

A voz na Filosofia: um trajeto da voz como unidade no discurso filosófico

The voice in Philosophy: a path of the voice as a unit in philosophical discourse

Thiago Barbosa Soares ¹

Resumo: Este artigo tem por objetivo compreender os sentidos da voz e como esses são construídos e disseminados no campo da Filosofia. Entre o que se diz da voz nessa área do saber e em outras searas, podem existir diferenças, mas os (efeitos de) sentido da voz criados a partir da mobilização da instância do discurso sempre se remetem ao sujeito da/para voz, como é possível perceber pela relação intrínseca entre voz e sujeito. Investigar os mecanismos de produção dos sentidos da voz enseja uma via de acesso analítico para a não transparência da materialidade da voz e para sua virtualidade não evidente. Visando ao traçado desse caminho, analisamos o como e o que se diz da voz na Filosofia pela via de uma pesquisa bibliográfica de cunho qualitativo. Para tanto, empregamos o aparato teórico-metodológico da Análise do Discurso, norteado pela noção de unidades de discurso de Michel Foucault, em variadas produções textuais que apontam para a voz, desde obras dos tempos mais antigos até as da atualidade do cânone filosófico.

Palavras-chave: Voz. Sentido. Filosofia. Discurso. Unidades de discurso.

Abstract: This article aims to understand the senses of the voice and how they are constructed and disseminated in the field of Philosophy. Between what is said of the voice in this area of knowledge and in other fields, there may be differences, but the (effects of) the sense of voice created from the mobilization of the instance of discourse always refer to the subject of / for voice, as it is possible to perceive by the intrinsic relationship between voice and subject. Investigating the mechanisms of production of the voice meanings provide an analytical access to the non-transparency of the voice's materiality and its non-evident virtuality. Aiming to trace this path, we analyze the how and what is said of the voice in Philosophy through a qualitative bibliographic research. For that, we used the theoretical-methodological apparatus of Discourse Analysis, guided by the notion of units of discourse by Michel Foucault, in various textual productions that point to the voice, from works from the most ancient times to those of the current philosophical canon.

Keywords: Voice. Sense. Philosophy. Discourse. Units of discourse.

¹ Professor nos cursos de graduação em Letras e de pós-graduação stricto sensu em Letras da Universidade Federal do Tocantins (UFT) no campus de Porto Nacional. Doutorado em Linguística pela Universidade Federal de São Carlos (UFSCar). E-mail: thiago.soares@mail.uft.edu.br.

1 Considerações iniciais

A oratória, desde sua origem antiga, oferece recomendações para um melhor emprego da voz; a Filosofia, por sua vez, dispôs-se a refletir acerca da voz tardiamente. Julgando as propriedades encontradas nas unidades de discurso no interior do discurso da oratória (SOARES, 2019), podemos empreender um percurso semelhante, guardadas as devidas proporções, no tocante ao discurso filosófico, tal como o feito de maneira menos perfuntória em Souza (2009). Por esse ângulo, com o objetivo de compreender os sentidos da voz e como esses são construídos e disseminados no campo da Filosofia, observamos, a partir de como a voz foi tratada, usada e representada por filósofos em suas obras, um trajeto acerca da voz, seguindo uma cronologia relativamente canônica na história da Filosofia. Para tanto, fazemos uso do aparato teórico-metodológico da Análise do Discurso, principalmente da noção de unidades de discurso de Michel Foucault (2012).

Essas unidades estão vinculadas ao domínio de memória constitutivo das formações discursivas nas quais os enunciados são produzidos, de maneira que sempre trazem elementos de seus componentes anteriores. Desse modo, as formações discursivas possibilitam-nos entrever, nos enunciados nos quais o elemento voz está presente, “os objetos, os tipos de enunciação, os conceitos, as escolhas temáticas” (FOUCAULT, 2012, p. 43). Logo, o domínio no qual os textos são construídos diz tanto de seu funcionamento interno quanto da relação desses com núcleos temáticos que podem relacionar-se no interior da cadeia de unidades de discurso presentes na formação discursiva. Não se trata de uma concepção cujo papel é a elementarização dos domínios associados a um assunto, mas, sim, de uma propriedade do discurso que se dissemina e desdobra-se nas capilaridades dos acontecimentos sociais. Assim, o emprego das unidades do discurso viabiliza uma análise que abre espaço para um trajeto temático de um objeto preciso no interior de uma determinada formação engendrada por um certo domínio associado.

Trata-se de um domínio imenso, mas que se pode definir: é constituído pelo conjunto de todos os enunciados efetivos (quer tenham sido falados ou escritos), em sua dispersão de acontecimentos e na instância própria de cada um. Antes de se ocupar, com toda certeza, de uma ciência, ou de romances, ou de discursos políticos, ou da obra de um autor, ou mesmo de um livro, o material que temos a tratar, em sua neutralidade inicial, é uma população de acontecimentos no espaço do discurso em geral. Aparece, assim, o projeto de uma descrição dos acontecimentos discursivos como horizonte para a busca das **unidades** que aí se formam (FOUCAULT, 2012, p. 32, grifo nosso).

Dada a complexidade com que funcionam, tais unidades só podem ser percebidas no discurso – noção que tomamos de empréstimo de Foucault. Ele, na mesma obra, define o discurso, a formação discursiva e as unidades de discurso, como entrelaçados na cadeia de acontecimentos históricos. Para Foucault, o discurso é, antes de tudo, uma prática fundada no sentido em que lhe é dada uma direção de possíveis sentidos em conformidade ou em desconformidade com práticas paradigmáticas em um dado período, ou seja, é “um conjunto de enunciados que podem pertencer a campos diferentes, mas que

obedecem, apesar de tudo, a regras de funcionamento comuns” (REVEL, 2005, p. 37). Em vista disso, o discurso é “um conjunto de enunciados, na medida em que se apoiem na mesma formação discursiva” (FOUCAULT, 2012, p. 131); logo, o discurso e suas unidades encontram-se vinculados à organização que lhes é disposta pela formação discursiva. Para compreendermos como as formações discursivas regulam os sentidos e colocam-nos em perspectiva dentro de um domínio, lemos o seguinte:

No caso em que se puder descrever, entre um certo número de enunciados, semelhante sistema de dispersão, e no caso em que entre os objetos, os tipos de enunciação, os conceitos, as escolhas temáticas, se puder definir uma regularidade (uma ordem, correlações, posições e funcionamentos, transformações), diremos, por convenção, que se trata de uma *formação discursiva* [...] (FOUCAULT, 2012, p. 43, grifos do autor).

Nesses termos, a formação discursiva concerne ao traçado composicional que delineaia sentidos produzidos pelos enunciados que, por sua vez, marcam posicionamentos a partir tanto das escolhas dos objetos quanto de como esses são alvo dos sistemas de difusão no circuito social. Dessa maneira, é a formação discursiva dirigente dos sentidos por ela veiculados no interior de um discurso.

Posto isso, podemos, conforme a disposição teórica do discurso e da formação discursiva, pinçar do discurso filosófico, dentro de determinadas formações discursivas, a voz como unidade de discurso capaz de responder às determinações históricas operadas pela densidade e convencionalidade do aparato filosófico. Portanto, é nas unidades de discurso que podemos encontrar dizeres sobre a voz em um campo como a Filosofia e é, por meio, sobretudo, da formação discursiva, que podemos distinguir quais sentidos definem a voz no discurso filosófico.

Como objetivamos compreender os sentidos da voz e como esses são construídos e disseminados no domínio da Filosofia, além de visar contribuir para a história das ideias linguísticas no que tange aos discursos sobre a voz, investigamos em várias obras e autores canônicos o que se diz sobre a voz através de uma pesquisa bibliográfica de cunho qualitativo, em cuja metodologia extraída da Análise do Discurso consiste em rastrear e interpretar as unidades de discurso. Para a realização desse procedimento, o presente artigo organiza-se de forma relativamente elementar, já que contém apenas a próxima seção na qual investigamos a existência e o funcionamento das unidades de sentido acerca da voz em obras filosóficas e destacamo-la por meio de negrito com vistas tanto a sua melhor visualização nos textos quanto para arregimentar seu entorno de forma enfática para, em seguida, nas considerações finais, apreciarmos, avaliarmos e pesarmos a trajetória aqui percorrida.

2 Unidades de discurso da voz na Filosofia

No discurso filosófico, é possível identificar uma série de contribuições significativas referente aos mais variados tipos de indagações no interior do pensamento humano. Seu início remonta a tempos antigos, como é sabido e disseminado pelos bons manuais de Filosofia (REALE, 1990). Tal discurso passou por diversas modificações

até chegar ao seu complexo estágio atual. Não obstante, desenvolveu-se a partir da crítica contundente aos mitos que eram antes do início da Filosofia uma série de explicações criadas a partir de boas doses de ludicidade, de inventividade humana e desvinculada das experiências concretas das pessoas. Não é à toa que temos um conjunto de pensadores iniciais, cada qual com a sua especificidade, tentando demonstrar, com base em argumentos, que o mundo e tudo que nele há pode ser explicado, não somente, por figuras abstratas, por heróis e por deuses, mas também por argumentos que se voltam à descrição da realidade observada. Possivelmente por essa razão “Os primeiros filósofos chamados precisamente de “físicos”, “naturalistas” ou “cosmólogos” propunham-se os seguintes problemas: como surgiu o cosmos. Quais são as fases e os momentos de sua geração. Quais são as forças originárias que agem no processo” (REALE, 1990, p. 24).

Para combater os efeitos “deletérios” da sofística, ou erística como é conhecida a arte de argumentar sem a preocupação com a verdade, o discurso filosófico deixou marcado em seu trajeto inicial os objetos segundo os quais orbitavam as constrictões de suas primeiras formações discursivas e, portanto, acabou por legar relativamente pouco material acerca da voz. Posto isso, verificamos em uma das passagens de “Fédon”, de Platão (427-347 a. C.), no que tange ao verdadeiro mundo de onde emanam as ideias para o nosso mundo “das sombras”, o seguinte:

Lá também existem lugares sagrados e templos, nos quais os deuses efetivamente residem; e **vozes**, e profecias, mediante as quais os deuses se tornam sensíveis a eles; desse modo, entram em contato com as divindades, face a face. E o sol, a lua e os demais astros são contemplados por esses homens, tais como verdadeiramente são em si mesmos. A esses privilégios se junta uma felicidade que lhes é acompanhamento natural (PLATÃO, 1991, p. 193, grifo nosso).

A passagem acima, se não fosse a certeza de que pertence à própria lavra do filósofo grego, poderia ser relacionada às descrições realizadas por Homero tanto em “Ilíada” quanto em “Odisseia”. Nela, a voz atravessa o campo da física para ser um meio de comunicação metafísico com os deuses; portanto, a efetiva noção de voz é contemplada no mundo ideal. Em outros termos, a voz de onde habitamos não possui sua real propriedade: a comunicabilidade divina. Homens ouvem-se onde permanecem envoltos em ilusões, mas os deuses não podem ouvi-los. A interação com os deuses também ocorre através da voz, no entanto, essa apenas se dá no local em que as divindades residem, isto é, no mundo original. Diante da opacidade com a qual a voz é tratada por Platão, nesse excerto de “Fédon”, ainda assim é possível depreender o sentido de comunicação injetado na unidade discursiva voz, em função dessa ser um espaço temático recortado na citação acima que, nesse caso, compreende a voz como sentido de possibilidade interacional para além de um item lexical. Isso se dá justamente pela instauração de uma formação discursiva racionalista distintiva da mitológica na qual “Para Platão, a Filosofia é o esforço do pensamento para abandonar o sensível e passar ao inteligível” (CHAUÍ, 2009, p. 43).

Ainda em “Fédon”, ao rastreamos a voz como unidade discursiva, encontramos: “Em muitas ações, com efeito, e em muitas circunstâncias,

quando nos sentimos encantados pela velocidade, pela força, pela vivacidade do pensamento, do corpo ou da **voz**, nossa admiração encontra apenas uma palavra para se exprimir: energia” (PLATÃO, 1991, p. 443, grifo nosso). A voz, então, é capaz de gerar em seu ouvinte um fascínio a partir do qual é expresso um determinado comportamento, chamado pelo filósofo de energia. Desse modo, a voz pode ser tomada como um dos gatilhos de ativação das emoções. A voz, sob esse ponto de vista, remeteria às memórias da subjetividade de quem lhe sente as tonalidades de vibração. No limite, a voz é causativa de energia, isto é, a voz é uma liberação de energia que ganha seu eco, em maior ou em menor grau, naquele que a ouve.

Segundo a formação discursiva racionalista na qual os dizeres de Platão sobre a voz estão inseridos, o sentido de voz é o de veículo tanto metafísico, de comunicação com as deidades, quanto sutil, de disseminação de energia ou sentimentos. Ambas concepções evocam o sensível, de maneira que a unidade discursiva da voz seja fundamentalmente percebida pelo seu caráter inteligível. Próximo a essa concepção de voz promotora de sentidos em seus interlocutores, mas ao contrário de uma voz metafísica apta ao convívio com os deuses, temos a compreensão do discípulo de Platão, Aristóteles (384-322 a. C.) em a “Política”:

Agora é evidente que o homem, muito mais que a abelha ou outro animal gregário, é um animal social. Como costumamos dizer, a natureza nada faz sem um propósito, e o homem é o único entre os animais que tem o dom da fala. Na verdade, a simples **voz** pode indicar a dor e o prazer, e os outros animais a possuem (sua natureza foi desenvolvida até o ponto de ter sensações do que é doloroso ou agradável e externalizá-las entre si), mas a fala tem finalidade de indicar o conveniente e o nocivo, e portanto também o justo e o injusto; a característica específica do homem em comparação com os outros animais é que somente ele tem o sentimento do bem e do mal, do justo e do injusto e das outras qualidades morais e é a comunidade de seres com tal sentimento que constitui a família e a cidade (ARISTÓTELES, 1985, p. 15, grifo nosso).

O estagirita, para dizer da voz, centra-se no âmago da separação ontológica do homem dos outros animais. Como ele assevera, tanto aquele quanto estes têm na voz um meio de manifestação de si, entretanto, apenas o gênero humano emprega a voz na realização da fala. Aristóteles, em sua comparação dos usuários da voz, leva-nos a crer que é a fala a real distinção entre o animal social dos outros animais. Porém, de acordo com o estagirita, é a fala que, ao produzir elementos vocais engendrados de sentido em uma cadeia significativa, faz emergir a subjetividade de quem a põe em marcha. Em outras palavras, de acordo com a formação discursiva empirista na qual o excerto acima se encontra, a possibilidade de estabelecer o lastro social reside no uso da voz para comunicar, para transmitir e para performatizar o interno do homem em seu externo. Decorrente desse raciocínio, a voz ao mesmo tempo permite aos sujeitos a capacidade de serem falantes e gesta a viabilidade da constituição do espaço social de trocas simbólicas.

Aristóteles, em ampliação ao que se diz em a “Política”, no que se refere ao objeto de nosso exame, na obra “Retórica”, avança o discurso filosófico e afiança que o homem “ocupa-se da **voz**, das diferentes maneiras de a empregar para expressar cada paixão: ora forte, ora fraca,

ora média; investiga igualmente os diferentes tons que a voz pode assumir, alternadamente aguda ou grave ou média, em cada circunstância” (s/d, p. 173). Ainda no estudo acerca da voz, em uma espécie de exemplificação, o filósofo grego assevera: “A **VOZ** de Teodoro mostrava superioridade manifesta sobre a dos outros comediantes; tinha-se a sensação de estar ouvindo a própria personagem, ao passo que a voz dos outros parecia afetada” (s/d, p. 176). Ao fazer referência à voz como uma forma de destaque com a qual se pode diferenciar aqueles capazes de sobreporem-se aos outros, manifestando, dessa forma, superioridade no desempenho de atividades para as quais o uso da voz é fundamental, o filósofo atesta o poder “sedutor” da voz. Trata-se, aqui, no interior dessa formação discursiva empirista, então, de uma propriedade atribuída à voz, o pathos.

O pathos é precisamente a **VOZ** da contingência, da qualidade que se vai atribuir ao sujeito, mas que ele não possui por natureza, por essência. No início o pathos é, então, uma simples qualidade, o sinal da assimetria que prevalece na proposição e a define. Lugar de uma diferença a superar na identidade e pela identidade do sujeito, o pathos é tudo o que não é sujeito e, ao mesmo tempo, tudo o que ele é (MEYER, 2010, p. 32, grifo nosso).

Diante da retórica das paixões ser, em boa medida, justamente a transformação da oratória do pathos, a voz ganha um papel efetivo na comunicação. Com isso, atuação, persuasão e sucesso constituiriam, nessa formação discursiva empirista, sentidos diferentes da sedução pela voz. No entanto, parece que a “eficácia” do emprego da voz está, entre outras coisas, na articulação das diversas modulações que essa pode adquirir segundo dadas circunstâncias: “Eis o que quero dizer: se, por exemplo, as palavras empregadas são duras, não se deve comunicar a mesma dureza à **VOZ**, ao rosto e às demais coisas que podem harmonizar-se” (ARISTÓTELES, s/d, p. 187). Nessa direção, o que Aristóteles diz, permite-nos compreender a voz como orientação para que o sujeito seja bem-sucedido em diferentes campos de sua atuação: na expressão de emoções, no convencimento, na sedução (SOARES, 2019). Mais explicitamente, o mundo político, jurídico, teatral e as artes jornalísticas e religiosas, entre outros, necessitaram e necessitam estar atentos aos usos da voz para alcançarem sucesso, pois, no interior desses universos, ela tem natureza fundamentalmente performante (SOARES, 2020).

Em vista disso, a voz, unidade discursiva, de acordo com a formação discursiva empirista aristotélica, tanto é uma capacidade eivada do potencial humano de socialização, como também é um recurso comunicacional a serviço da força dos argumentos, sobretudo, direcionados para o convencimento (ANGENOT, 2012). Essa formação discursiva empirista marca o discurso filosófico dos tempos antigos estendendo-se até as técnicas de si no discurso da atualidade, bem como organiza e sistematiza o discurso da oratória (SOARES, 2019). Diante dessa conformação da voz como uma unidade do discurso no domínio filosófico, observada tanto na formação discursiva racionalista de Platão quanto na formação discursiva empirista de Aristóteles, encontramos, ainda na Antiguidade, os dizeres sobre a voz transitando pelo campo teológico e metafísico com Agostinho (354-430), a respeito do qual Doueiri expõe:

Com a questão da **voz**, também se coloca a da transmissão de pessoa para pessoa, ativando a sedução de um ser humano por outro em vez da obediência à palavra de Deus, introduzindo pela primeira vez, uma obediência secundária, a do afeto entre seres humanos (DOUEIHI, 2011, p. 29, grifo nosso).

No limite, a formação do vínculo social assenta-se, propaga-se, desprendendo-se da ordem divina *per se* no reconhecimento de uma semelhança e reciprocidade dos sujeitos por meio do emprego da voz. Nela reside a possibilidade de transmissão da palavra de Deus e, ao mesmo tempo, de fortalecimento do laço entre as pessoas, as quais, com isso, comungam do divino. Sob o prisma dessa formação discursiva religiosa cristã, a voz é posta como a ponte entre os sujeitos, de maneira que não só é necessária à socialização, mas também à comunicação dos desígnios de Deus. Portanto, em Agostinho, a partir da reflexão de Doueihi (2011), fala-se da voz como dependência entre os homens, já que o uso da voz ecoa, em alguma medida, a vontade de Deus. Em suas “Confissões”, Agostinho diz:

Com efeito, aquela **voz** ecoou e sumiu-se. Começou e findou. Ressoaram as sílabas e passaram, a segunda após a primeira, a terceira após a segunda, e todas pela mesma ordem, até à última, e, depois da última, o silêncio...
 Donde claramente ressalta que uma criatura as pronunciou, mediante uma vibração temporal, a serviço da vossa eterna vontade. Essas palavras transitórias anunciou-as ela, por intermédio dos ouvidos externos, à inteligência que as compreende e cujos órgãos interiores da audição estão dispostos para escutarem o vosso Verbo Eterno (AGOSTINHO, 1980, p. 29, grifo nosso).

Uma questão teológica atravessa a compreensão a respeito da voz no âmbito da formação patrística-religiosa na qual se encontra Agostinho, porquanto uma voz primeira foi responsável pela criação, conforme está descrita no livro de Gênesis. Cabe, aqui, ressaltar que “As preocupações de Agostinho são principalmente teológicas. Mesmo quando se ocupa de questões filosóficas, o seu objetivo é, em primeiro lugar, reconciliar o ensinamento da Bíblia com a herança filosófica da escola platônica” (RUSSELL, 2013, p. 201). Diante dessa constatação, a voz primeira, que se originou do silêncio primordial, é a voz da verdade, ou seja, é a voz da qual todas as demais vozes provêm. As vozes derivadas da voz de Deus, de acordo com essa formação discursiva religiosa, têm tempo de duração marcado por um conjunto de mecanismos inerentes à linguagem humana, porém, a Daquele não carece em absoluto dos mesmos recursos da fala, pois é perfeita em si. Todavia, a compreensão falha não alcança a completude da sublimidade ideal. Quanto a isso, em “A Cidade de Deus”, encontramos sobre a voz: “É claramente acerca desta questão que a **voz** divina se faz ouvir pela **voz** da Sabedoria de Deus” (AGOSTINHO, 1996, p. 530, grifo nosso).

Em vista do exposto, aqui a formação discursiva na qual a voz está engendrada contrai-se na concepção teológica segundo a qual “Agostinho aceita a doutrina da Queda do homem de um estado original ideal e a doutrina do pecado original, e também as associa à noção de vontade livre” (SWEETMAN, 2013, p. 100). A formação discursiva racionalista de Platão pode ser percebida como uma forte influência no teólogo patrístico Agostinho, pois a visão de uma forma perfeita da qual todos são derivados mantém-se e arregimenta, conseqüentemente, a

voz. Desse modo, a unidade discursiva da voz concerne à replicação que toda voz faz de uma voz outra, podendo esta ser tanto de Deus quanto de um sujeito.

Assim, uma voz universal implica vozes particulares. Em outros termos, a voz pode ser entendida como “Nossa pessoa é nossa consciência, que é nossa alma dotada de vontade, imaginação, memória e inteligência” (CHAUÍ, 2009, p. 143). No interior da formação discursiva religiosa, correligionária em grande medida do pensamento antigo, já se pode, em boa medida, identificar o início do estatuto do indivíduo, acarretando à voz um entendimento singular de seu funcionamento. Em conformidade com as condições históricas, cujos efeitos podem ser percebidos na constituição da voz como unidade discursiva, por conseguinte, a produção do discurso filosófico sofre variações. Diante das metamorfoses do mundo, no alvorecer da modernidade, René Descartes (1596-1650) tece considerações sobre a percepção da existência de Deus e do próprio indivíduo como um gerador relativamente autônomo de sua realidade. Com vistas a demonstrar as propriedades materiais da consciência humana, o filósofo francês passa ligeiramente pela voz em “As paixões da alma”:

E é útil aqui lembrar que, como já foi dito mais acima, embora cada movimento da glândula pareça ter sido unido pela natureza a cada um de nossos pensamentos desde o começo de nossa vida, é possível todavia juntá-los a outros por hábito, assim como a experiência mostra nas palavras que excitam movimentos na glândula, os quais, segundo a instituição da natureza, representam à alma apenas os seus sons, quando proferidas pela **voz** (DESCARTES, 1973, p. 247, grifo nosso).

A glândula a qual se refere o criador da dúvida metódica é a pineal que, entre outras coisas, é, conforme a formação discursiva racionalista na qual Descartes está inscrito, responsável por auxiliar na decodificação das experiências, como um tipo de captação da consciência. A partir de uma estrutura simplificada da fisiologia humana, Descartes acredita ter encontrado o centro segundo o qual a mente é instituída. Desse modo, a voz, por fazer vibrar tal glândula, exerce poder sobre a convergência de pensamentos e seus respectivos padrões de significação. Dito de outra forma, a voz, de acordo com cada situação e cada parâmetro modulatório, estabeleceria as condições para a produção de sentidos. Portanto, a voz, como unidade discursiva no interior da formação discursiva racionalista, é compreendida como um veículo transmissor, cuja ação é materialmente “encontrada” na glândula pineal, centro das atividades mentais. No entanto, Descartes, quando apresenta uma reflexão acerca do riso, demonstra a voz como essência de uma expressão do espírito, qual seja: rir.

O riso consiste em que o sangue que procede da cavidade direita do coração pela veia arteriosa, inflando de súbito e repetidas vezes os pulmões, faz com que o ar neles contido seja obrigado a sair daí com impetuosidade pelo gasnete, onde forma uma **voz** inarticulada e estrepitosa; e tanto os pulmões, ao se inflarem, quanto este ar, ao sair, impelem todos os músculos do diafragma, do peito e da garganta, mediante o que movem os do rosto que têm com eles qualquer conexão; e não é mais que essa ação do rosto, com essa **voz** inarticulada e estrepitosa, que chamamos riso (DESCARTES, 1973, p. 271, grifo nosso).

Ao descrever o riso, Descartes atribui à voz uma denotação para além de transmissora, porquanto sem ela o riso não se realiza, não se concretiza e não se verifica. A voz, tirante seu papel articulador de fonemas na formação discursiva da ciência linguística, é fundadora da subjetividade inerente ao gênero humano, como o percebeu Aristóteles (1985), de maneira a ser o riso uma especificidade de sua essência. Em consonância com o filósofo francês, a voz é manifestação que, em sua autonomia, reflete os mais variados estados de humor possíveis de serem alcançados pela consciência. A voz vivifica e traz à externalidade o que é interno sem a fundação de uma dicotomia. Então, se por um lado a voz evidencia o riso, por outro, a voz não articulada e *estrepitosa* é o próprio riso. Todavia, mesmo Descartes descrevendo a concepção de riso e tocando a voz, o sentido dessa continua envolto a uma formação discursiva de compreensão fiscalista à semelhança de seu contemporâneo, Francis Bacon (1561-1626), que, ao escrever “O progresso do conhecimento”, diz:

Nada há mais variado que as **vozes** e, contudo, também é possível distingui-las de uma pessoa a outra; e mais, um bufão ou ator imita todas as que quiser. Nada há mais variado que os diferentes sons das palavras e, contudo, se encontrou a maneira de reduzi-las a umas quantas letras simples (BACON, 2007, p. 171, grifo nosso).

O excerto extraído da obra do filósofo inglês discursiviza um reconhecimento da particularidade da voz ao afiançar seu valor de variação. Nele, ainda encontramos uma parcela significativa de uma formação discursiva empirista segundo a qual cada indivíduo tem uma voz que, exatamente por isso, pode ser diferenciada das demais. Em decorrência desse fato observado por Bacon, é possível notar que a voz, como uma unidade de discurso, já se inclui na insígnia social da distinção dos indivíduos. A voz, então, é percebida com a extensão performativa de quem a porta; aos especialistas e brincalhões cabe o papel de adaptar sua própria matéria vocal àquela que têm por alvo. A partir do método indutivo, no interior da formação discursiva empirista, o filósofo parte da multiplicidade das vozes para chegar aos sons das palavras. Como o número de tipos de vozes é incontável, passa-se ao que se é matematizável: os sons das palavras. Esses, no quadro do empirismo inglês, ainda têm uma variedade extensa, mesmo se pensados em uma só língua, porquanto são oriundos das combinações mais ou menos complexas de fonemas.

A produção discursiva de Bacon ruma da voz à letra, evidenciando um processo no qual a voz sofre uma simplificação de sua “potência”. Nesse caso, a voz precisa ser recortada de seu espectro de variedade imensurável, no entanto, não deixa de ser uma das fontes de distinção das individualidades, de acordo com tal formação discursiva. Desse ponto de vista, o filósofo inglês confere à voz um estatuto de anterioridade à fala, porém, não faz maiores avanços nesse direcionamento; “Como o título do livro sugere, Bacon se preocupa em ampliar a abrangência do conhecimento e da capacidade do homem de dominar o ambiente que o cerca” (RUSSELL, 2013, p. 293) e, com isso, a voz como unidade discursiva é recoberta pelos sentidos de variedade, em suas possibilidades de produção, e de individualidade,

correspondente à distinção que sua singularidade faz quando do uso pelo indivíduo.

Bacon e Descartes, entre outros, legaram às futuras gerações de pensadores uma produção discursiva frutífera e, por conseguinte, as condições favoráveis para tantos descreverem e interpretar, à luz de uma nova epistemologia, os fenômenos naturais. Sobretudo no período conhecido como Iluminismo, no qual “há grande interesse pelas ciências que se relacionam com a idéia de evolução” (CHAUÍ, 2009, p. 58). Desse modo, o cientificismo subordina o pensamento norteando-o às descobertas de causa e efeito como motrizes do mundo conhecido. A voz, ainda que não fosse um objeto sobre o qual recaíssem as indagações filosóficas, auxiliava, de maneira subsidiária, na busca de respostas concretas a partir de sua natureza dinâmica, tal como exemplifica David Hume (1711-1776), precisamente na obra “Investigações sobre o entendimento humano”, ao dizer: “Por que a audição de uma **VOZ** articulada e de um discurso com sentido na escuridão nos assegura da presença de alguma pessoa? Porque esses são os efeitos da constituição e do feitio do ser humano, e estão intimamente conectados a ele” (HUME, 2004, p. 55, grifo nosso).

No trecho acima, é possível perceber o funcionamento da formação discursiva empirista, na qual o filósofo escocês está inscrito, pois nela aquilo que parece “óbvio” por sinalizar parte de conhecimento, isto é, a percepção, não vai além de uma relação causal e a voz serve ao propósito de demonstrar que os sentidos humanos recebem as impressões do mundo externo. É, assim, que se tem, nessa formação discursiva empirista, a “matéria bruta” (experiência concreta) servindo para engendrar as ideias (conceitos) em franca oposição à formação discursiva platônica, na qual o trajeto da produção de conhecimento é relativamente distinto, já que, para o racionalismo de Platão, os sentidos do corpo podem ser enganados, mas não a razão. A partir dessas observações, constatamos que, na produção discursiva de Hume, a substância vocal é empregada para exprimir uma das vias das quais se cria um encadeamento de fatos mentais cuja base é empírica.

Ouçõ neste instante, por exemplo, a **VOZ** de uma pessoa que me é conhecida, e o som vem como se fosse do cômodo vizinho. Essa impressão de meus sentidos conduz de imediato meu pensamento para essa pessoa, bem como para todos os objetos que a circundam, e eu os represento para mim como existindo neste momento com as mesmas qualidades e relações que eu sabia possuírem anteriormente (HUME, 2004, p. 83, grifo nosso).

Aqui, a voz serve para fabricar o cenário no qual o senso comum está totalmente à vontade com a apreensão dos fenômenos por parte dos sentidos para constituição do sistema cognitivo. Entretanto, Hume afirma que “como todo conhecimento real e certo supõe concatenação interna entre causa e efeito, segue-se que não pode existir conhecimento dessa natureza” (ROHDEN, 2008, p. 97). Em outras palavras, “Todo nosso saber é essencialmente *indutivo*, e não *dedutivo*, porque começa invariavelmente com fatos individuais e concretos, e termina também com fatos dessa natureza” (ROHDEN, 2008, p. 97, grifos do autor). Portanto, na formação discursiva empirista, o entendimento que depende das conexões subjetivas de um indivíduo é, mesmo que

aparentemente lógico, via de regra, individual e, conseqüentemente, sujeito às vicissitudes da percepção e da consciência dessa individualidade. Dessa maneira, a voz como unidade discursiva encontra-se, nessa formação discursiva, voltada para sua capacidade demonstrativa dos fenômenos a ela associados e recebendo o sentido de materialidade empírica de experiência passível de ser vivenciada por qualquer um. Diante disso, a voz não apenas desempenha papel argumentativo de validação de raciocínio, como também enseja reflexões que lhe conduzem a outros caminhos, como, por exemplo, ao da comunicação no estilo rousseauiano.

Rousseau (1712-1778), na obra “Ensaio sobre a origem das línguas”, compreende a voz como um dos caminhos pelos quais chegamos à alteridade, pois “os meios gerais através dos quais podemos agir sobre os sentidos alheios se limitam a dois, a saber, o movimento e a **voz**” (ROUSSEAU, 2008, p. 98, grifo nosso). No melhor espírito do tempo e, portanto, no interior de uma dada formação discursiva empirista, Rousseau descreve os gestos enquanto movimentos universais não carecendo tanto do aspecto sociocultural para dar-lhes sentido, ao passo que a voz, sob a égide da língua necessariamente, é a articulação das menores unidades de sons, fonemas, sendo estes, muitas vezes, ligados àquele aspecto sonoro. Ao comentar tal raciocínio do filósofo suíço, Bento Prado Junior afirma: “o olho treinado do Gramático ou do Lógico deve subordinar-se a um ouvido atento à melodia que dá vida aos signos: *estar surdo à modulação da voz significa estar cego às modalidades do sentido*” (2008, p. 31, grifo nosso). Em outras palavras, a evidência da visão não está em contraponto com a evanescência da voz, mas, ao contrário, estão ambas em comunhão na produção e veiculação de sentidos.

Assim, de acordo com a formação discursiva contratualista na qual o filósofo suíço está inscrito, a voz está entre os artifícios humanos essenciais para interação dos sujeitos, posto ser por seu intermédio que a fala constitui-se. Rousseau, a partir de seu essencialismo, toca a voz em seu sentido comunicacional; a voz é, de acordo com essa concepção, uma realidade própria da interação humana, na qual é possível um sujeito agir sobre o outro. Todavia, ao afiançar que a voz, não estando articulada, pode operar quaisquer tipos de relação ou mesmo algum efeito em seu ouvinte, extrapola-se sua potencialidade. Ainda que a voz seja acompanhada de gestos, não há a certeza de que o processo comunicativo efetive-se, então, entra em cena a necessidade da língua como uma instituição social (SAUSSURE, 1972). Por conseguinte, há na produção discursiva de Rousseau, em especial na formação discursiva contratualista, o germe dos estudos semióticos da linguagem, nos quais a voz é considerada uma portadora de significados, porém, ao mesmo tempo, a voz carece de outros meios para a produção de mensagens mais significativas entre interlocutores, como, por exemplo, a gestualidade e, implicitamente, a fala.

Portanto, o sentido adquirido pela voz como unidade de discurso, na formação discursiva contratualista, é o de auxiliar no processo comunicativo, posto haver uma contínua demanda por acessar o outro e essa é sanada tanto pelo movimento mímico quanto pelo uso da voz. Em oposição à essencialidade material da voz, encontra-se o filósofo alemão

Arthur Schopenhauer (1788-1860) para quem, na obra “O mundo como Vontade e Representação”, a voz possui um estatuto de ponto de observação da representação material da metafísica do mundo.

Desse modo, assim como do tom é inseparável um certo grau de altura, da matéria é inseparável um certo grau de exteriorização da Vontade. O baixo contínuo é, portanto, na harmonia, o que no mundo é a natureza inorgânica, a massa mais bruta, sobre a qual tudo se assenta e a partir da qual tudo se eleva e desenvolve. Ademais, no conjunto das **vozes** intermediárias que produzem a harmonia e se situam entre o baixo contínuo e a **voz** condutora que canta a melodia, reconheço a sequência integral das Idéias nas quais a Vontade se objetiva. As **vozes** mais próximas do baixo correspondem aos graus mais baixos, ou seja, os corpos ainda inorgânicos, porém já se exteriorizando de diversas formas. Já as **vozes** mais elevadas representam os reinos vegetal e animal (SCHOPENHAUER, 2005, 339-340, grifo nosso).

Ao observarmos o que o filósofo alemão diz acerca da voz, é importante ter no horizonte que “diferente de Kant, Schopenhauer identifica a coisa em si com a vontade” (RUSSELL, 2013, p. 399). “Ora, como o querer é a essência do sujeito, é também a íntima natureza do objeto. O homem é um feixe de vontades – e o mundo é uma imensa síntese de querer. O mundo é um ininterrupto querer objetivado” (ROHDEN, 2008, p. 97). A partir dessa perspectiva historicizada na formação discursiva metafísica em que o filósofo alemão encontra-se inscrito, a voz é uma representação da vontade que, a depender do grau, da tonalidade, da elevação e demais características acústicas, permite equivalências com outras vontades. Assim, conforme o tipo vocal, grosso modo, existe a correspondência de vontades. É admissível, então, extrair da relação da voz com a formação discursiva metafísica em Schopenhauer uma determinação da natureza biológica do sujeito em conexão com sua vontade, porquanto a voz, via de regra, depende do aparelho fonatório orgânico (de uma constituição genética passada aos seres da espécie humana) para ser emitida.

Não é sem razão que a voz ganha uma posição inusitada na produção discursiva de Schopenhauer, que fundamentalmente se inscreve na formação discursiva metafísica, pois, para ele, a vontade consegue abarcar a voz de tal maneira que fica nela implícita a ideia de essência transcendental, isto é, a vontade que se manifesta na voz de cada um é, entre outras coisas, a vontade cósmica exteriorizando-se. Posto isso, a questão da “coisa em si”, para o autor de “O mundo como Vontade e Representação”, está resolvida, porque diz respeito fundamentalmente à vontade da qual derivam todos os fenômenos. Consequentemente, a voz como uma unidade de discurso é revestida do sentido de vontade – “A Vontade (com inicial maiúscula) é despropositada ou, como ele costuma dizer “cega” (WARBURTON, 2012, p. 15, aspas do autor) – que se relaciona com uma força desejante por manter-se existindo e cujos contrastes podem ser percebidos como sendo a origem da própria estética.

Um tanto diferente da abordagem de Schopenhauer sobre a voz, outro filósofo trata-a sob a formação discursiva fenomenológica. Jacques Derrida (1930-2004) em “A voz e o fenômeno” descreve a voz como uma presença que está obliterada por um dado projeto fenomenológico. É essencialmente significativo retomarmos o núcleo do trajeto temático

da fenomenologia, pois tal constrição discursiva tem repercussão direta no que Derrida disserta acerca da voz. “Toda consciência, diz Husserl, é sempre “consciência de” ou consciência de alguma coisa, isto é, toda consciência é um ato pelo qual visamos um objeto, um fato, uma ideia. A consciência representa os objetos, os fatos, as pessoas” (CHAUÍ, 2009, p. 79, aspas da autora). Para Derrida,

É essa universalidade que faz com que, estruturalmente e de direito, nenhuma consciência seja possível sem a **VOZ**. A **VOZ** é o ser junto de si, na forma da universalidade, como con-sciência. A **VOZ** é a consciência. No colóquio, a propagação dos significantes parece não encontrar nenhum obstáculo, já que relaciona duas origens fenomenológicas da auto-afeição pura. Falar a alguém é, certamente, ouvir-se falar, ser ouvido por si, mas também, e, por isso mesmo, se se é ouvido pelo outro, fazer com que ele repita imediatamente em si o ouvir-se-falar na mesma forma em que eu o produzi. Repeti-lo imediatamente, isto é, reproduzir a auto-afeição pura sem o auxílio de nenhuma exterioridade (DERRIDA, 1994, p. 90-91, grifo nosso).

No excerto acima, a voz não se perde nos objetos nomeados por ela, tampouco nos seus recortes, os fonemas, e, ao mesmo tempo, guarda o sujeito como presença de si para si e de si para o outro. A voz é a consciência que, de acordo com essa formação discursiva fenomenológica determinante do olhar para o objeto em questão, desvela o fenômeno da linguagem na língua. Portanto, o filósofo francês retoma, sob o prisma da fenomenologia a linguisticidade da consciência como presença do elemento fundamental do signo no emprego da língua para a descrição/intervenção do/no mundo. Assim, a importância do conceito de signo não está na sua relação de comunicação indicativa de referências extralinguísticas, mas na sua capacidade de assegurar a autopresença da consciência no momento da fala. Como lembra Derrida: “Os signos fônicos (as ‘imagens acústicas’ de Saussure, a voz fenomenológica) são ‘extensões’ do sujeito que as profere na proximidade absoluta de sua presença” (DERRIDA, 1994, p. 86, aspas do autor).

A produção discursiva de Derrida, sobretudo a que trouxemos a partir de “A voz e o fenômeno”, reveste a unidade discursiva da voz com o sentido de consciência. A formação discursiva na qual se encontra o filósofo francês é responsável por deslocar a construção da subjetividade ontológica da “consciência de” para a fundamentação da voz como responsável por instituir uma consciência de si. Desse ponto de vista, a voz é tratada como indício da consciência que se espalha na composição da subjetividade, entretanto, parece ser apenas posterior à entrada da alteridade no processo de estruturação da subjetividade na relação entre “o eu com o tu”. Com isso, ao avançarmos na interpretação da voz como unidade discursiva no interior da concepção de Derrida acerca desse fenômeno, encontramos a voz participando de um tipo de consciência primeira que, por sua vez, tem uma série de implicações para as ciências da linguagem, como, por exemplo, a subjetividade criada por meio da voz, tanto em quem a emite quanto em quem a ouve. Porém, interessa-nos justamente a condição para a qual a voz é elevada e os sentidos que advêm de tal alçamento que, nesse caso, voltam-se à consciência ou, dito de outro modo, para a voz como consciência.

Em vista disso, é possível afirmar que a voz na formação discursiva fenomenológica de Derrida recebe o estatuto de consciência. Nesse sentido, a voz, entre as muitas unidades discursivas rastreadas, é a própria consciência que se objetiva pelo uso da língua falada “[...] não apenas os gestos físicos da inscrição literal, pictográfica ou ideológica, mas também a totalidade do que a possibilita; e a seguir, além da face significante, até mesmo a face significada” (DERRIDA, 2008, p. 11). Em outros termos, segundo a formação discursiva fenomenológica, “[...] voz, corporeidade da fala, se situa entre o corpo e o discurso” (BARTHES, 1995, p. 252, trad. nossa), quadro no qual a consciência é produzida em moldes de sentidos, ou melhor, de efeitos.

Destarte, no tracejar das produções filosóficas e dos encontros e desencontros de formações discursivas, a voz como unidade discursiva alcança com Derrida seu patamar mais elevado dentro das reflexões tecidas no campo da Filosofia. Antes desse último filósofo francês, não havia algo próximo a uma filosofia da voz, como a própria história do pensamento mesma demonstra. Diante dessa última unidade discursiva que extraímos do discurso filosófico, encerramos este percurso que demonstra, entre outras coisas, parte da produção filosófica, no transcorrer de sua história, integrante de palavras que vivificam quem as expressa, como um candeeiro iluminando a escuridão quando da busca de algo significativo.

3 Considerações finais

Por termos no horizonte os limites do empreendimento aqui realizado, obtivemos os necessários contrastes de cuja consecução nosso estudo tinha fundamentalmente como alça de mira um trajeto da voz como unidade no discurso filosófico. Nessa perspectiva, nosso objetivo foi percorrido com o intuito de compreender os sentidos da voz e como esses foram construídos e disseminados no campo da Filosofia. Por meio do desenvolvimento desse percurso, vimos, de acordo com as formações discursivas específicas, como a voz foi tratada, usada e representada por filósofos em suas obras, seguindo uma cronologia mais ou menos canônica na história desse domínio. Portanto, logramos depreender a multiplicidade de sentidos por meio da qual a voz, como unidade discursiva, foi descrita, manifestada e exposta ao longo de variadas produções filosóficas.

Tracejamos nosso itinerário, alicerçado nas noções de formação discursiva e unidades de discurso oriundas de uma compreensão arqueológica dos discursos. As formações discursivas possibilitaram-nos entrever, nos enunciados nos quais o elemento voz estava presente, “os objetos, os tipos de enunciação, os conceitos, as escolhas temáticas” (FOUCAULT, 2012, p. 43) direcionadas por sistemas de constituição e constrição de sentidos vinculados a matrizes epistemológicas relativamente distintas. As unidades de discurso, tais como descritas por Foucault (2012), permitiram-nos observar, refletir, e analisar o que podem constituir possíveis continuidades e descontinuidades quanto aos dizeres sobre a voz, especialmente no discurso filosófico. De fato, foi precisamente no emprego colaborativo entre essas duas noções que conseguimos extrair do discurso filosófico múltiplos sentidos existentes para voz, percebendo tanto continuidades quanto descontinuidades,

mais especificamente nas suas aplicações acerca do conhecimento da realidade por métodos distintos entre a formação discursiva racionalista e a empirista.

A análise das *descontinuidades*, ao contrário, procura antes fazer surgir a coerência interna dos sistemas significantes, a especificidade dos conjuntos de regras e o caráter de decisão que elas assumem em relação ao que deve ser regulado, a emergência da norma acima das oscilações funcionais (FOUCAULT, 1999, p. 495-496, grifo nosso).

As descontinuidades existentes nas várias formações discursivas, em filigrana na racionalista e empirista, não impediram a verificação da unidade do discurso que buscávamos depreender, ao contrário, permitiram uma maior acuidade na investigação da voz em função de, por meio delas, podermos aferir continuidades tanto de empregos quanto de sentidos. Diante dessa observação e de suas ressonâncias em nosso percurso acerca da voz, compreendemos que as formações discursivas eram responsáveis pela relação de continuidades e descontinuidades nos sentidos dispensados à voz, formatando-a como uma unidade discursiva com seu significado relativamente particular. Entretanto, também foi possível depreender regularidades até mesmo nas descontinuidades no tratamento dado à voz, pois, mesmo que as formações discursivas fossem “antagônicas”, pareceu haver algo de próprio dela a ser quase sempre levado em consideração quando era trazida para algum tipo de reflexão. Desse modo, a unidade discursiva voz recebeu, em praticamente todas as obras recenseadas, o sentido de veículo de comunicação.

Ao rastreamos, no interior do discurso filosófico, a voz como unidade discursiva, encontramos variados sentidos para constituir seus limites, como veículo físico e metafísico de comunicação, como expressão dos sentimentos e pensamentos, como capacidade de socialização, entre outros. Todavia, ficou patente, ao longo de nossa investigação, que a voz não fora considerada objeto de alcance filosófico, em outros termos, a voz fora deixada de lado ou, como vimos, fora usada como subsidiária na produção de conhecimento no interior do discurso filosófico, posto somente haver em Derrida, “A voz e o fenômeno”, uma verticalização das reflexões acerca da voz e suas repercussões no homem. Na verdade, por muito tempo a voz fora dada como algo óbvio para boa parte do discurso filosófico, sendo, como vimos, recentemente entendida como “[...] corporeidade da fala, que se situa entre o corpo e o discurso” (BARTHES, 1995, p. 252, trad. nossa).

Dessa constatação, é possível extrairmos uma série de considerações que não mudam o fato de que a voz, apenas recentemente, passou a receber a atenção necessária para compreendemo-la como um fenômeno digno de ser objeto de reflexão e pesquisa por parte das ciências humanas. Sobretudo à história das ideias linguísticas para a qual acreditamos ter deixado alguma contribuição com o empreendimento aqui levado a termo, pois, a despeito das formações discursivas racionalista, empirista entre outras, encontramos a voz como unidade de sentido significando, principalmente, interação em sua densidade tanto semântica quanto pragmática. Conquanto, é segundo a formação discursiva fenomenológica que a voz está “entre o corpo e o discurso” expressando

efeitos de/da consciência, que acreditamos ter averiguado a descontinuidade mais considerável pertinente às Ciências da Linguagem e aquela que muito provavelmente deve ser objeto de novas investigações.

Referências

- AGOSTINHO. **A Cidade de Deus**. Trad. J. Dias Pereira. 2 ed. Lisboa: Serviço de Educação Fundação Calouste Gulbenkian, 1996.
- AGOSTINHO. **Confissões**. Trad. J. Oliveira Santos e A. Ambrósio de Pina. 2 ed. São Paulo: Abril Cultural, 1980.
- ANGENOT, M. **El discurso social: Los límites históricos de lo pensable y lo dicible**. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2012.
- ARISTÓTELES. **Retórica**. Trad. Antônio Pinto de Carvalho. Rio de Janeiro: Ediouro, s/d.
- ARISTÓTELES. **Política**. Trad. Mario da Gama Kury. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1985.
- BACON, F. **O progresso do conhecimento**. Trad. Raul Fiker. São Paulo: Editora UNESP, 2007.
- BARTHES, R. **Lo obvio y lo obtuso: imagenes, gestos, voces**. Barcelona: Paidós, 1995.
- CHAUÍ, M. **Convite à Filosofia**. São Paulo: Editora Ática, 2009.
- DERRIDA, J. **A voz e o fenômeno: introdução ao problema do signo na fenomenologia de Husserl**. Trad. Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.
- DERRIDA, J. **Gramatologia**. Trad. Miriam Chnaiderman e Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Perspectiva, 2008.
- DESCARTES, R. **As paixões da alma**. Trad. J. Guinsburg e Bento Prado Jr. São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- DOUEIHI, M. **O paraíso terrestre: mitos e filosofias**. Trad. Marcelo Rouanet. Rio de Janeiro: Difel, 2011.
- FOUCAULT, M. **As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas**. Trad. Salma Tannus Muchail. 8 ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- FOUCAULT, M. **A Arqueologia do Saber**. Trad. Luiz Felipe Baeta Neves. 8 edição, Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.
- HUME, D. **Investigações sobre o entendimento humano e sobre os princípios da moral**. Trad. José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: Editora UNESP, 2004.
- MEYER, M. A articulação fundamental do logos proposicional e a gênese do pathos. In: ARISTÓTELES. **Retórica das paixões**. Trad. Isis Borges B. da Fonseca. São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- PLATÃO. **Fédon**. Trad. José Cavalcante de Souza; Jorge Paleikat e João Cruz Costa. 5 ed. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

- PRADO JUNIOR, B. A força da voz e a violência das coisas. In: ROUSSEAU, J-J. **Ensaio sobre a origem das línguas**. Trad. Fulvia M. L. Moretto. 3 ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2008.
- REALE, G. **História da Filosofia**: Antiguidade e Idade Média. Trad. Danti Antiseri. São Paulo: Paulos, 1990.
- REVEL, J. **Michel Foucault**: conceitos essenciais. Trad. Maria do Rosário Gregolin, Nilton Milanez, Carlo Piovesani. São Carlos, SP: Claraluz, 2005.
- ROHDEN, H. **Filosofia contemporânea**: o drama do homem em busca da verdade integral. São Paulo: Martin Claret, 2008.
- ROUSSEAU, J-J. **Ensaio sobre a origem das línguas**. Trad. Fulvia M. L. Moretto. 3 ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2008.
- RUSSELL, B. **História do pensamento ocidental**: a aventura dos pré-socráticos a Wittgenstein. Trad. Laura Alves e Aurélio Rebello. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2013.
- SAUSSURE, F. **Curso de linguística geral**. Trad. A. Chelini, J. P. Paes e I. Blikstein. 4 ed. São Paulo: Cultrix, 1972.
- SCHOPENHAUER, A. **O mundo como Vontade e Representação** (Tomo I). Trad. Jair Barboza. São Paulo: Editora UNESP, 2005.
- SOARES, T. B. Sentido da voz: uma análise das unidades do discurso presentes no campo da oratória. **Revista Humanidades e Inovação**. v.6, n.8 - 2019. p. 269-280.
- SOARES, T. B. **Composição discursiva do sucesso**: efeitos materiais no uso da língua. Brasília: EDUFT, 2020.
- SOUZA, P. **Michel Foucault**: o trajeto da voz na ordem do discurso. Campinas, SP: Editora RG, 2009.
- SWEETMAN, D. **Religião**: conceitos-chave em filosofia. Trad. Roberto Cataldo Costa. Porto Alegre: Penso, 2013.
- WARBURTON, N. **Uma breve história da filosofia**. Trad. Rogério Bettoni. Porto Alegre: L&PM, 2012.

DATA DE ENVIO: 2 de janeiro de 2021 | DATA DE APROVAÇÃO: 8 de fevereiro de 2023