über die Sprache*. Wiesbaden, Marixverlag, 571 p.
- HUSSERL, Edmund. 1987. *Cartesianische Meditationen: Eine Einleitung in die Phänomenologie*. 2ª ed., Hamburg, Felix Meiner Verlag, 172 p.
- JASPERS, Karl. 1984. *Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung*. 3ª ed., München, Piper, 526 p.
- JASPERS, Karl. 1989. *Einführung in die Philosophie: zwölf Radiovorträge*. 28ª ed., München, Piper, 130 p.
- JASPERS, Karl. 1973. *Philosophie: 2. Existenzerhellung*. Berlin, Springer-Verlag, 440 p.
- KANT, Immanuel. 1991. *Kritik der Urteilkraft*. Stuttgart, Reclam, 543 p.
- KIERKEGAARD, Søren. 1994. *Abschließende unwissenschaftliche Nachschrift zu den philosophischen Brocken [Erster Teil]*. München, Gütersloher Verlagshaus, 355 p.
- KIERKEGAARD, Søren. 1984. *Der Begriff der Angst: Eine schlecht und recht psychologisch-hinweisende Überlegung in Richtung auf das dogmatische Problem der Erbsünde von Vigilius Haufniensis*. Tradução Liselotte Richter. Frankfurt am Main, eva-Taschenbuch, 202 p.
- KIERKEGAARD, Søren. 1997. *Die Dialektik der ethischen und der ethisch-religiösen Mitteilung*. Bodenheim, Philo Verlagsgesellschaft.
- KIERKEGAARD, Søren. 2007. *Die Wiederholung: Ein Versuch in der Experimentalpsychologie von Constantin Constantius*. 2ª ed., München, Deutscher Taschenbuch Verlag.
- KIERKEGAARD, Søren. 1980. *Entweder-Oder: Ein Lebensfragment*. München, Deutscher Taschenbuch Verlag.
- LIESEN, Mauricio. 2009. Por uma comunicação estética: Bataille e a experiência interior. *Verso e Reverso*, Unisinos, Online, 23.
- LÜBKE, Poul. 1990. Kierkegaard and indirect communication. *History of European Ideas*, 12(1):31-40.
- LYOTARD, Jean-François. 1991. *The inhuman: Reflections on time*. Tradução Geoffrey Bennington e Rachel Bowlby. Cambridge, Polity Press, 216 p.
- MÖRES, Cornelia. 2006. *Das kommunizierende Ich? Zum Kommunikationsbegriff in der Theologie mit Bezug auf die theologische Habermas-Rezeption*. Berlin, Lit Verlag, 253 p.
- NIENTIED, Mariele. 2003. *Kierkegaard und Wittgenstein: „Hineintäuschen in das Wahre“*. Berlin, Walter de Gruyter.
- PINTO, Luiz Maria da Silva. 1832. *Diccionario da lingua brasileira por Luiz Maria da Silva Pinto, natural da Provincia de Goyaz*. Ouro Preto, Typographia de Silva. Disponível em: <<http://www.brasiliana.usp.br/bbd/handle/1918/02254100>>.
- PURKARTHOFFER, Richard. 2005. *Kierkegaard*. Leipzig, Reclam.
- RITTER, Joachim; GRÜNDER, Karlfried (Orgs.). 1976. *Historisches Wörterbuch der Philosophie: I - K*. Basel/Stuttgart, Schwabe. 4 vols.
- SAPIR, Edward. 1935. *Communication In: Encyclopaedia of the Social Sciences*. New York, Macmillan Publishers, vol. 4, p. 78-81. Disponível em: <http://www.brocku.ca/MeadProject/Sapir/Sapir_1935_b.html>.
- SEESEMAN, H. 1933. *Der Begriff Koinonia im Neuen Testament*. Gießen, A. Töpelmann.
- SHANNON, Claude E.; WEAVER, Warren. 1949. *The mathematical theory of communication*. Urbana, University of Illinois Press, 125 p.
- SILVA, Antonio Moraes. 1813. *Diccionario da lingua portugueza – re-compilado dos vocabularios impressos ate agora, e nesta segunda edição novamente emendado e muito acrescentado, por Antonio de Moraes Silva*. Lisboa, Typographia Lacerdina. Disponível em: <<http://www.brasiliana.usp.br/bbd/handle/1918/00299210>>.
- SILVESTRE, João Paulo. 2008. *Bluteau e as origens da lexicografia moderna*. Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- WESCHE, Tilo. 2003. *Kierkegaard: Eine philosophische Einführung*. Stuttgart, Reclam.
- WITTGENSTEIN, Ludwig. 1995. *Werkausgabe in 8 Bänden – Band 1: Tractatus logico-philosophicus. Tagebücher 1914–1916. Philosophische Untersuchungen*. 10ª ed., Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 620 p.

Artigo enviado em 15/05/2014.