



**PPGL**  
Programa de Pós-Graduação  
em Letras

Márcio Battisti

**O VERDE-AMARELO NO BRASIL CONTEMPORÂNEO: A  
RELAÇÃO ENUNCIATIVO-SEMIOLÓGICA ENTRE HOMEM,  
LÍNGUA, CULTURA E SOCIEDADE**

PASSO FUNDO

2021

MÁRCIO BATTISTI

**O VERDE-AMARELO NO BRASIL CONTEMPORÂNEO: A  
RELAÇÃO ENUNCIATIVO-SEMIOLÓGICA ENTRE HOMEM,  
LÍNGUA, CULTURA E SOCIEDADE**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras, do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade de Passo Fundo, como requisito para a conclusão do curso de Doutorado em Letras, sob a orientação do(a) Prof.(a) Dr. Claudia Stumpf Toldo Oudeste.

PASSO FUNDO

2021

CIP – Catalogação na Publicação

---

B336v Battisti, Márcio

O verde-amarelo no Brasil contemporâneo [recurso eletrônico]: a relação enunciativo-semiológica entre homem, língua, cultura e sociedade / Márcio Battisti. – 2021.  
7 MB ; PDF.

Orientadora: Profa. Dra. Claudia Stumpf Toldo Oudeste.  
Tese (Doutorado em Letras) – Universidade de Passo Fundo, 2021.

1. Enunciação. 2. Simbolismo das cores. 3. Patriotismo - Brasil. 4. Sociedade. 5. Linguagem e cultura. 6. Semiótica.  
I. Oudeste, Claudia Stumpf Toldo, orientadora. II. Título.

CDU: 801.73



PPGL  
Programa de Pós-Graduação  
em Letras

A Comissão Examinadora, abaixo assinada, aprova a tese

"A quem pertence o símbolo verde-amarelo? A relação (enunciativa) entre homem, língua, cultura e sociedade"

Elaborada por

**Márcio Battisti**

Tese apresentada no Programa de Pós-Graduação em Letras, do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, da Universidade de Passo Fundo, como requisito parcial e final para a obtenção do grau de Doutor em Letras,

Área de concentração: Letras, Leitura e Produção Discursiva"

Aprovada em: 9 de abril de 2021  
Pela Comissão Examinadora

Prof. Dr<sup>a</sup>. Claudia Stumpf Toldo Oudeste  
Presidente da Banca Examinadora

Prof. Dr<sup>a</sup>. Heloisa Monteiro Rosário  
Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS

Prof. Dr. Marçal de Menezes Paredes  
Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul - PUCRS

Prof. Dr. Gerson Luis Trombetta  
Universidade de Passo Fundo - UPF

Prof. Dr<sup>a</sup>. Patricia da Silva Valério  
Universidade de Passo Fundo - UPF

Prof. Dr<sup>a</sup>. Claudia Stumpf Toldo Oudeste  
Coordenadora do Programa de Pós-Graduação em Letras

*Il est grand temps de rallumer les étoiles!*

(Virginie Grimaldi)

## AGRADECIMENTOS

À minha orientadora, amiga, conselheira, fonte de inspiração, professora Dr. Claudia Toldo. Desde o primeiro instante em que, ainda na graduação, vi ela entrando em sala de aula, sempre elegantíssima, visualizei o tipo de professor que eu gostaria de ser. Sou encantado por cada traço, por cada gesto que constitui a maneira dela ser professora. Devo meu amor à sintaxe a ela. Devo grande parte da minha maneira de ser professor a ela, visto que sempre a tive como minha maior fonte de inspiração. Quando me propus a fazer doutorado, coloquei como uma condição a mim mesmo que só faria se ela fosse minha orientadora. Minha trajetória acadêmica jamais seria completa se isso não tivesse acontecido. Cada etapa do doutorado, por eu estar ao lado dela, era um sonho que ia se realizando. Em cada disciplina, em cada orientação, em cada conversa no café no Centro de Convivência, em cada aula durante meu estágio em docência, eu aprendi muito, eu evoluí muito, eu cresci muito. Foram quatro anos preciosos na minha vida. Foi pelo incentivo dela que desenvolvi um apreço muito grande pelos estudos de Benveniste, que participei de eventos, de congressos, de colóquios, que alimentei meu interesse pela pesquisa. Enfim, agradeço imensamente cada segundo ao seu lado. Foram todos imprescindíveis na constituição do sujeito que sou hoje.

Aos meus pais, Aldir Battisti (*in memoriam*) e Veronice Battisti, por todo apoio e dedicação para que, mesmo com poucos recursos financeiros, eu estudasse. Agradeço, sobretudo, por me inserirem em uma cultura que valoriza o estudo como forma de transformação social.

À minha família passo-fundense, Fernanda, Andrea, Luiz (tio Nene), Salete, Tadeu, Ana Paula, Tatiane, Mariane, Marcos, Maria Eduarda, João, Adriana e Zanella, por terem me acolhido desde quando cheguei em Passo Fundo, em 2004. Agradeço especialmente a tia Salete de Souza e ao tio Tadeu de Souza pelos almoços maravilhosos aos domingos, pelo exemplo de integridade, de honestidade e de solidariedade.

À professora Heloisa Rosário, pelas significativas contribuições na banca de qualificação. Foram imprescindíveis para que meu texto tivesse um norte. Agradeço por todas

as oportunidades que tive de ouvi-la, foram todas muito inspiradoras e esclarecedoras. Deixo aqui registrado minha grande admiração por sua pessoa e por seu trabalho.

Ao professor Gerson Luís Trombetta, pela leitura atenta desta tese e pelas contribuições e reflexões apresentadas durante a qualificação.

À Universidade de Passo Fundo, ao curso de Letras, ao Programa de Pós-graduação em Letras, por terem me acolhido ao longo de toda minha trajetória acadêmica. Agradeço a todos os professores que tive ao longo dessa trajetória, em especial, as professoras Luciane Sturm, Patrícia da Silva Valério e Marlete Sandra Diedrich pelo tanto que contribuíram na minha formação acadêmica e profissional.

À Andréa Runtzel da Costa por toda ajuda na coleta de reportagens para serem analisadas nesta tese.

Aos amigos e colegas professores Rafael Camargo e Mateus Cavalheiro Del Ré por todas as indicações de livros e artigos, pelo empréstimo de materiais, por estarem sempre dispostos a tirar minhas dúvidas na área de história.

Aos amigos Marcos Lavali, Leonardo Pasini e Pedro Augusto Golin pelos fármacos que impulsionaram os cansativos dias de escrita.

À Sara Luiza Hoff e ao Fábio Aresi, meus dois presentes do doutorado, pela acolhida, pelas discussões, pela aprendizagem. Agradeço à Sara por me receber inúmeras vezes em sua casa quando fui a eventos em Porto Alegre e, sobretudo, pela comida maravilhosa que faz.

À Karine Castoldi, por saber de cor minha matrícula e por me alertar sobre todas as datas importantes do doutorado.

Ao professor Valdir do Nascimento Flores, por ter me recebido na UFRGS no meu último semestre de doutorado e pela encantadora experiência de ter sido seu aluno, mesmo que por apenas um semestre.

A Deus, por ser luz em cada passo dado.

## RESUMO

Esta tese tem por temática a constituição do verde-amarelo como símbolo do nacionalismo brasileiro. O objetivo geral do presente estudo consiste em estudar a constituição do símbolo verde-amarelo a partir de sua apropriação por diferentes grupos e classes sociais e descrever os sentidos produzidos em seu emprego no campo político-ideológico pela sociedade contemporânea brasileira. Tem-se como problema de pesquisa: como o símbolo verde-amarelo é interpretado, pela língua, na história a ponto de contemporaneamente ter um sentido diferente? Diante de tal problemática, apresentam-se três hipóteses de pesquisa: a) é na configuração de língua enquanto prática humana que novas designações para o símbolo verde-amarelo se formam, passando a integrar um sistema não linguístico que pode ser representado e interpretado pelo sistema da língua; b) os discursos contemporâneos no campo político-ideológico que contêm o símbolo verde-amarelo revelam um nacionalismo distinto das demais situações enunciativas estudadas nesta tese (no capítulo I), o que possibilita inferir valores culturais sobre a sociedade brasileira; c) o símbolo verde-amarelo integra a língua portuguesa porque é constantemente atualizado pelo emprego da língua no campo social, condição que o torna resistente às mudanças ocorridas na sociedade empírica. Para o desenvolvimento deste estudo, apresenta-se, no primeiro capítulo, uma abordagem histórica que exemplifica os usos do verde-amarelo ao longo da constituição da nação brasileira que permite considerá-lo um símbolo nacionalista. Uma reflexão envolvendo homem, língua, cultura e sociedade está presente no capítulo II. Esse capítulo se organiza, sobretudo, tomando como ponto norteador do percurso teórico empreendido dois artigos de Émile Benveniste, presentes na obra *Problemas de linguística Geral II*, quais sejam: *Estrutura da língua e estrutura da sociedade* (1968), no qual se encontra o axioma benvenistiano de que a língua contém a sociedade, o que significa que é inevitável interpretar qualquer fato social fora das expressões linguísticas; e *Semiologia da língua* (1969), no qual o linguista apresenta a tese de que a língua pode interpretar todos os sistemas sócio-linguísticos, inclusive ela mesma – propriedade esta que faz da língua o principal sistema dentro da semiologia geral. Define-se, a partir das perspectivas enunciativa e semiológica, a seguinte tese: o sentido do símbolo verde-amarelo, construído (sócio)historicamente, pode ser interpretado pela língua, que contém a sociedade.

**Palavras-chave:** Símbolo verde-amarelo. Enunciação. Homem, língua, cultura e sociedade



## RÉSUMÉ

Cette thèse a pour thème la constitution du vert-jaune comme symbole du nationalisme brésilien. L'objectif général de la présente étude consiste à étudier la constitution du symbole vert-jaune à partir de son appropriation par différents groupes et classes sociales et à décrire les sens produits par son emploi dans le champ politico-idéologique par la société brésilienne contemporaine. On a comme problème de recherche: comment le symbole vert-jaune est-il interprété, par la langue, dans l'histoire au point d'avoir contemporanément un sens différent? Face à une telle problématique, trois hypothèses de recherche sont présentées: a) c'est dans la configuration de la langue en tant que pratique humaine que de nouvelles désignations pour le symbole vert-jaune se forment, intégrant un système non linguistique qui peut être représenté et interprété par le système de la langue; b) les discours contemporains dans le champ politico-idéologique qui contiennent le symbole vert-jaune révèlent un nationalisme distinct des autres situations énonciatives étudiées dans cette thèse (au chapitre I), ce qui permet d'inférer des valeurs culturelles sur la société brésilienne; c) le symbole vert-jaune intègre la langue portugaise parce qu'il est constamment actualisé par l'emploi de la langue dans le champ social, condition qui le rend résistant aux changements survenus dans la société empirique. Pour le développement de cette étude, le premier chapitre présente une approche historique qui exemplifie les usages du vert-jaune tout au long de la constitution de la nation brésilienne qui permet de le considérer comme un symbole nationaliste. Une réflexion impliquant l'homme, la langue, la culture et la société est présente dans le chapitre II. Ce chapitre s'organise surtout en prenant comme point directeur du parcours théorique entrepris deux articles d'Émile Benveniste, présents dans l'ouvrage *Problèmes de linguistique générale II*, qui sont: *Structure de la langue et structure de la société* (1968), dans lequel se trouve l'axiome benvenistien dont la langue contient la société, ce qui signifie qu'il est inévitable d'interpréter tout fait social hors des expressions linguistiques; et *Sémiologie de la langue* (1969), dans lequel le linguiste présente la thèse selon laquelle la langue peut interpréter tous les systèmes signiques, y compris elle-même – propriété qui fait de la langue le principal système dans la sémiologie générale. On définit, à partir des perspectives énonciatives et sémiologiques, la thèse suivante: le sens du symbole vert-jaune, construit (socio)historiquement, peut être interprété par la langue, qui contient la société.

**Mots-clés:** Symbole vert-jaune. Énonciation. Homme, langue, culture et société.

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO .....	11
CAPÍTULO I .....	21
VERDE-AMARELO: UM SÍMBOLO DE UM ESTADO-NAÇÃO EM CONSTRUÇÃO...	21
1.1 O VERDE-AMARELO NA BANDEIRA BRASILEIRA .....	31
1.2 O VERDE-AMARELO NO CAMPO DA DITADURA CIVIL-MILITAR E DA COPA DO MUNDO DE 70.....	43
1.3 O SÍMBOLO VERDE-AMARELO NO MODERNISMO .....	51
CAPÍTULO II.....	59
O PROTAGONISMO DO HOMEM NA RELAÇÃO ENTRE LÍNGUA, CULTURA E SOCIEDADE.....	59
2.1 O HOMEM E A LINGUAGEM EM BENVENISTE.....	63
2.1.1 A terceira fase da linguística: o funcionamento da língua .....	66
2.1.2 As noções de língua e sociedade em Estrutura da língua e estrutura da sociedade.....	68
2.1.3 O par designação-significação .....	71
2.1.3 A relação entre linguagem, homem e sociedade.....	75
2.1.4 A língua como prática humana .....	78
2.2 O LUGAR DA LÍNGUA ENTRE OS SISTEMAS DE SIGNOS .....	81
2.2.1 Signo linguístico: o encontro entre Saussure e Benveniste .....	83
2.2.2 A dupla significância da língua.....	87
2.2.3 A noção de interpretância da língua.....	94
2.2.4 A relação de interpretância da língua com a sociedade .....	97
2.3 CULTURA: UM SISTEMA SEMIOLÓGICO DE VALORES .....	100
CAPITULO III .....	108
A QUEM PERTENCE O VERDE-AMARELO? .....	108
A LÍNGUA COMO TERRENO DA LUTA DE UMA NAÇÃO POR UM SÍMBOLO NACIONAL .....	108
3.1 O TEMPO DA LÍNGUA .....	114
3.2 O VERDE-AMARELO COMO SÍMBOLO DE OPOSIÇÃO AO VERMELHO .....	117
CONSIDERAÇÕES FINAIS .....	127
REFERÊNCIAS .....	130
ANEXOS.....	136

## INTRODUÇÃO

*Eu te amo, meu Brasil, eu te amo  
Meu coração é verde, amarelo, branco, azul-anil  
Eu te amo, meu Brasil, eu te amo  
Ninguém segura a juventude do Brasil*

(Eu te amo meu Brasil, Os Incríveis)

A epígrafe corresponde a um trecho da música *Eu te amo meu Brasil*, composta por Dom, da dupla cearense Dom & Ravel, que fez sucesso no Brasil na década de 1960. Em 1970, em razão da Copa do Mundo ocorrida no México, a música foi gravada pelo conjunto *Os Incríveis* e tornou-se popular em todo Brasil. A música ufanista foi utilizada pelo regime militar em eventos cívicos, tornando-se o hino da ditadura civil-militar de 1964. Ingenuamente, sem saber desse contexto, cantei essa música em muitas comemorações à pátria ao longo da minha vida escolar na década de 1990, vestindo as cores nacionais. Minha experiência de vida e de leitura não me possibilitavam ver outra coisa senão o enaltecimento do país do qual eu fazia e ainda faço parte. O cenário político-ideológico era, naquele momento, algo inexistente para mim.

Posteriormente, em 2002, durante a Copa do Mundo de futebol masculino, ocorrida no Japão e na Coreia do Sul, vesti a camiseta da seleção e cantei novamente a música *Eu te amo meu Brasil*, afinal a seleção brasileira, naquele ano, tornou-se pentacampeã mundial de futebol masculino.

Em 2013, vi novamente a ascensão do verde-amarelo no cenário social brasileiro em vista das manifestações políticas ocorridas na época. Tais manifestações reuniram cerca de 1,4 milhão de pessoas nas principais capitais e em cerca de outras 120 cidades brasileiras. O motivo inicial das manifestações, conhecidas como *Jornadas de Junho*, foi o aumento<sup>1</sup> de 20 centavos no preço das passagens de ônibus da capital paulista. Porém, em poucos dias, esses protestos acabaram se transformando num amplo e generalizado conjunto de reivindicações que rapidamente se espalhou por todo território nacional. Um dos aspectos marcantes das *Jornadas*

---

<sup>1</sup> Diz respeito ao *Movimento Passe Livre*, apontado por diversos analistas como um dos responsáveis pela mobilização inicial das *Jornadas de Junho*, em 2013. Por mais que cada capital apresentasse demandas relativas a um variado conjunto de problemas, fato é que, àquela altura, manifestações contrárias ao aumento nas tarifas do transporte público pululavam em diversas partes do país (GUEDES; DA SILVA, 2019).

*de Junho* foi a intensa utilização dos símbolos e cores nacionais, em especial o uso do verde-amarelo.

Durante as Copas do Mundo de futebol masculino e durante as *Jornadas de Junho*, a sociedade brasileira assumia os contornos de um todo integrado. Mesmo que houvesse uma série de questões sendo reivindicadas em 2013, muitas delas eram de interesse coletivo, como, por exemplo, o combate à corrupção e a defesa da saúde e da educação públicas. Contudo, posteriormente, isso se tornou impraticável. A partir desse ano, o processo de *impeachment* de Dilma Rousseff (PT), realizado em 31 de agosto de 2016, o julgamento<sup>2</sup> e a prisão do ex-presidente Luís Inácio Lula da Silva, ocorridos em abril de 2018 e as eleições presidenciais de 2018, sobretudo, as campanhas dos candidatos Fernando Haddad<sup>3</sup> (PT) e Jair Messias Bolsonaro (PSL) são provas incontestáveis da divisão da sociedade brasileira no campo político.

Do processo de *impeachment* em diante, as causas coletivas foram justapostas às causas de difícil consensualização, como as que envolvem questões de gênero, concepções de cidadania e segurança pública. As manifestações dentro desse contexto passaram a se caracterizar pela cisão político-ideológica entre direita e esquerda, a qual resultou no embate de diferentes visões de mundo, agendas políticas e projetos de Brasil. Entre os recursos empregados nesse confronto ideológico, podemos citar a ampla circulação de informações – inclusive, falsas – e a mútua atribuição de estereótipos ditos e repisados aos prantos à esquerda e à direita, a políticos e a eleitores, a progressistas e a conservadores, os quais resultaram numa profunda intolerância política que beira à exceção. Desse modo, as eleições presidenciais de 2018 significaram, sob vários aspectos, a radicalização política do movimento espontâneo e neutro<sup>4</sup> ocorrido em junho de 2013.

Conforme descrevem Guedes e Da Silva (2019), em meio aos artifícios utilizados nessa disputa político-ideológica, destaca-se o emprego e a manipulação das cores enquanto estratégia de auto e hetero-identificação. A esse respeito, Victor Turner (1974), na obra *O*

---

<sup>2</sup> Acusado de corrupção e lavagem de dinheiro, no âmbito da *Operação Lava Jato*, o ex-presidente Luís Inácio Lula da Silva foi condenado, no dia 24 de janeiro de 2018, a doze anos e um mês de prisão pelo Tribunal Regional Federal da 4ª Região (TRF).

<sup>3</sup> Apesar de ter sido preso, o ex-presidente Lula foi lançado candidato à Presidência da República e liderou as pesquisas de intenção de voto até o início de setembro. Na madrugada do dia 1º, os ministros do Tribunal Superior Eleitoral (TSE) decidiram, com base na Lei da Ficha Limpa, pela rejeição ao pedido de registro da candidatura. Com o veto, o Partido dos Trabalhadores (PT) lançou, no lugar de Lula, o ex-Ministro da Educação e ex-prefeito da cidade de São Paulo Fernando Haddad, restando, então, menos de um mês para o fim do primeiro turno. Ao término das eleições, Haddad ficou em segundo lugar, tendo obtido 44,87% dos votos válidos, o que corresponde a 47.040.906 eleitores (GUEDES; DA SILVA, 2019).

<sup>4</sup> A neutralidade a que me refiro é em relação ao uso do verde-amarelo. Nesse contexto, ainda não havia uma apropriação do símbolo por determinado grupo social como veio a ocorrer mais tarde.

*processo ritual: estrutura e antiestrutura*, afirma que a experiência das relações sociais em situações emocionalmente carregadas pode ser classificada sob um rótulo cromático. Na conjuntura social brasileira, o apelo às cores enquanto artifício de categorização de si e do outro fez parte de alguns dos mais significativos momentos da História Nacional.

Um dos momentos mais marcantes que podemos mencionar é a oposição dos símbolos vermelho e verde-amarelo presente no seio da cultura e, conseqüentemente da sociedade brasileira, manifestada nas interações comunicativas inter-humanas. Foi sob o pretexto de conter o avanço comunista, denominado como “perigo vermelho”, que Getúlio Vargas<sup>5</sup>, em 1937, outorgou uma Constituição de conspiração fascista, a qual tinha por objetivo suspender os direitos políticos dos cidadãos, extinguindo os partidos e as organizações civis (GUEDES; DA SILVA, 2019).

Também foi sob a alegação de que era necessário “caçar os vermelhos” que, durante a ditadura civil-militar (1964-1985), sucessivos governos adotaram medidas autoritárias, como a censura, a repressão política e a tortura (GUEDES; DA SILVA, 2019). Mais recentemente, foi com a ameaça de banir os “marginais vermelhos” que o então presidente brasileiro se comprometeu a libertar o Brasil do “socialismo”, o que revela a relativa frequência do uso da cor vermelha como categoria de acusação no país. Culturalmente, no campo político, o símbolo vermelho funciona como a contraparte de um sistema de oposições que tem na outra extremidade o símbolo<sup>6</sup> verde-amarelo.

Se ingenuamente por duas vezes na minha infância cantei *Eu te amo meu Brasil*, hoje essa possibilidade não existe mais, não ao menos de modo consciente. Da mesma maneira que, após as *Jornadas de Junho*, muitos brasileiros passaram a evitar o uso do símbolo verde-amarelo sob o risco de serem confundidos com nacionalistas de direita. Já durante a Copa do Mundo FIFA de futebol masculino, ocorrida na Rússia, em 2018, a utilização do símbolo verde-amarelo pelos torcedores não se deu da mesma maneira como nas Copas do Mundo anteriores; o contexto político-ideológico tornou a significação desse símbolo confusa ou duvidosa, já que não era possível inferir de imediato sua referência simbólica.

A polarização política que se instaurou a partir do processo de *impeachment* de Dilma Rousseff em 2016 acabou monopolizando o uso do símbolo verde-amarelo, ficando este de posse da direita que, em razão disso, se instituiu a única portadora de uma narrativa legítima

<sup>5</sup> Trata-se, conforme Schwarcz e Starling (2018), do contexto do regime autoritário implantado no Brasil através de um golpe comandado por Getúlio Vargas em 1937 e que durou até 1945.

<sup>6</sup> Utilizo-me da expressão “símbolo” para fazer referência ao emprego do verde-amarelo de modo amplo, incluindo sistemas não linguísticos. Em outros momentos, faço uso da expressão “sintagma”, nesse caso refiro-me ao verde-amarelo contido na língua.

sobre o Brasil. Esse processo se consolidou porque não houve reação contrária à monopolização dos grupos alinhados com a esquerda, pelo contrário, muitos aposentaram suas camisetas da seleção brasileira com o escudo da CBF, evitando qualquer proximidade com o símbolo verde-amarelo. Esse símbolo tornou-se, de uma hora para outra, símbolo de adesão à direita e, por conseguinte, de oposição ao Partido do Trabalhadores (PT).

A disputa eleitoral de 2018 foi apontada por muitos como a mais polarizada da história do país. Composto esse cenário, destaco a utilização do símbolo verde-amarelo como estratégia de legitimação dos posicionamentos políticos, ideológicos e morais, adotados por uma parcela do eleitorado. A polarização política acentuada nos últimos anos ilustra com precisão um país extremamente diversificado do ponto de vista sociocultural, a partir do qual valores muito distintos orientam diferentes grupos e camadas sociais.

José Murilo de Carvalho (1990), no livro *A formação das almas: o imaginário da República do Brasil*, afirma que a manipulação do imaginário social por meio de símbolos e mitos é particularmente importante em momentos de mudança política e social, em momentos de redefinição de identidades coletivas. Ao mesmo tempo em que a tomada do símbolo verde-amarelo representa uma divisão entre os brasileiros, ele revela o sentimento de pertencimento a uma nação comum a todo brasileiro.

Nesse sentido, o verde-amarelo, símbolo de pertencimento nacional, caso não seja compartilhado, apesar das divergências político-ideológicas, estaremos nos negando enquanto nação. *Por isso cuidado meu bem/ há perigo na esquina/Eles venceram e o sinal/ Está fechado pra nós/ Que somos jovens*. Porém, se o símbolo é representativo de um todo, o sinal não pode estar fechado para alguns. Eis o ponto em que justifico a minha escolha em estudar o símbolo verde-amarelo como representante do sentimento nacionalista da sociedade brasileira, pois *minha dor é perceber/que apesar de termos feito tudo o que fizemos/ainda somos os mesmos e vivemos/ como nossos pais*<sup>7</sup>.

Refletir sobre as referências do símbolo verde-amarelo na contemporaneidade é imprescindível se quisermos continuar a nos compreender enquanto nação. Resgatar a identidade do símbolo verde-amarelo é garantir o acordo tácito que nos possibilita conviver em uma sociedade democrática – e não autoritária.

Apesar de até aqui eu apenas ter mencionado fatos históricos e políticos, não estamos diante de uma tese pertencente aos estudos históricos ou às ciências políticas. Trata-se de um

---

<sup>7</sup> Fragmentos da música *Como nossos pais*, composta pelo músico e produtor brasileiro Antônio Carlos Belchior, mais conhecido como Belchior. Composta na década de 1970, em meio à ditadura civil-militar, a música trata da desilusão de uma juventude reprimida ao mesmo tempo em que fala de esperança e luta por mudanças.

estudo na área da Linguística. Isso porque, seguindo as orientações de Ferdinand de Saussure, presentes no *Curso de Linguística Geral* (2012), “é necessário colocar-se primeiramente no terreno da língua e tomá-la como norma de todas as outras manifestações da linguagem” (CLG, p. 41). É no terreno da língua, portanto, que me coloco para desenvolver um estudo sobre o verde-amarelo como símbolo do nacionalismo brasileiro. Afinal, como nos ensina Saussure, no *CLG*, a linguagem constitui fator mais importante que qualquer outro para a cultura geral, e isso envolve a vida dos indivíduos e das sociedades. Recupero neste momento também a máxima saussuriana de que *é o ponto de vista que cria o objeto*, para justificar a escolha de estudar o símbolo verde-amarelo tanto sob uma perspectiva enunciativa quanto por uma perspectiva semiológica.

Para tanto, é nos estudos de Benveniste, organizados em seus *Problemas de Linguística Geral I e II*, que busco inspiração teórica para desenvolver uma tese, cujo objeto de análise é o símbolo verde-amarelo. Se digo inspiração, é porque, em especial, uma de suas frases, desde a primeira vez que a li, ecoa sob a maneira como compreendo a linguagem e, a partir disso, sob o modo como me situo na sociedade enquanto dela participante. Em 1966, no texto *A forma e o sentido na linguagem*, Benveniste afirma que “bem antes de servir para comunicar, a linguagem serve para viver” (1966/2006, p. 222).

Ora, parece-me pouco provável mediante tal colocação ser possível analisar a relação entre o homem, a cultura e a sociedade, que fundamenta a existência do símbolo verde-amarelo, a não ser pela linguagem. É novamente nas palavras de Benveniste que busco sustentação para essa afirmação, pois, como justifica o linguista, não há sociedade nem humanidade que sobreviva sem o exercício da linguagem, “porque o próprio da linguagem é, antes de tudo, significar” (1966/2006, p. 222). Isso se comprova pelo fato da língua preservar valores de toda uma realidade social e pelo fato da linguagem nos apresentar os mecanismos de toda e qualquer forma de simbolização.

É a faculdade de simbolizar, responsável pela ascensão de Homo na série animal, que funda a linguagem e convoca o sujeito a partilhar sua experiência no mundo, fazendo renascer pelo seu discurso o acontecimento e a sua experiência do acontecimento e, com isso, possibilitando ao seu interlocutor recriar a realidade. Conforme Benveniste (1963/2005, p. 26), “isso faz da linguagem o próprio instrumento da comunicação intersubjetiva”, condição na qual o símbolo verde-amarelo torna-se existente. Está posto o viés enunciativo.

Diante da amplitude do pensamento de Benveniste, tomo por norte para definição do ponto de vista, primeiramente, o texto *Estrutura da língua e estrutura da sociedade* (1968), no



qual me valido do axioma benvenistiano de que a língua contém a sociedade, o que significa que é inevitável interpretar qualquer fato social fora das expressões linguísticas. “De fato é dentro da, e pela, língua que indivíduo e sociedade se determinam mutuamente” (BENVENISTE, 1963/2005, p. 27). A sociedade não é possível a não ser pela língua, em cujo sistema de formas significantes impera o princípio coletivo que a solidifica; do mesmo modo, a língua é condição da existência do homem, que o introduz na sociedade, a qual, na sua acepção fundamental, também se constitui sob a condição de vida coletiva.

Segundo, defino meu ponto de vista amparado na tese principal de Benveniste apresentada no texto *Semiologia da língua* (1969), qual seja: “a língua pode, em princípio, tudo categorizar e interpretar, inclusive a si mesma” (1969/2006, p. 62), razão que faz da língua o principal sistema dentro da semiologia geral. Para Benveniste (1968/2006, p. 63), a língua nos fornece o único modelo de um sistema que seja semiótico simultaneamente na sua estrutura formal e no seu funcionamento”. Uma vez que o verde-amarelo integra um sistema não linguístico, cuja significância é unidimensional, é a língua, e somente ela, enquanto sistema semiológico que nos possibilita interpretá-lo. Contempla-se, assim, a perspectiva semiológica.

Apropriando-se do *aparelho formal* da língua, o locutor torna-se capaz não somente de “denominar” objetos e situações, como sobretudo de “gerar” discursos com significações originais, tanto individuais quanto compartilháveis nas relações intersubjetivas – esse é o contexto de produção do símbolo verde-amarelo, o qual delimita a tese a ser defendida: as designações do símbolo verde-amarelo são produzidas pelos discursos de uma classe de autoridade, isto é, constituem-se na enunciação e, partir do emprego, passam a integrar o sistema da língua e a serem reconhecidas pela coletividade.

Ao mesmo tempo em que a língua criou o símbolo verde-amarelo, ela nos dá condições de interpretá-lo. O verde-amarelo não fala por si só, ele se deixa falar, porque o símbolo está contido na língua. Define-se, assim, a partir das perspectivas enunciativa e semiológica, esta tese: o sentido do símbolo verde-amarelo, construído (sócio)historicamente, pode ser interpretado pela língua, que contém a sociedade.

É por meio do tema que defino o objetivo geral deste estudo: estudar o símbolo verde-amarelo a partir de sua apropriação por diferentes grupos e classes sociais e descrever os sentidos produzidos em seu emprego no campo político-ideológico pela sociedade contemporânea brasileira.

Definido o objetivo geral, apresento três hipóteses de pesquisa: a) é na configuração de língua enquanto prática humana que novas designações para o símbolo verde-amarelo se



formam, passando a integrar um sistema não linguístico que pode ser representado e interpretado pelo sistema da língua; b) os discursos contemporâneos no campo político-ideológico que contêm o símbolo verde-amarelo revelam um nacionalismo distinto das demais situações enunciativas estudadas nesta tese (no capítulo I), o que possibilita inferir valores culturais sobre a sociedade brasileira; c) o símbolo verde-amarelo integra a língua portuguesa porque é constantemente atualizado pelo emprego da língua no campo social, condição que o torna resistente às mudanças ocorridas na sociedade empírica.

Ao incluir o falante em seu discurso, Benveniste apresenta uma nova configuração de língua que se acrescenta às outras duas<sup>8</sup> sumariamente analisadas por ele no *texto Estrutura da língua e estrutura da sociedade* (1968): “língua como prática humana”. Nesse contexto, a língua como prática humana, segundo Benveniste, revela o uso particular que os falantes dela fazem, fenômeno que pode ser descrito “como uma apropriação por grupos ou classes do aparelho de denotação que é comum a todos” (BENVENISTE, 1968/2006, p. 102), os quais relacionam termos à sua esfera de interesse, atribuindo-lhes “referências específicas”, de modo que esses termos passem a carregar “valores novos”, integrando-se a língua comum, na qual introduzem “as diferenciações lexicais”.

Nesse sentido, o símbolo verde-amarelo é resultado da apropriação por grupos ou classes do aparelho de denotação comum a todos, os quais passaram a relacioná-lo à esfera de interesse político-cultural para o desenvolvimento do sentimento nacionalista na nação brasileira em diferentes contextos enunciativos. Com isso, chegamos ao problema de pesquisa: como o símbolo verde-amarelo é interpretado, pela língua, na história a ponto de contemporaneamente ter um sentido diferente? A partir dessa problemática, apresento os seguintes objetivos específicos: a) investigar diferentes contextos enunciativos que tomam o verde-amarelo como símbolo do nacionalismo brasileiro, quais sejam: o contexto de definição do verde-amarelo na bandeira nacional durante a Proclamação da República do Brasil, em 1889; o período da ditadura civil-militar entre os anos de 1964 e 1985; e a primeira fase do período literário modernista no Brasil entre 1922 e 1930; b) analisar os mecanismos implicados no processo de construção de novas designações para o símbolo verde-amarelo; c) inferir as novas significações do símbolo verde-amarelo por meio de seu emprego em discursos no campo

---

<sup>8</sup> Refiro-me as duas acepções de língua inicialmente apresentadas por Benveniste no texto *Estrutura da língua e estrutura da sociedade* (1968), quais sejam: “língua como idioma empírico, histórico” e “língua como sistema de formas significantes, condição primeira da significação”. Tais acepções serão exploradas no capítulo dois desta tese.

político-social contemporâneo; d) descrever os sentidos possíveis do símbolo verde-amarelo pela língua que o atualiza discursivamente e o interpreta.

Para contemplar o problema de pesquisa, faz-se imprescindível o desenvolvimento de uma abordagem histórica <sup>9</sup>que exemplifique os usos do verde-amarelo ao longo da constituição da nação brasileira que nos permite considerá-lo um símbolo nacionalista. Esse resgate histórico está presente no capítulo I, assim intitulado: *Verde-amarelo: um símbolo de um estado-nação em construção*.

Nesse capítulo, primeiramente, apresento uma abordagem sobre a definição do símbolo verde-amarelo na constituição da bandeira nacional, logo após o Brasil deixar de ser colônia de Portugal e consolidar a primeira República, no ano de 1889. Assim, a fundamentação teórica para elaboração desse resgate histórico concentra-se, sobretudo, na obra *A formação das almas: o imaginário da República no Brasil* (1990), escrita pelo cientista político e historiador José Murilo de Carvalho. Além desse autor, as historiadoras Lilia Moritz Schwarcz e Heloisa Murgel Starling, por meio do livro *Brasil: uma biografia* (2018), no qual tratam de problemas centrais que marcaram a construção do Estado-nação brasileiro, exercem significativa contribuição na elaboração da primeira parte desse capítulo.

Em um segundo momento, nesse mesmo capítulo, dedico-me à tomada do símbolo verde-amarelo para o despertar do patriotismo na nação brasileira durante a ditadura civil-militar, ocorrida entre os anos de 1964 e 1985. Para tanto, as considerações teóricas para elaboração dessa seção advêm, principalmente, do livro *O Estado Nacional como ideologia: o caso brasileiro* (1988), de Elisa Pereira Reis, no qual a professora-pesquisadora discorre acerca do conceito de estado-nação sob uma perspectiva analítica que privilegia a dimensão ideológica. É a partir do contexto da ditadura que apresento junto a isso algumas observações sobre a utilização do símbolo verde-amarelo durante a Copa do Mundo de futebol masculino de 1970.

Posteriormente, discorro acerca da tomada do verde-amarelo como símbolo do patriotismo pregado pelo *Movimento Verdeamarelo*, criado em 1926 por Menotti del Picchia, Plínio Salgado e Cassiano Ricardo, durante a primeira fase do Modernismo no Brasil, ocorrida entre os anos 1922 e 1930. Além desse movimento, apresento um estudo acerca das outras duas vertentes que compõem o modernismo nacionalista: a *Antropofagia* (1927) criada por Oswald de Andrade e a corrente liderada por Mario de Andrade (1924). A abordagem teórica concentra-

---

<sup>9</sup> Para o desenvolvimento dessa abordagem histórica, optou-se por um percurso temático, tomando por base o campo político e o campo literário, e não cronológico.

se, especialmente, nos estudos do sociólogo e crítico literário Antônio Cândido, presentes na obra *Literatura e sociedade* (2006). Ressalto que, em respeito à abordagem temática desta tese, não discorrerei sobre os autores e obras pertencentes a esse período literário.

Os contextos históricos mencionados mostram que a “diversidade das referências” que se pode dar a um termo é “o testemunho e a condição do emprego” que se deve fazer das formas, o que nos leva a admitir “a variação da referência na estabilidade da significação” (BENVENISTE, 1968/2006, p.100) do símbolo verde-amarelo em cada situação enunciativa. Nesse sentido, no contexto de uma semântica construída no social, a *designação*, na condição de fato de vocabulário, liga-se arbitrariamente a um *referente/realidade*, por meio do funcionamento *referencial* do discurso, resultando na construção de sentido para além das *designações*.

Conforme Benveniste (1963/2005, p.29), a ascensão de Homo na série animal “deve-se antes de tudo à sua faculdade de representação simbólica, fonte comum do pensamento, da linguagem e da sociedade”. “Porque a linguagem representa a mais alta forma de uma faculdade que é inerente à condição humana, a faculdade de *simbolizar*” (1963/2005, p. 27). É essa faculdade que possibilita ao homem representar a realidade por um “signo” e de compreender o “signo” como representante do real. A linguagem reproduz a realidade, e a realidade é produzida novamente por intermédio da linguagem, isso através do diálogo, do discurso, da *língua enquanto prática humana*.

“Isso faz da linguagem o próprio instrumento da comunicação intersubjetiva” (BENVENISTE, 1963/2005, p. 27). É na situação de um homem falando com outro homem no mundo que signos são criados para representar a realidade, passando assim, na condição de designação, a integrar a *língua empírica*. As representações dotadas de valores contidos nas tradições, na religião, na política, nas artes, nas cores estão impregnadas no homem no mais profundo de sua consciência. É o universo dos símbolos, manifestados e transmitidos pela linguagem, que norteará o seu comportamento. “É definitivamente o símbolo que prende esse elo vivo entre o homem, a língua e a cultura” (BENVENISTE, 1963/2005, p. 32).

O primeiro diz respeito ao artigo intitulado *Estrutura da língua e estrutura da sociedade*, proferido pelo autor em um congresso em Milão, em 1968, e publicado na obra *Problemas de Linguística Geral II* (2006). Em conformidade com o propósito desta pesquisa, tomo esse texto de Benveniste como ponto de partida para promover um estudo acerca da indissociável implicação entre linguagem, homem e sociedade, a partir da qual resulta a concepção de língua como “prática humana”. Tal concepção de língua amplia os horizontes dos

estudos enunciativos para o campo social, visto que se trata de uma ancoragem que possibilita visualizar a condição singular do falante como participante da sociedade.

O segundo corresponde ao artigo *Semiologia da língua*, texto encomendado por Julia Kristeva para o primeiro número da revista *Semiotica* em 1969. Nesse artigo, o linguista sírio não toma a língua apenas como interpretante da sociedade; o autor a eleva a “uma situação particular no universo dos sistemas de signos” (1969/2006, p.55), em razão da língua ser o único sistema de signos capaz de interpretar a si e a todos os demais sistemas, linguísticos e não-linguísticos. É, sobretudo, a relação *irreversível de interpretância* entre língua e os demais sistemas da sociedade o fundamento teórico que será abordado por meio da leitura desse texto.

As reflexões feitas nesse capítulo orientam o percurso de análise do símbolo verde-amarelo, objeto de análise deste estudo, em diferentes situações enunciativas no campo político-social contemporâneo, consoante as hipóteses e objetivos, geral e específicos, aqui apresentados. Essas questões serão desenvolvidas no terceiro capítulo desta tese, intitulado *A quem pertence o verde-amarelo? A língua como terreno da luta de uma nação por um símbolo nacional*. Esse capítulo é dedicado a análise enunciativa de algumas reportagens publicadas nos últimos quatro anos, nas quais encontramos o símbolo verde-amarelo contido na língua. Para tanto, serão abordadas neste capítulo, as categorias da enunciação. E se tratamos de enunciação damos primazia aos saberes que contemplam um homem que fala; que concebem o homem numa relação mútua com a sociedade e com a cultura; que recaem sobre o sentido, sempre novo a cada ato de apropriação.

Vamos em busca da significação do símbolo verde-amarelo revelada pela língua a cada ato de enunciação.

Passemos ao capítulo I.

## CAPÍTULO I

# VERDE-AMARELO: UM SÍMBOLO DE UM ESTADO-NAÇÃO EM CONSTRUÇÃO

*“De tudo o que eu faço como poeta, não tenho a menor vaidade. Bons poetas viveram ao mesmo tempo em que eu, outros melhores ainda antes de mim, outros virão mais tarde; mas que no meu século eu seja o único que conheça a difícil ciência das cores, disso me vanglorio um pouco, e é por isso que tenho o sentimento de uma certa superioridade”.*

Johann Wolfgang Goethe  
(Conversações com Eckermann - 19/02/1829)

Seria muita ousadia de minha parte pretender, assim como Johann Wolfgang Goethe, ser o único a conhecer a difícil ciência das cores no meu século. Não é esse o meu propósito, nem o objetivo deste estudo. O que pretendo é conhecer a complexa e encantadora ciência da linguagem, para, por meio da língua, compreender o poder simbólico das cores verde e amarelo na construção do sentimento nacionalista<sup>10</sup> da sociedade brasileira do meu tempo. Para isso, o objetivo desse capítulo consiste em desenvolver um resgate de determinados períodos históricos da sociedade brasileira em que as cores verde e amarelo foram tomadas como símbolo de formação do imaginário social e de constituição do sentimento nacionalista.

Dito isso, duas questões são importantes para organização deste capítulo: primeira, a referência à nação brasileira se dá pela aproximação das cores verde e amarelo, que separadamente essa referência simbólica não se constrói. Em razão disso, passo a considerar essas cores como um substantivo composto, adotando o termo “verde-amarelo”, como símbolo; segunda, embora seja uma tese na área da linguística, o resgate histórico desenvolvido neste capítulo é imprescindível para compreendermos como essa forma linguística assumiu o valor de símbolo no decorrer da história e como isso implica a formação da identidade nacional brasileira.

É essa última questão que orienta a escolha dos períodos históricos a serem desenvolvidos neste capítulo. A primeira seção trará uma abordagem sobre a definição do símbolo verde-amarelo na constituição da bandeira nacional, logo após o Brasil deixar de ser colônia de Portugal e consolidar a primeira República, no ano de 1889. Assim, a fundamentação teórica para elaboração dessa seção concentra-se, sobretudo, na obra *A formação das almas: o imaginário da República no Brasil* (1990), escrita pelo cientista político e historiador José Murilo de Carvalho. Nessa obra, o autor, dentre outras questões, trabalha os elementos extradiscursivos das justificativas ideológicas republicanas, interpretando símbolos, imagens, alegorias e mitos da época, na tentativa de avaliar como as visões da República ultrapassaram o círculo restrito das elites e atingiram a população das classes menos favorecidas. Além de Carvalho, as historiadoras Lilia Moritz Schwarcz e Heloisa Murgel Starling, por meio do livro *Brasil: uma biografia* (2018), no qual tratam de problemas centrais que marcaram a construção do Estado-nação brasileiro, exercem significativa contribuição na elaboração dessa seção.

---

<sup>10</sup> Emprego o termo “nacionalista” em seu sentido mais abrangente, baseando-me na definição apresentada no livro *Dicionário político*, a qual afirma o seguinte: “designa a ideologia nacional, a ideologia de determinado grupo político, o Estado nacional que se sobrepõe às ideologias dos partidos, absorvendo-as em perspectiva” (BOBBIO, et al. 2004, p. 799).

A segunda seção, por sua vez, dedica-se à tomada do símbolo verde-amarelo para o despertar do patriotismo na nação brasileira durante a Ditadura civil-militar<sup>11</sup>, ocorrida entre os anos de 1964 e 1985. Para tanto, as considerações teóricas para elaboração dessa seção advêm, principalmente, do livro *O Estado Nacional como ideologia: o caso brasileiro* (1988), de Elisa Pereira Reis, no qual a professora-pesquisadora discorre acerca do conceito de estado-nação sob uma perspectiva analítica que privilegia a dimensão ideológica. Por fim, a terceira seção diz respeito ao verde-amarelo como símbolo do patriotismo pregado pelo *Movimento Verdeamarelo*, criado em 1926, durante a primeira fase do Modernismo no Brasil, ocorrida entre os anos 1922 e 1930. A abordagem teórica concentra-se, especialmente, nos estudos do sociólogo e crítico literário Antônio Cândido, presentes na obra *Literatura e sociedade* (2006).

Não obstante, antes de as cores assumirem o estatuto de símbolos nacionais, elas possuem uma significação que lhes é própria, a qual reflete, direta ou indiretamente, na escolha de uma ou mais cores como símbolo nacional feita por determinados grupos sociais. Por essa razão, desenvolvo, nesta introdução, uma breve contextualização da origem e da psicodinâmica da conjunção camaleônica verde-amarela, usada como símbolo representante de diferentes manifestações políticas e sociais, principalmente voltadas ao patriotismo e ao totalitarismo, que marcaram a história brasileira e que seguem representando movimentos político-sociais contemporâneos. Essa contextualização ancora-se, especialmente, nos preceitos teóricos desenvolvidos por Israel Pedrosa, no livro *Da cor à cor inexistente* (1982) e Eva Heller, em *A psicologia das cores: como as cores afetam a emoção e a razão* (2012).

Como afirmei anteriormente, o objetivo deste texto não é estudar profundamente a Teoria das Cores, explorando os conceitos desenvolvidos por Leonardo da Vinci, Isaac Newton ou Johann Wolfgang Goethe, grandes estudiosos das cores também em seus aspectos físicos, e sim, apresentar o caráter simbólico do verde-amarelo, definido no interior de uma mesma cultura e representante de determinada sociedade – a brasileira. Para isso, é imprescindível fazermos um resgate histórico, mesmo que breve, da simbologia verde-amarela, a fim de compreendermos que, antes desses símbolos serem reveladores de uma sociedade, são produtos desta que lhes deu origem.

A função simbólica corresponde a um princípio de aplicabilidade universal que abarca todo o campo do pensamento humano. Pedrosa (1982) afirma que a utilização simbólica das

---

<sup>11</sup> Este texto tratará especificamente da Ditadura civil-militar entre os anos de 1964 e 1985. Sempre que aparecer a expressão “Ditadura civil-militar”, é a esse período que ela se refere.



cores se mantêm no transcorrer do tempo por suscitar ideias representativas de várias sociedades em lugares e épocas diferentes:

Os diversos elementos da simbologia da cor, como todos os códigos (visuais, gestuais, sonoros ou verbais), resultam da adoção consciente de determinados valores representativos, designativos ou diferenciadores, emprestados aos sinais e símbolos que compõem tais sistemas ou códigos. Com efeito, o que dá qualidade e significado ao símbolo (sinais sonoros, verbais ou visuais) é sempre sua utilização. Por isto, a criação dos símbolos mais significantes e duráveis é, via de regra, ato coletivo de função social, para satisfazer certas necessidades de representação e comunicação (PEDROSA, 1982, p. 99).

O verde-amarelo da bandeira nacional, o verde-amarelo dos anos de ditadura<sup>12</sup> no Brasil e o verde-amarelo nas manifestações políticas contemporâneas revelam que o caráter simbólico das cores consiste na sua universalidade, não só geográfica, como também em todos os níveis do conhecimento. Roy Wagner, no livro *A invenção da cultura* (2012), menciona que o antropólogo<sup>13</sup> torna suas experiências compreensíveis tanto para si quanto para os demais membros de sua sociedade, ao entendê-las como integrantes de sua própria cultura e modo de vida. Com isso, ao passo que aprende a se comunicar com os indivíduos pertencentes a sua cultura, o antropólogo torna-se capaz de se comunicar com membros de uma outra sociedade por meio da “cultura” que inventou para eles. Assim, o sentido que cada símbolo verde-amarelo assume depende do contexto cultural. “A comunicação e a expressão só são possíveis na medida em que as partes envolvidas compartilham e compreendem esses contextos<sup>14</sup> e suas articulações” (WAGNER, 2012, p. 113). Isso significa que, se as associações contextuais de um elemento simbólico são compartilhadas, a significância em outros contextos também será compartilhada.

Por serem as cores mais expressivas da bandeira nacional, a conjunção verde-amarela tornou-se um dos principais símbolos do nacionalismo brasileiro, mantendo, em diferentes contextos, relação de maior ou menor proximidade com o Estado, os regimes políticos e a sociedade. Acerca disso, Marilena Chauí, no livro *Mito fundador e sociedade autoritária*

---

<sup>12</sup> A Ditadura civil-militar, abordada neste estudo, em síntese, pode ser definida como um período de governos autoritários consecutivos. De caráter autoritário e nacionalista, esse período também chamado de *Quinta República Brasileira*, foi instaurado em 1º de abril de 1964 e durou até 15 de março de 1985 (SCHWARCZ; STARLING, 2018).

<sup>13</sup> Ao discutir a invenção da cultura, o autor afirma que todo ser humano é um “antropólogo”, um inventor de cultura, o que sugere que todas as pessoas necessitam de um conjunto de convenções compartilhadas para comunicar e compreender suas experiências (WAGNER, 2012).

<sup>14</sup> Wagner define contexto como: “uma parte da experiência – e também algo que nossa experiência constrói; é um ambiente no interior do qual os elementos simbólicos se relacionam entre si, e é formado pelo ato de relacioná-los” (2012, p. 111-112).



(2000), define símbolo nacional como “semióforo”: “um signo trazido à frente ou empunhado para indicar algo que significa outra coisa e cujo valor não é medido por sua materialidade e sim por sua força simbólica” (CHAUÍ, 2000, p. 09). Para exemplificar, a autora cita o fato de um simples tecido de lã, caso tenha sido o abrigo usado, em algum tempo, por um herói, possuirá um valor incalculável, não como um pedaço de pano, mas como uma relíquia heroica. Esses exemplos nos mostram que um “semióforo” é fecundo, porque dele não cessam de brotar efeitos de significação.

O emprego de um elemento simbólico, ou de um “semióforo” – já que este texto discorre sobre um símbolo nacional –, é sempre uma extensão inovadora das associações que ele adquire por intermédio de sua integração convencional em outros contextos. É por isso que as possibilidades de significação do símbolo verde-amarelo dentro de contextos culturais convencionais são muito numerosas. Por exemplo, o verde-amarelo na bandeira imperial refere-se à dinastia de Pedro I (1798-834) e à dinastia de Leopoldina (1797-1826), sua esposa; o verde-amarelo da bandeira republicana, remete à liberdade, à independência brasileira do governo português (1889). Esses exemplos comprovam que o símbolo verde-amarelo tem um amplo leque de significados e associações convencionais, além de uma associação específica com cada um de seus contextos convencionais, “uma incalculável disseminação de associações ‘pessoais’ ou idiossincráticas para diferentes indivíduos, grupos e períodos e um potencial virtualmente infinito para a criação de novos significados por meio de todos esses” (WAGNER, 2012, p. 114).

O filósofo Ernest Cassirer, na obra *Ensaio sobre o homem: introdução a uma filosofia da cultura humana* (2012), explica que uma das maiores prerrogativas do simbolismo humano é o fato de para tudo haver um nome. Outra característica relevante e complementar a esta, encontra-se na noção de que um símbolo, além de universal, é também extremamente variável. “Posso expressar o mesmo sentido em várias línguas; e, mesmo nos limites de uma única língua, um certo pensamento ou ideia pode ser expressado em termos totalmente diversos” (CASSIRER, 2012, p. 65). Tomamos como exemplo dessa prerrogativa as próprias definições das cores verde e amarelo. Pedrosa (1982) define o amarelo como a cor que representa o calor, a energia e a claridade, que assume a primazia no lado ativo das cores. Sergei Eisenstein, no livro *O sentido do filme* (2002), afirma que muitas características atribuídas a cor amarela derivam da sua vizinhança com a cor verde, no espectro das cores. Quanto ao verde, é associado aos símbolos da vida – “jovens brotos de folhas, folhagens e a própria ‘verdura’ – de modo tão

firme quanto o é com os símbolos da morte e decadência – musgo, limo, e as sombras no rosto de um cadáver” (EISENSTEIN, 2002, p. 84).

O amarelo, conforme menciona a pesquisadora Glória Itabirano Gomide, no texto *Cor e construção cultural* (2016), é traduzido simbolicamente como cor divina e sagrada. Entretanto, considerada também como a cor da perfídia e da traição. Historicamente, para os gregos, a maçã dourada era o símbolo do amor e da concórdia; de modo ambivalente, representava a discórdia e todas as discórdias em consequência. Para a sociedade da Idade Média, o amarelo era usado como símbolo dos párias, das prostitutas, das mães solteiras. Na hora da execução, colocava-se no pescoço dos hereges uma cruz amarela. Aqueles que tinham dívidas deveriam costurar em suas roupas um círculo amarelo. Marcas e peças de vestuário amarelas eram as “manchas da desonra”.

Eva Heller (2012) descreve que, desde o século XII, os judeus eram obrigados a usar chapéus amarelos, altos, em forma de cone, às vezes curvados parecendo chifres. Em razão dos cristãos instituírem a cor amarela aos judeus, criou-se um sentimento discriminatório: tanto na tradição cristã quanto na judaica a cor amarela é proibida na liturgia. Na igreja Católica, essa tradição foi estabelecida no século XIX; as vestimentas dos sacerdotes poderiam ser bordadas em ouro, porém jamais em amarelo. No século XX, os judeus novamente foram obrigados a usar uma estrela de Davi amarela costurada às suas roupas como forma de humilhação, já que a estrela de Davi, para religião judaica, era azul.

No campo político, a cor amarela desempenha um papel sempre negativo. “Ainda não existiu nunca um partido que se autodenominasse ‘os amarelos’. Pois, num sentido político, o amarelo é a cor dos traidores” (HELLER, 2012, p. 96). Essa concepção cultural que recai sobre a cor amarela é representativa dos traidores: Judas Iscariotes, o traidor de Jesus, é comumente representado em amarelo pálido em pinturas; na Espanha do século XVI, nos tempos da Inquisição, o amarelo representava os hereges; na Alemanha, na França e na Espanha, existiam os “sindicatos amarelos”, cujos membros eram furadores de greve e traidores, pois não defendiam os interesses da classe operária (HELLER, 2012).

Chauí (2000) descreve que esses “semióforos” são produzidos a partir de um “semióforo-matriz” - este definido como a própria nação -, tais símbolos ao mesmo tempo em que revelam uma nação, são oriundos dela. A esse respeito Hobsbawm e Ranger, no livro *A invenção das tradições* (1984), apresentam o conceito de “tradições inventadas”, o qual é definido como “um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácitas ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores

e normas de comportamento, o que implica, automaticamente, uma continuidade em relação ao passado” (p. 09). Em se tratando de símbolos como bandeiras, hinos nacionais, cores, são todos pertencentes a “tradições inventadas”, visto que, na condição de emblemas oficiais, são, costumeiramente, de adoção e uso obrigatórios.

No Brasil, a instituição da representação simbólica da República se constituiu em conformidade com tais preceitos. Houve um esforço para produzir novos símbolos em consonância com as simbologias já consolidadas, a fim de dar continuidade a um passado imemorial. Isso se comprova no esforço despendido para manter certos símbolos da Era Imperial na República, iniciada em 1889, especialmente a manutenção das cores verde e amarelo em emblemas oficiais, o que, de certa forma, justifica o lugar que essas cores ocupam no imaginário social a ponto de se tornarem símbolos nacionais. Durante o fenômeno de implementação da República (1889), conforme explica Carvalho (1990), o uso de símbolos foi imprescindível para construção de um novo conjunto de valores sociais e políticos.

“Um símbolo estabelece uma relação de significado entre dois objetos, duas ideias, ou entre duas imagens” (CARVALHO, 1990, p. 13). Embora essa relação possa ser estabelecida a partir de um ato de vontade, sua aceitação, sua eficácia vai depender de um terreno comum - o da linguagem -, para que sujeitos imersos em uma mesma cultura possam interpretá-la. Isso é possível dado a uma característica inerente à condição humana, definida por Cassirer (2012, p. 68), como: “a capacidade de isolar relações – de considerá-las em seu significado abstrato”. Para o filósofo, sem o simbolismo, a vida humana seria equivalente a dos prisioneiros da caverna do famoso mito de Platão. “A vida do homem ficaria confinada aos limites de suas necessidades biológicas e seus interesses práticos; não teria acesso ao ‘mundo ideal’ que lhe é aberto em diferentes aspectos pela religião, pela arte, pela filosofia e pela ciência” (CASSIRER, 2012, p. 72). A condição para essa realização encontra-se na linguagem humana.

Ao tratar do papel dos símbolos nacionais, o pesquisador Joseph Jurt (2012) constata que a necessidade de instituir símbolos para representar uma comunidade surge nas monarquias da Idade Média. Tal constatação baseia-se na teoria dos dois corpos do rei, cunhada pelo historiador germano-americano Ernst Kantorovich, na obra *Os dois corpos do rei: um estudo sobre a teologia política medieval* (1998). Segundo essa teoria, o rei possui um corpo natural e um corpo político: este invisível e onipresente; aquele finito, submisso às leis biológicas. Baseando-se na ideia teológica do *corpus christi mysticum*<sup>15</sup> como imagem representativa da

---

<sup>15</sup> A expressão *corpus christi mysticum* refere-se à ideia de que a Igreja é um Corpo Místico, cuja cabeça é Cristo. Essa ideia é transferida da esfera teológica para o Estado: *rei publicae mysticum*, o rei representa essa cabeça. Tal processo de transferência era desencadeado pelos juristas medievais (KANTOROVICH, 1998).

comunidade de crentes do Estado, instaura-se a ideia de *rei publicae mysticum* com a finalidade de reivindicar, tal qual a igreja, a continuidade e a imortalidade do rei. Para que o corpo político do rei assegurasse uma representação visível de sua potência, surge a necessidade de símbolos coletivos, os quais também possibilitavam que a nação se reconhecesse na pessoa do monarca.

Além da necessidade de simbolizar a imagem do rei, instituída na Idade Média, no século XVIII, os símbolos universais surgem para facilitar o entendimento de um público com baixo nível de educação formal acerca de questões políticas, ideológicas e sociais. Carvalho (1990) destaca o papel dos símbolos universais para romper o círculo que mantinha as ideologias republicanas enclausuradas no restrito mundo das elites educadas. Os jacobinos, inspirados pela Revolução Francesa, defendiam o envolvimento popular na vida política. Essa corrente e as outras duas que disputavam a definição da natureza do novo regime no Brasil – o liberalismo à americana e o positivismo – embora concentrassem suas justificativas ideológicas fundamentalmente no campo do discurso, também possuíam elementos que transcendiam a natureza discursiva, ambas com desejos de ampliar a participação popular, em escalas diferentes, na arena pública.

Carvalho (1990) cita como exemplo de utilização de símbolos universais a idealização da democracia clássica com a formação do governo por intermédio da participação direta de todos os cidadãos, um modelo de organização da sociedade, imerso em aspectos utópicos e visionários, proposto pelos jacobinos. Porém, para que os ideais republicanos chegassem até o mundo extraelite, não poderiam permanecer restritos ao universo discursivo, visto que este era incompreensível à sociedade pertencente a esse contexto. Isso deveria ser feito, conforme apresenta Carvalho (1990), mediante sinais mais universais, de fácil leitura, como as imagens, as alegorias, os símbolos, os mitos. A definição da imagem do novo regime, cujo objetivo era atingir o imaginário popular para recriá-lo dentro dos ideais republicanos, tornou-se uma batalha de símbolos e alegorias, imersa em batalhas ideológica e política.

A elaboração de um imaginário é imprescindível para legitimação de qualquer regime político:

“É por meio do imaginário que se podem atingir não só a cabeça mas, de modo especial, o coração, isto é, as aspirações, os medos e as esperanças de um povo. É nele que as sociedades definem suas identidades e objetivos, definem seus inimigos, organizam seu passado, presente e futuro” (CARVALHO, 1990, p. 10).

O imaginário social não é constituído apenas por ideologias e utopias, mas também por símbolos e mitos, os quais podem, em razão de seu caráter difuso e de sua leitura menos codificada, tornarem-se mecanismos poderosos para alcançar determinados interesses ou para

projetar medos coletivos. Um símbolo, quando atinge o imaginário social, tem o poder de plasmar visões de mundo e manipular condutas e posicionamentos. São por essas razões que Carvalho (1990) afirma que, em momentos de mudança política e social e de redefinição de identidades coletivas, a manipulação do imaginário social é um artefato importante.

A Revolução Francesa<sup>16</sup> (1789 – 1799) configura-se como um exemplo clássico da tentativa de manipulação do imaginário social e dos sentimentos coletivos com o objetivo de criar uma nova sociedade, um novo sistema político e um homem novo. À época da Revolução, iniciou-se na França uma vasta produção de símbolos, como a bandeira tricolor, a *Marselhesa* e a figura da Liberdade como encarnação da República, a fim de construir um novo conjunto de valores sociais e políticos (CARVALHO, 1990). A criação desses novos símbolos, conforme descreve Jurt (2012), revela o abandono do Antigo Regime e, conseqüentemente, o início do Estado-nação moderno, oriundo da Revolução Francesa, caracterizado pela transferência da soberania da pessoa do rei à nação. Em razão disso, o novo Estado soberano e a noção de cidadão passaram a criar novos símbolos.

É nesse contexto que a bandeira nacional francesa recebe novas cores. A bandeira tricolor substituiu a bandeira com as flores de lis da monarquia. Com o intuito de buscar um signo de reconhecimento para as suas tropas, o comandante da nova guarda nacional, Lafayette, teria acrescentado ao branco da guarda francesa, o azul e o vermelho da milícia parisiense. A confirmação da nova bandeira se deu em 14 de julho de 1790 por ocasião da Festa da Federação. Em seguida, a bandeira se impôs como emblema nacional em todos os domínios e, em 1794, torna-se também símbolo da Marinha (JURT, 2012).

A bandeira tricolor, símbolo da República, atravessa diferentes fases sócio-políticas da França e, a partir de 1830, permaneceu como símbolo nacional, independentemente da forma monárquica ou republicana do Estado. Jurt (2012) destaca que, em janeiro de 1848, o governo provisório, ao optar pela bandeira tricolor, acrescenta as palavras “República Francesa, Liberdade, Igualdade, Fraternidade”, que representam as doutrinas democráticas das quais a bandeira é o símbolo. Assim, simultaneamente, a bandeira tricolor impôs-se à bandeira branca da Restauração (1815-1830) e à bandeira vermelha, considerada, em 1930, por Louis Blanc, signo positivo da Revolução social.

---

<sup>16</sup> A produção simbólica da Revolução Francesa foi tomada de empréstimo pelos grupos que disputavam a definição da natureza da implementação da República no Brasil em 1889: salienta-se os jacobinos e os positivistas. Dentre esses símbolos, como a alegoria feminina da República e o barrete frígio, símbolo da liberdade, Carvalho (1990, p. 14) destaca a *Marselhesa*, “símbolo não só da Revolução de 1789 mas de toda revolução, de todo movimento libertário no Ocidente”.

Outro símbolo importante de representação da nação francesa é o hino nacional. Diferentemente dos antigos hinos, a *Marselhesa* não exalta a figura do monarca, mas sim enobrece a figura do povo. Jurt (2012) menciona que o hino era, inicialmente, um canto patriótico que enaltecia a pátria armada diante do inimigo, de modo a não referir-se ao desaparecimento selvagem deste e, sim, apelar para a generosidade. “A dimensão revolucionária manifesta-se na apoteose da liberdade que deve ser defendida contra a tirania” (JURT, 2012, p. 477). Foi em 14 de julho de 1795 que a *Marselhesa* foi declarada hino nacional, permanecendo ligada à memória da Revolução Francesa.

Carvalho (1990) afirma que os republicanos brasileiros que se voltavam para a França como modelo a ser seguido tinham à disposição um rico material em que se inspirar. O entusiasmo pela França era acentuado em virtude da proximidade do centenário da revolução de 1789, período esse que coincidia com a derrubada do Antigo Regime no Brasil. Nesse contexto, tomaram-se por empréstimo a *Marselhesa*, a alegoria feminina da República, adotou-se o tratamento por cidadão – cidadão presidente, cidadão ministro –, substituindo os termos solene, imperial e católico. Tanto jacobinos como positivistas tinham noção da estratégia política a ser adotada no Brasil para promover as transformações sociais. Conforme destaca Carvalho (1990), ambos os grupos demonstraram ter consciência da importância do uso dos símbolos e dos mitos na batalha pela vitória de sua versão da república.

Esse resgate à bandeira tricolor da França e à *Marselhesa* justifica-se pela expressiva influência francesa na constituição dos símbolos nacionais brasileiros. Entre os vários símbolos, alegorias e mitos utilizados durante o fenômeno de implementação da República no Brasil, em razão do objetivo deste estudo, limitamo-nos a analisar a construção da bandeira nacional, em especial, na legitimidade do verde-amarelo como símbolo da nação brasileira. Essas cores tornaram-se de uso quase obrigatório na identificação oficial do país. A história do verde-amarelo na bandeira brasileira como símbolo nacional constitui um valioso instrumento analítico para explorarmos o conteúdo valorativo dessa expressão no processo de manipulação simbólica e na reconstrução do imaginário social reveladores da sociedade brasileira. É a escolha do verde-amarelo como símbolo irreverente da bandeira nacional o conteúdo a ser discutido na seção 1.1 deste capítulo.

De símbolo da implementação da República em 1889 a símbolo da ditadura civil-militar iniciada em 1964: assim dará sequência nosso estudo sobre o símbolo verde-amarelo, na seção 1.2. Logo após o Golpe de 1964, o Brasil passou por momentos de necessidade de afirmação do nacionalismo e do ufanismo, mecanismo, oportunamente, utilizado pela Ditadura para firmar



sua presença. Nesse contexto, o verde-amarelo da bandeira nacional, símbolo máximo de uma pátria então subjugada pelos militares, sujeitou-se a professar as ideias antidemocráticas que culminaram em um período marcado pela opressão e pelo cerceamento da liberdade de expressão.

Por fim, na seção 1.3, distanciando-me do campo político, mesmo que não de modo completo, direciono nosso percurso de estudo para o campo da literatura, mais especificamente, para a primeira fase do Modernismo no Brasil (1922-1930), a qual compreende a mais um período da história brasileira caracterizado pela tomada do verde-amarelo como símbolo nacionalista por um grupo específico: o *Movimento Verdeamarelo* ou *Movimento Verdeamarelismo*. Em linhas gerais, esse movimento, criado em 1926, preconizava a rejeição cultural das ideias e dos modelos importados, especialmente aqueles vindos da Europa, para reelaborá-los com autonomia, transformando-os em motivação para construção de algo original. A primeira fase do Modernismo, dentre outras questões, procurava se afastar do modelo/cópia que predominava no panorama cultural brasileiro até então. De antemão, o traço comum entre essas fases da história brasileira corresponde à tomada do verde-amarelo como símbolo do nacionalismo. Resta-nos saber o sentido da expressão “nacionalismo” em cada uma dessas sociedades.

Passemos, então, ao contexto histórico brasileiro que dá origem ao símbolo verde-amarelo: a constituição da bandeira nacional, em 1889.

### 1.1 O VERDE-AMARELO NA BANDEIRA BRASILEIRA

*“Assim quando qualquer segmento do espectro da cor vira moda, podemos procurar atrás dele a anedota, o episódio que liga uma cor a ideias especificamente associadas”* (EISENSTEIN, 2002, p. 95).

Durante o fenômeno de implementação da República no Brasil, em 1889, vários símbolos, alegorias e mitos foram utilizados como instrumento de manipulação do imaginário social. Entre eles, o verde-amarelo, seja na bandeira republicana, seja na letra do Hino Nacional, ou até mesmo em outros símbolos, foi a cor que “virou moda” ao estar associada à ideia de vitória da República brasileira sobre o regime português. A tarefa que me proponho nesta seção é regatar o contexto histórico de implementação da República para inferir o valor desse símbolo na e da sociedade dentro dessa conjuntura político-social.

Após as Revoluções liberais no Porto e em Lisboa, em 1820, a Assembleia Constituinte portuguesa passou a defender o fim da dependência de Portugal à corte do Rio e a exigir o

retorno do rei João VI à metrópole. Exigência que só foi cumprida por D. João VI em julho de 1821, quando instituiu seu primogênito, Dom Pedro, como seu herdeiro e regente do Reino para o Brasil (JURT, 2012). Portugal pretendia seguir administrando o Brasil novamente a partir da metrópole, ação que deixou os brasileiros com medo de retornarem ao antigo estatuto colonial e de perderem a liberdade comercial, ainda mais tendo em vista que as cortes portuguesas exigiam que Dom Pedro deixasse a função de regente e retornasse à Portugal.

Decidido a ficar, em 07 de setembro de 1822, Dom Pedro profere o célebre “grito do Ipiranga”: “Independência ou Morte!”. Em 1823, Dom Pedro foi coroado imperador do Brasil, passando a ser chamado de Pedro I. Assim, o reino do Brasil transformou-se em Império. A ideia imperial aliava-se à independência. Jurt (2012) pontua que a independência do Brasil não se devia naturalmente à iniciativa exclusiva de Dom Pedro, tampouco de um sentimento nacionalista de pertencimento a uma nação comum. O que se manifesta é o desejo de autonomia existente entre as elites provinciais aliado ao retorno da Corte à Lisboa. Tal acontecimento mantém a soberania portuguesa sobre o Brasil, com isso, afetando grupos sociais formados por pessoas nascidas no Brasil, nas quais se acentua o desejo de independência. Soma-se a isso, o desejo de autonomia das diferentes províncias, que parecia ser mais bem garantida pelo Rio do que pelo governo português. Além disso, dentro da busca pela independência, há a escravidão: ponto comum às diferentes regiões brasileiras.

Segundo Jurt (2012), o desejo que se sobressai é o de autonomia e de estabilidade das províncias – especialmente dos que as dominam, temendo que a ordem fosse prejudicada. O movimento independentista tinha como um dos suportes a camada social dos grandes proprietários, a qual objetivava a independência mantendo as estruturas sociais e econômicas existentes. É para esse pequeno grupo de brasileiros que a Constituição de 1824 assegurava o direito de eleger e de ser eleito. A maioria dos habitantes do Brasil, incluindo-se aí os escravos, foram excluídos da nação juridicamente criada pela Constituição.

O Brasil atingiu sua independência completa em 1822, reconhecida em 1825 por Portugal. Nesse período, a referência à nação se dava estritamente à criação do novo Estado. Desse modo, as elites políticas apresentavam um enorme interesse em construir uma ordem simbólica para representar a identidade nacional (JURT, 2012). Após a queda definitiva de Napoleão, em 1815, na França, muitos membros da Academia de Belas Artes de Paris, temendo por sua própria segurança na França da Restauração, ofereceram seus serviços a Dom João. Com isso, em 1816, em uma missão denominada Missão Artística Francesa, vieram para o Rio de Janeiro. Em meio a esse grupo, Jurt (2012) destaca a chegada de Joachim Lebreton (1760-



1819), primeiro secretário da Academia de Belas Artes de Paris; o pintor de história, Jean Baptiste Debret (1768-1848); o pintor de paisagens e de batalhas, Nicolas-Antoine Taunay (1755-1830). Esse grupo exerceu significativa participação na vida cultural brasileira ao introduzir o estilo neoclássico em um espaço que até então era marcado pelo barroco colonial.

Essa missão caracterizou o estilo de grandes acontecimentos dinásticos no Rio: a entronização de Dom João VI (1817), a chegada de Leopoldina (1817), da casa dos Habsburgo e a coroação de Pedro I como imperador do Brasil independente (1822). Nesse contexto, a primeira bandeira brasileira foi desenhada por Pedro I, destinada a se tornar símbolo de uma nação em construção. A bandeira proposta por Debret possuía um retângulo verde com um losango amarelo em seu centro. Como define Jurt (2012), o verde correspondia à cor da dinastia de Pedro, a família real dos Bragança; o amarelo, à dinastia dos Habsburg da qual sua mulher, Leopoldina, era oriunda. Essa bandeira mantinha a tradição dinástica, ainda não remetia, portanto, ao verde das florestas amazônicas nem ao ouro presente no subsolo brasileiro, conforme se reinterpretaria mais tarde.

Figura 01: Bandeira do Império, 1822.



Fonte: Carvalho, 1990, p. 104.

Jurt (2012) descreve que a forma losangular fazia referência às bandeiras dos regimentos do exército napoleônico. O brasão azul com a esfera armilar sobre uma cruz (vermelha) da ordem de Cristo, envolta por um anel azul carregado com 20 estrelas de prata, referindo-se as

20 províncias do Brasil, e circundando a cruz, dois ramos: um de café e o outro de tabaco, evocando a realidade agrícola brasileira.

O Brasil, em razão do tráfico de escravos, era rebaixado ao nível das nações bárbaras, o que o deixava suscetível à intervenção britânica. Após a pressão do Estado britânico para abolir a escravidão no Brasil, Dom João VI, crente nas promessas de desenvolvimento do setor agrícola, passou a desejar a chegada de homens livres para povoar o território brasileiro. Em 1818, Dom João VI, ratificou o tratado de colonização com os suíços, o qual lhes dava terras na região do Morro Queimado, na região do Rio de Janeiro, esta que, em 1820, passou a ser denominada Nova Friburgo. A exploração das terras pelos colonos teve resultados decepcionantes, somente se alcançou uma economia de subsistência. A partir de 1924, a maioria dos colonos suíços começaram a cultivar café nas terras de Macaé e a escravizar os contemporâneos brasileiros (JURT, 2012).

A partir da abolição da escravatura, em 1888, houve a necessidade, por parte dos fazendeiros, de substituir a mão de obra escrava. A administração imperial e parte da população urbana procuraram fazer da imigração um instrumento da “civilização”, dito de outra maneira, de embranquecimento da população. Jurt (2012), ao fazer referência ao texto *Le Versant brésilien de l’Atlantique Sud*, de Luiz Felipe Alencastro, menciona que a chegada dos imigrantes, acentuada pela abolição da escravatura, ampliou a heterogeneidade étnica e cultural do país. Com isso, as classes dirigentes do país se uniram em prol de um “nacionalismo de Estado”, cujo objetivo central era a reconstrução da sociedade. “Essa elite estava convencida de que era em primeiro lugar pelas estruturas estatais que se poderia construir certa unidade da nação, daí também a importância dos símbolos do Estado, que deveriam exprimir esta unidade ou, antes, contribuir para criá-la” (JURT, 2010, p. 486). É esse mais um fator que contribuiu para justificativa da necessidade de elaboração de símbolos para representação de certa unidade da nação.

O exército, particularmente após a guerra da Tríplice Aliança entre Brasil, Argentina e Uruguai (1865-1870) exerceu um papel importante nas modificações da sociedade brasileira. No início do combate, 1865, o exército possuía 18 mil homens, no ano seguinte, os números variavam entre 38 mil e 78 mil soldados (SCHWARCZ; STARLING, 2018). Esse novo exército separava-se da “força de elite” que era a Guarda Nacional. Com as láureas recebidas pós-guerra, fazer parte do exército tornava-se uma forma de ascensão social e ganhava uma representatividade social até então desconhecida. Passou a existir uma elite dentro do Exército, social e intelectualmente antagônica à elite civil, descontente com as condições do país e com

a própria posição na hierarquia de poder. A convivência com soldados negros fez com que os militares se negassem a seguir perseguindo escravos fugidos (SCHWARCZ; STARLING, 2018). Todas essas questões fizeram com que o Exército acumulasse descontentamentos com o Império, o que fez com que muitos de seus membros se juntassem a causa da República e da Abolição.

O Exército, conforme descreve Jurt (2012), possuía duas facções: a primeira era formada por militares tradicionais; a segunda, formada por jovens oficiais oriundos da Academia Militar da Praia Vermelha, do Rio de Janeiro. Esses jovens aprendiam filosofia, matemática, além de estratégia militar. Seus interesses opunham-se a formação dos “estudos literários” dos bacharéis das escolas de direito, onde era formada a maior parte da elite política. Os jovens da segunda facção defendiam, predominantemente, os ideais republicanos e positivistas. Esse pensamento se devia, também, à influência de Benjamin Constant (1836-1891), à época diretor da Escola Militar. Mestre da “mocidade militar”, Benjamin Constant fundou, em 1876, a Sociedade Positivista do Brasil, por meio da qual iniciava futuros oficiais nessas novas correntes de pensamento, as quais contrariavam a monarquia.

Schwarcz e Starling (2018) destacam a organização de três focos distintos de oposição ao Império, até o final da década de 1870: republicanos, abolicionistas e o exército. O Partido Republicano, criado em 1873, em São Paulo, era formado, principalmente, por proprietários e plantadores de café. Estes defendiam o liberalismo econômico e um modelo de organização social inspirado nos Estados Unidos. Tal modelo tinha como preocupação principal a ordem social e política, própria de uma classe de ex-senhores de escravos (CARVALHO, 1990).

O grupo dos abolicionistas era composto por pequenos proprietários profissionais liberais, jornalistas, professores e estudantes, para quem o regime imperial era como um limitador de oportunidades de trabalho. Para eles, a lentidão do sistema imperial se dava pela dificuldade de promover a abolição, pela longevidade da elite política e pela excessiva centralização. Porém, na visão de Carvalho (1990), a própria escravidão limitava o mercado de trabalho. Esse grupo desconsiderava o liberalismo, eram a favor da liberdade, da igualdade e da participação. Opunham-se à monarquia, mas não ao Estado.

Os positivistas republicanos condenavam a monarquia em nome do progresso. Essa oposição justificava-se pelo fato da monarquia, conforme a lei dos três estados, corresponder à fase teológico-militar, a qual devia ser superada pela fase positiva por meio da república. Outra questão que atraía esse grupo era a separação entre Igreja e Estado. Carvalho destaca, também, o interesse pelo progresso e pela ditadura, “o progresso pela ditadura, pela ação do Estado, eis

aí um ideal de despotismo ilustrado que tinha longas raízes na tradição luso-brasileira desde os tempos pombalinos do século XVIII” (1990, p 27). Por fim, os positivistas desejavam a incorporação do proletariado à sociedade moderna por intermédio de uma política social a ser implementada pelo Estado.

A esse último grupo, juntavam-se os militares. Um antagonismo, já que, de acordo com as teses positivistas, um governo militar seria uma “retrogradação social” (CARVALHO, 1990, p. 28). Além de serem atraídos pela ênfase dada pelo positivismo à ciência e ao desenvolvimento industrial, outro ponto que interessava aos militares era a manutenção do Estado. Como eram membros do Estado, não podiam dele prescindir como instrumento de ação política.

Na década de 1880, o abolicionismo se converteu em uma grande causa, forjando o sentimento e a imaginação dos brasileiros. Em 1888, foi assinada a Lei Áurea, a qual libertou 700 mil escravos, rompendo, ao menos nas bases mercantis, um sistema, que insistia em perseverar no Brasil (SCHWARCZ; STARLING, 2018). Esse ato tardio acarretou no desprestígio de uma minoria ativa, extremamente ligada ao trono, que, conseqüentemente, juntou-se a causa republicana. A tentativa de recompensar os proprietários rurais, que se sentiam lesados, com títulos de baronato não foi suficiente para inibir a rompimento com o Estado em razão da falta de indenização. Outro ponto que se acentua nesse contexto é o receio de um Terceiro Reinado governado por Isabel (SCHWARCZ; STARLING, 2018).

Eis que no dia 15 de novembro de 1889 o Império foi derrubado por um golpe. Efetivamente, o ato foi consumado por obra de um grupo de militares, que não era particularmente republicano, porém objetivava defender interesses corporativos diante do governo. Jurt (2012) relata que essa ação se deu em conjunto com os republicanos oligárquicos de São Paulo, insatisfeitos com a monarquia em virtude da abolição da escravatura, decretada no ano anterior. A esse grupo uniram-se Benjamin Constant, figura representativa do positivismo da Escola Militar e o advogado baiano Rui Barbosa, que havia lutado em defesa do federalismo e da abolição.

Um dos personagens mais importantes para a proclamação da República foi o chefe do Estado-Maior do Exército, marechal Manuel Deodoro da Fonseca, o qual, sobretudo, fora motivado pelo desejo de impedir seu inimigo, Gaspar Silveira Martins, - que havia sido ministro do comércio, senador e conselheiro do Estado, defendendo uma monarquia parlamentar – de ser nomeado chefe do governo. Assim, estrategicamente, foi Deodoro da Fonseca quem invadiu a sala do conselho de ministros, acompanhado de seus soldados, e obrigou o gabinete a

demissionar. Em consonância com os interesses republicanos o marechal proclamou a “República dos Estados Unidos do Brasil”, do alto do balcão do Conselho Municipal do Rio, enquanto a multidão entoava A Marselhesa (JURT, 2012).

Após a proclamação da República, em 17 de novembro de 1889, a família real partiu acompanhada por alguns poucos autoexilados. O início da República significava um novo tempo para o Brasil, desse modo, consoante relatam Schwarcz e Starling (2018), para provar que a nova fase seria duradoura, criou-se a necessidade de alterar ou criar nomes ou símbolos, inclusive, porque a República fora proclamada sem a participação direta do povo, logo, era necessário simbolizar a sua legitimidade. Nesse contexto, instaura-se uma “guerra de símbolos”, marcada na luta pela interpretação e pelo programa que se pretendia conferir a República proclamada.

A batalha pela simbologia republicana também se deu em relação à bandeira e ao hino, uma vez que “são esses tradicionalmente os símbolos nacionais mais evidentes, de uso quase obrigatório” (CARVALHO, 1990, p. 109). Além desses dois símbolos essenciais, Carvalho (1990) descreve outros<sup>17</sup> que, também, foram importantes na legitimação do novo regime. A luta pelo mito de origem, pela figura do herói, pela alegoria feminina foi, talvez, mais significativa do que o hino e a bandeira em revelar a legitimidade da República, por não se tratar de exigência legal. Porém, essa luta teve resultado menos conclusivo, já que era de contornos indefinidos, de frentes móveis, de duração imprecisa, não voltada a representação oficial da república.

Já em relação à bandeira e ao hino, de adoção e uso obrigatório, tinham de ser estabelecidos por legislação, com data específica. A construção do Hino Nacional é resultado de um concurso cujo vencedor fora Leopoldo Miguez e Albuquerque, seu projeto se oficializou como Hino da Proclamação da República.

Mas o velho hino de Francisco Manuel da Silva, que não havia nem ao menos entrado na competição, continuou a ser o Hino Nacional. “Prefiro o velho”, teria dito o marechal Deodoro, não obstante a suspeita de que fosse de autoria de d. Pedro I. Até mesmo a bandeira nacional, a despeito das interpretações surgidas a posteriori (que explicavam o verde como uma referência às matas do país, e o amarelo como uma

---

<sup>17</sup> Outros símbolos foram importantes, na década de 1890, para legitimar a República proclamada, como: a alegoria feminina, inspirada em “Marianne”, a figura representativa da república-liberdade na França; a invenção de Tirantes como herói da República; e o próprio Hino Nacional. Porém, para não nos distanciarmos do objetivo deste estudo, de analisarmos o verde-amarelo como símbolo constitutivo da bandeira nacional e representativo do nacionalismo brasileiro, não iremos discorrer sobre esses outros símbolos, embora sejam significativos para construção do Estado-nação após a proclamação da República. Uma leitura aprofundada sobre cada um deles pode ser encontrada na obra *A formação das almas: o imaginário da República no Brasil*, de José Murilo de Carvalho.

alusão às riquezas minerais), seguia ostentando seus vínculos com a tradição imperial: o verde, cor heráldica da Casa Real Portuguesa de Bragança; o amarelo, cor da Casa Imperial Austríaca de Habsburgo. Além disso, o desenho republicano reaproveitou o losango da bandeira imperial, apenas retirando o brasão monárquico com as armas imperiais aplicadas e introduzindo o lema positivista de “Ordem e Progresso” (SCHWARCZ; STARLING, 2018, p. 319).

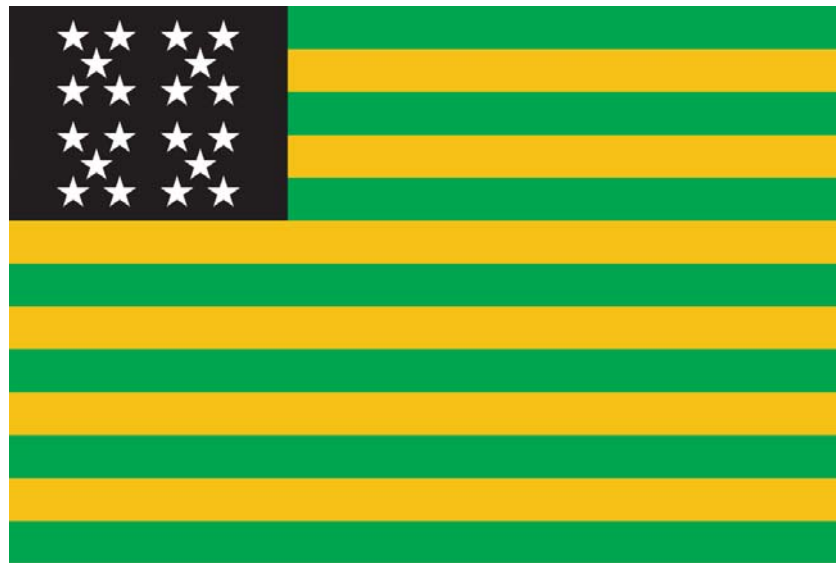
Carvalho (1990), ao referir-se à batalha em torno do hino e da bandeira, afirma que ela revela com nitidez algumas das clivagens existentes entre os republicanos, além de promover o enriquecimento da discussão anterior sobre as condições que facilitam ou dificultam a manipulação do imaginário coletivo. Mesmo que na batalha da bandeira a vitória tenha ficado com os positivistas, ela se deveu ao fato de que o novo símbolo incorporou elementos da tradição imperial. Isso significa que continuava enraizado na nação um incômodo imaginário monárquico, presente até hoje tanto nos elementos da retórica patriótica como numa concepção de sociedade ainda impregnada pela mística dos títulos da nobreza, das ordens honoríficas e dos rituais de consagração (SCHWARCZ; STARLING, 2018).

Laurentino Gomes, na obra *1889*<sup>18</sup>, descreve que, na tarde de 15 de novembro de 1889, por conta de não haver uma bandeira nacional republicana para ser utilizada na cerimônia de Proclamação de República, vereadores e intelectuais usaram de improviso o símbolo do Clube Republicano Lopes Trovão: “uma imitação da bandeira dos Estados Unidos com cores diferentes” (GOMES, 2013, p. 321). Outra bandeira, também de estilo americano, foi hasteada a bordo do navio Alagoas, que levou a família real para o exílio. Era forte a influência que a República da América do Norte exercia sobre os brasileiros da época, o que se podia comprovar também pela escolha do nome pelo governo provisório: República Federativa dos Estados Unidos do Brasil.

---

<sup>18</sup> A saber que o título completo é *1889: como um imperador cansado, um marechal vaidoso e um professor injustiçado contribuíram para o fim da Monarquia e a Proclamação da República no Brasil*.

Figura 02: Bandeira do Clube Republicano, 1889.



Fonte: CARVALHO, 1990, p. 105.

Gomes (2013) explica que essa versão da bandeira, em razão da forte referência aos Estados Unidos, desagradou a parte dos militares mais nacionalistas e, em especial, os adeptos do Apostolado Positivista, cujo líder, Teixeira Mendes, afirmava tratar-se de “uma imitação servil” dos símbolos de outra nação. Por esse motivo, os positivistas conceberam outro modelo, desenhado por Décio Villares, e enviaram ao governo provisório por intermédio de Benjamin Constant. Esse novo modelo proposto pelos positivistas ancorava-se na concepção de Augusto Comte no que diz respeito à ideia de bandeira. “A filosofia positivista do Estado entrava assim na simbologia do Brasil” (JURT, 2012, p.491). Carvalho (1990) comenta que, aos olhos de Comte, o Ocidente encontrava-se na primeira fase da transição orgânica da humanidade e, por isso, deveriam ser mantidas as bandeiras vigentes, com o acréscimo da divisa política “Ordem e Progresso”. Esse lema significava um novo começo nacional, “uma última etapa da evolução civilizatória”, caracterizada pela política e pela ciência (JURT, 2012, p. 492).

A bandeira positivista mantinha o desenho (o losango amarelo e a esfera azul) e as cores originais da bandeira do Império, substituindo-se os emblemas imperiais (a cruz, a esfera armilar, a coroa, os ramos de café e tabaco) por um círculo azul com as estrelas que representariam o céu do Rio de Janeiro na manhã de 15 de novembro de 1889 (GOMES, 2013).



Figura 03: Bandeira desenhada por Décio Villares, Igreja Positivista do Brasil.



Fonte: CARVALHO, 1990, p. 105.

O decreto do governo provisório que oficializou a bandeira positivista saiu no dia 19 de novembro de 1889, quatro dias após a proclamação. Nesse decreto, conforme conta Gomes (2013), havia a seguinte justificativa para as cores: “As cores da nossa antiga bandeira recordavam as lutas e as vitórias gloriosas do Exército e da armada em defesa da pátria. Essas cores, independentemente da forma de governo, simbolizam a perpetuidade e integridade da pátria entre outras nações”.

A nova bandeira provocou fortes controvérsias. Preocupado com a dificuldade em vender a ideia de colocar uma divisa positivista na bandeira nacional, Rui Barbosa pediu a Teixeira Mendes que justificasse publicamente o novo emblema. A justificativa, publicada no *Diário Oficial* de 24 de novembro de 1889, alegava que tal emblema nacional deveria ser símbolo de fraternidade e ligar o passado ao presente e ao futuro (CARVALHO, 1990). A ligação com o passado estava representada na conservação de alguns elementos da bandeira imperial: o desenho imperial e as cores, representativas da natureza e das riquezas brasileiras. Já o presente, o regime e o futuro estavam representados pelo lema “Ordem e Progresso”. A conciliação desses dois polos, conforme justificativa de Teixeira Mendes, seria a aspiração atual de todo povo brasileiro.

Por fim, Teixeira Mendes, numa tentativa que Carvalho (1990, p. 113) chama de “autêntico *tour de force*”, liga o verde da bandeira à nossa filiação com a França, “o centro do Ocidente”, prendendo-nos “à toda evolução humana passada, e ao mais remoto futuro”. Nessa tentativa, “o verde representaria a esperança e a paz inauguradas pela Revolução Francesa. Os atacantes da Bastilha levaram como emblema folhas verdes arrancadas às árvores do Palais



Royal” (CARVALHO, 1990, p. 114). Entretanto, Jurt (2012) ressalta que não há, sobre a bandeira brasileira, qualquer lembrança da simbologia política da Revolução Francesa.

Apesar das justificativas de Teixeira Mendes, a oposição à nova bandeira se deu de modo imediato. O bispo do Rio de Janeiro se recusou a abençoar a bandeira, acusando-a de fazer apologia a uma seita divergente da religião católica. Acusação que, segundo Gomes (2013) era coerente, uma vez que a expressão contida na bandeira resumia a doutrina de Comte e era o lema adotado pelos fiéis da Igreja positivista: “O amor por princípio, a ordem por base e o progresso por fim”. Do lema original, entretanto, eliminou-se o amor. Mesmo assim, Teixeira Mendes insistiu na afirmação de que a divisa não possui ligação com o positivismo e, sim, refere-se à aspiração universal, à aspiração de todo povo brasileiro.

Outra crítica se deu em razão da posição das estrelas. Algumas foram aumentadas, outras reduzidas, sobretudo houve um exagero na dimensão do Cruzeiro do Sul, que havia servido aos portugueses e espanhóis, desde as primeiras grandes expedições, como ponto de orientação nos mares do hemisfério sul. Gomes (2013) relata que um correspondente do jornal *Gazeta de Notícias* consultou um astrônomo europeu em Paris, o qual, além de mencionar o exagero da dimensão do Cruzeiro do Sul, alegou que o eixo da constelação em relação ao polo sul estava invertido. A crítica argumentava, de forma sarcástica, que o novo regime pretendia levar a revolução também aos céus e mudar a astronomia.

Para defender-se das críticas, Teixeira Mendes acusou o jornalista da *Gazeta* de falta de patriotismo por ridicularizar um símbolo nacional. Em razão das óbvias incorreções, afirmou que a bandeira é idealização, é símbolo, é emblema, estando, por isso, isenta da obrigação de representar rigorosamente a realidade. Desse modo, para o defensor da bandeira, a posição das estrelas é irrelevante comparado ao fato de se referirem ao céu brasileiro, diferente do que faziam as estrelas da bandeira imperial (CARVALHO, 1990).

Apesar das críticas e mesmo após a derrota dos positivistas em 1904, a bandeira continuou sendo respeitada e aceita pela maioria da população ou porque era símbolo oficial, ou porque, de alguma maneira, possuía legitimidade. “O verde-amarelo presidiria a quase um século de vida independente do país e fora imortalizado nos versos candentes de um republicano como Castro Alves” (CARVALHO, 1990, p. 119), o qual definiu a bandeira republicana como “auriverde pendão da minha terra”.

Na obra *A formação das almas: o imaginário da república no Brasil*, citada tantas vezes neste estudo, José Murilo de Carvalho destaca a relevância dos positivistas em quase todas as criações simbólicas que diziam respeito à república do Brasil, em especial, destacamos a

bandeira e suas cores, o lema e o brasão, elementos priorizados neste texto em virtude do objetivo do nosso estudo. Para a concepção positivista, apenas um pequeno grupo composto pela elite devia tomar conhecimento das leis da evolução histórica independentemente do consentimento das maiores populares ou parlamentares sempre versáteis.

Tal qual a estratégia utilizada na Revolução Francesa de criar símbolos para formar o imaginário social e os sentimentos coletivos, objetivando a formação de uma nova sociedade e de um novo sistema político, os positivistas trataram de buscar mecanismos para conquistar o povo, de modo que este viesse a aceitar ou até mesmo gostar da nova forma de governo. Para isso, os positivistas se empenharam no processo de criação de símbolos da nova República, no intuito de conquistar – por meio de formas visuais ou sonoras – uma população que era predominantemente analfabeta.

A doutrinação política positivista ancorava-se no conteúdo da simbologia como poder de convencimento da nação, seja por meio da palavra escrita e falada, arma principal de convencimento de setores médio, alfabetizados, seja pelo emprego do simbolismo das imagens e dos rituais, arma utilizada para atingir públicos estratégicos: as mulheres e os proletários, menos afetos à palavra escrita. Essa luta incansável para atingir o coração e a cabeça dos cidadãos, por meio da batalha dos símbolos, era condição indispensável para imposição da verdade propagada pela doutrina positivista.

Nesse processo de criação de novos símbolos, a República, porém, obteve êxito limitado, isso porque apenas os símbolos de tradição imperial – a bandeira, os brasões e o hino – e os com valores religiosos constituíram um imaginário popular republicano. Carvalho (1990) estima que os símbolos não teriam criado sólidas raízes na iconografia do povo. O debate ideológico e historiográfico proposto pelos positivistas limitou-se ao restrito círculo dos beneficiários do regime. O que foi definido como Revolução republicana não teve a participação do povo. Ainda que houvesse aspiração em direção a uma República e à abolição da escravatura, a Revolução republicana foi, de fato, segundo Carvalho (1990, p. 141), “uma conspiração simbólica conduzida por um pequeno número de políticos idealistas e de militares pragmáticos”.

Por fim, os símbolos republicanos foram esboçados por uma elite política junto a um grupo de artistas para representar um regime caracterizado pela ausência de envolvimento popular. Mesmo assim, devido à sua sobrevivência, a bandeira, desde 1889, o hino, desde 1831, e o mito de Tiradentes, desde 1889, tornaram-se símbolos nacionais ao lado de símbolos contemporâneos considerados “não oficiais”: o carnaval e o futebol.

A busca intensa por símbolos, que se iniciou ainda com as monarquias da Idade Média, como vimos no início deste capítulo, e que se estendeu, no Brasil, após a proclamação da República, é uma prova da imensa importância da comunicação simbólica política e cultural para construção de uma identidade nacional. Em meio a essa política simbólica, elegemos o verde-amarelo como principal símbolo para revelar a sociedade brasileira, dada a sua relevância na consolidação da identidade nacional, exercendo poderosa influência na encarnação de ideias e aspirações, cuja finalidade é a legitimação de qualquer regime político e da cultura de uma sociedade em formação. Nesse contexto, o verde-amarelo exerceu um papel de destaque na iconografia que possibilitou a projeção de interesses, aspirações e medos coletivos, imprescindíveis na implementação da ditadura civil-militar, no Brasil, em 1964. É dessa questão de que trataremos na seção seguinte.

## 1.2 O VERDE-AMARELO NO CAMPO DA DITADURA CIVIL-MILITAR E DA COPA DO MUNDO DE 70

*“A cor apoderou-se de mim: não tenho mais necessidade de persegui-la. Sei que ela me tomou para sempre. Tal é o significado desse momento abençoado. A cor e eu somos um só. Sou pintor”.*

Paul Klee

O apelo à tradição e a criação e/ou utilização de símbolos nacionais como instrumentos de legitimação político-ideológica para constituir o imaginário social não se restringe, como vimos na seção anterior, a uma época ou regime em particular. Entretanto, estratégias como essa costumam assumir maior visibilidade em governos ditatoriais. Em relação ao contexto brasileiro, o regime militar estabelecido entre os anos de 1964 e 1985 ilustra com precisão a afirmação feita por Carvalho de que, na medida em que símbolos e mitos atingem o imaginário coletivo, “podem também plasmar visões de mundo e modelar condutas” (1990, p.11). Durante uma parte considerável do período da ditadura militar de 1964, símbolos e cores nacionais foram amplamente explorados tendo em vista a imposição de uma gramática orientada pelo apreço aos sentimentos patrióticos e ao civismo, os quais, sobretudo nos primeiros anos do regime, se ancoravam na alardeada ameaça de desordem social e do avanço do comunismo. Dentre esses símbolos, destacamos a relevância do verde-amarelo como símbolo representativo do nacionalismo exaltado em demasia durante esse período. É sobre essa representatividade que me disponho a discorrer nesta seção.

A professora-pesquisadora Elisa Pereira Reis, no livro *O Estado Nacional como ideologia* (1988), esclarece que a crise econômica que precedeu o golpe militar de 64 colocou a autoridade pública sob severas pressões. É este o cenário que contemplava a sociedade brasileira a partir da década de 50: desafios políticos e econômicos que rapidamente erodiam a legitimidade do Estado. Diante de tal contexto, as propagandas do governo se empenharam em propagar um discurso de suposta instabilidade e perigo (de desordem social e do avanço do comunismo), razões pelas quais os interesses individuais tinham de ser subsumidos pelos interesses de um ente superior chamado nação. Conforme descreve Reis:

Uma vez mais, voltava-se a enfatizar a ideia de fortalecer o indivíduo coletivo, a pátria. Todos deveríamos aceitar os sacrifícios necessários à construção do “Brasil Grande”, argumentava-se. Por um período de tempo considerável o Estado nacional foi “anunciado” pela *mass-media* como se o simbolismo pudesse adquirir vida própria sem encontrar ressonância no cotidiano da população (1988, p.197).

Nesse sentido, a autora Ana Maria dos Santos, no livro *História do Brasil: de terra ignota ao Brasil atual* (2002), conta que, por meio de um amplo serviço de propagandas, militares buscaram explorar ao máximo os aspectos do governo considerados positivos naquele contexto, em especial, os índices de crescimento econômico. Frases de efeito como: “Ninguém segura este país”, “Brasil conte comigo” e “Brasil: ame-o ou deixe-o” revelam o apelo patriótico associado à difusão do otimismo referente à estabilidade e ao desenvolvimento do país.

O incentivo ao patriotismo estendeu-se por intermédio de um determinado conjunto de práticas, as quais tinham como suportes principais símbolos e cores nacionais que visavam a “inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição” (HOBBSAWM; RANGER, 1984, p.09). Para que tal objetivo fosse alcançado, impôs-se a Lei<sup>19</sup> 5.700, aprovada em 1º de setembro de 1971, a qual discorre sobre a forma e a apresentação dos símbolos nacionais brasileiros.

O autor Milton Luz, no livro *A história dos símbolos nacionais* (2005), ao apresentar as leis que regem a utilização e a reprodução dos símbolos nacionais, menciona que a modificação mais importante contida na Lei nº 5.700 está no art. 1º, “que declara inalteráveis<sup>20</sup> os símbolos nacionais” (LUZ, 2005, p. 193). Porém, tal imposição não levou em consideração uma lição importante na constituição de símbolos nacionais: a atualização dos símbolos. Conforme Luz

---

<sup>19</sup> Todas as leis referentes aos símbolos nacionais podem ser encontradas no livro *A história dos símbolos nacionais* (2005), de Milton Luz.

<sup>20</sup> A Lei nº 8.421, de 12 de maio de 1992, altera a Lei nº 5.700, no que se refere à atualização dos Símbolos Nacionais, agora não mais inalteráveis (LUZ, 2005).

(2005), essa condição é *sine qua non* para manter o significado dos símbolos. “A validade de um símbolo é função do seu significado. Assim, o símbolo não é imutável, mas, ao contrário, dever ser atualizado tantas e quantas vezes isso se torne necessário para que seja preservada a sua capacidade de representação cabal” (LUZ, 2005, p. 49). Isso se faz necessário, uma vez que os símbolos nacionais só são válidos na medida em que refletem a realidade da nação que representam, realidade esta que está em constante evolução.

Na seção anterior, vimos que a legitimação da República se deu pela criação de símbolos, instrumentos poderosos para manipulação do imaginário social em momentos de mudança política. Assim como os positivistas em 1889, os militares envolvidos no golpe de 1964 também compreenderam a importância do uso dos símbolos na construção de um novo conjunto de valores sociais e políticos. “Se a ação tinha de se basear no convencimento, impunha-se o uso dos símbolos” (CARVALHO, 1990, p. 139). Embora o autor, ao utilizar essa frase, se referisse aos positivistas republicanos, ela se enquadra perfeitamente no contexto que envolvia o golpe militar.

Convencer a nação brasileira a despertar um sentimento patriótico era condição indispensável ao êxito final da tarefa que se impunham os militares. Pierre Bourdieu, no livro *O poder simbólico* (2002), explica que os sistemas simbólicos, na condição de instrumentos estruturados e estruturantes de comunicação e de conhecimento, cumprem a função política de instrumentos de imposição ou de legitimação da dominação de uma classe sobre a outra. Além disso, o autor afirma que “o poder simbólico como poder de constituir o dado pela enunciação, de fazer ver e fazer crer, de confirmar ou de transformar a visão de mundo e, deste modo, a acção sobre o mundo, portanto o mundo” (BOURDIEU, 2002, p.14) depende de serem reconhecidos por aqueles que exercem o poder e os que lhes estão sujeitos.

Nesse contexto, o discurso governamental da época se empenhou para propagar a ideia de uma ameaça de comunismo, instigar o sentimento nacionalista, construir a visão de estabilidade econômica. É a linguagem, enquanto instrumento de comunicação, que permitiu aos militares instituir o verde-amarelo como símbolo do patriotismo e aflorar esse sentimento na nação brasileira, mesmo que de modo impositivo, por intermédio da aprovação de leis. A rigidez na regulação dos usos dos símbolos nacionais pode ser observada, também, no artigo 39 da Lei 5.700, de 1971, o qual prevê “a obrigatoriedade do ensino do desenho e do significado da Bandeira Nacional, bem como do canto e da interpretação da letra do Hino Nacional em todos os estabelecimentos de ensino, públicos ou particulares, do primeiro e segundo graus”. São essas medidas impositivas que evidenciam o caráter autoritário do regime militar.

Guedes e Da Silva (2019), no texto *O segundo sequestro do verde e amarelo: futebol, política e símbolos nacionais*, afirmam que as medidas autoritárias usadas para controlar as formas de usos e reprodução dos símbolos pátrios revelam outro aspecto relevante acerca da relação entre os militares e os símbolos nacionais no período: a ambiguidade. Se, por um lado, o discurso militar considerava o hino, a bandeira, o verde-amarelo como símbolos pertencentes ao povo, que, por conseguinte, deveria sacrificar-se em nome da nação; por outro, na prática, eram eles que delimitavam, mediante suas próprias convicções, as circunstâncias nas quais esses símbolos deviam ser acionados. O não cumprimento da lei que instituía normas para o uso dos símbolos nacionais acarretava aplicação de penalidades (GUEDES; DA SILVA, 2019). Dessa ambiguidade resulta o questionamento sobre o pertencimento dos símbolos pátrios na época: se pertenciam ao Estado ou à população.

Conforme assinala Bourdieu (2002), a política compreende o espaço, por excelência, da eficácia simbólica, ação que se manifesta por sinais capazes de produzir coisas sociais e, sobretudo, grupos. O poder do simbolismo permite a existência de tudo o que pode ser significado. Carvalho menciona que não há outra coisa que se pede de um símbolo nacional senão “a capacidade de traduzir o sentimento coletivo, de expressar a emoção cívica dos membros de uma comunidade nacional” (1990, p. 127). Porém, o despertar desse sentimento coletivo, de pertencimento a um grupo, depende de que este estabeleça uma relação de afetividade positiva com os símbolos nacionais. Relação que não se constituiu efetivamente em virtude da normatização, imposta pelos militares do regime de modo coercitivo, das práticas de culto à pátria (GUEDES; DA SILVA, 2019).

Como descrito na introdução deste capítulo, inúmeras vezes, ao longo da história, fez-se necessário recorrer a fontes de emanção simbólica que tocassem o coração da nação, suscitando nela as mais genuínas emoções. Guedes e Da Silva (2019) mencionam que teria sido essa a estratégia adotada, durante o governo do presidente Médici (1969-1974), por intermédio da propaganda governamental, com o objetivo de associar a realidade política vivida pelo país, esta caracterizada pela elevação dos índices de desenvolvimento e crescimento econômico, à conquista do tricampeonato de futebol na Copa do Mundo disputada no México, em 1970. Tal associação exerceu significativa contribuição para reacender a chama do “orgulho nacional” junto à população brasileira.

Ao se apropriar dos símbolos nacionais, por meio do futebol, na década de 1970, o povo passa a ser protagonista na construção da nação imaginada Brasil. Hobsbanw (1990) afirma que o esporte, desde de 1930, ano em que ocorreu a primeira Copa do Mundo de futebol masculino,



organizada pela Federação Nacional de Futebol (FIFA), tornou-se um espaço de autoafirmação nacional. Segundo o autor:

O que fez do esporte um meio único, em eficácia, para inculcar sentimentos nacionalistas, de todo modo só para homens, foi a facilidade com que até mesmo os menores indivíduos políticos ou públicos podiam se identificar como a nação, simbolizada por jovens que se destacavam no que praticamente todo homem quer, ou uma vez na vida terá querido: ser bom naquilo que faz. A imaginária comunidade de milhões parece mais real na forma de um time de onze pessoas com nome. O indivíduo mesmo, aquele que torce, torna-se o próprio símbolo de sua nação (HOBSBANW, 1990, p. 171).

Nesse sentido, a partir de 1970, o recrudescimento do orgulho nacional provocado pelo tricampeonato de futebol, em plena ditadura civil-militar, desafiava as rígidas regras de exposição e usos dos símbolos nacionais. A Copa do Mundo de 70<sup>21</sup> suscitou o uso do símbolo verde-amarelo, representado em bandeiras improvisadas e em outros artefatos, como, por exemplo, bandanas e sandálias, os quais, aos poucos, a indústria providenciava. Muitas vezes, ruas foram pintadas com as cores nacionais (GUEDES; DA SILVA, 2019). Uma parte expressiva da população tornou-se adepta do sentimento nacionalista motivado pelo futebol, apropriando-se do símbolo verde-amarelo das mais diversas formas. É nesse período que a sociedade brasileira assume o protagonismo em relação aos usos dos símbolos nacionais, enfraquecendo, conseqüentemente, o domínio do governo sobre eles.

Em razão do aniversário dos 50 anos do tricampeonato, a Confederação Brasileira de Futebol (CBF) lançou, durante o mês de junho de 2020, uma série com 70 matérias, chamada “50 anos do Tri”<sup>22</sup> para lembrar a conquista da Copa do Mundo de 70 pela seleção brasileira. Nessas matérias, é possível evidenciar a força simbólica do verde-amarelo como representativo do sentimento nacionalista durante a Copa do Mundo de 70 e, por conseguinte, durante o regime militar. A seguir, apresento algumas transcrições de uma das matérias intitulada “50 anos do Tri: campeões mundiais são recebidos com festa no Brasil”, publicada pela CBF, no dia 23 de junho de 2020:

Os jornais noticiavam as comemorações durante a madrugada do dia 21 para 22 desde o Rio Grande do Sul até Manaus. Bandeiras nos carros e nas ruas, fogos de artifício, alegria pelas cidades e muito verde e amarelo. Foram feitos blocos e uma celebração

---

<sup>21</sup> A seleção masculina de futebol usou uniforme nas cores azul e branco até a IV Copa do Mundo, realizada no Brasil em 1950. Após a derrota, na final, para a seleção uruguaia, episódio denominado “Maracanazo”, esse uniforme foi deixado de lado, pois fora considerado “azarado” (GUEDES; DA SILVA, 2019).

<sup>22</sup> A série completa encontra-se disponível no site: <https://www.cbf.com.br/selecao-brasileira/noticias/selecao-masculina/confira-todas-as-materias-sobre-os-50-anos-da-copa-do-mundo-de-1970>. Acesso realizado em 27 de junho de 2020.



generalizada. Além disso, também falaram sobre torcedores que saíram de São Paulo no dia anterior à chegada para receberem a Seleção no Rio de Janeiro.

[...]

A chegada era esperada desde o fim da partida contra a Itália. Entre uma celebração e outra, os brasileiros começavam a saber como seria a tão esperada chegada da Seleção ao Brasil. Primeiro, estava programada a parada na capital, para que os campeões levassem o troféu ao presidente da República. Lá, cercados por uma multidão que os aguardava na Praça dos Três Poderes, eles tiraram uma foto oficial, almoçaram e receberam prêmios. Para liberar a festa pelo país, Médici decretou ponto facultativo por dois dias.

[...]

Ruas foram fechadas, o trajeto completo divulgado e a expectativa só crescia. Moradores de todos os cantos da cidade poderiam participar da festa e ver de perto jogadores, o técnico Zagallo e, claro, a Jules Rimet. O atraso na chegada, que foi feita às 18h45, e a chuva não desanimaram. As ruas foram coloridas de verde e amarelo, blocos de carnaval saíram para dar o tom musical e a Seleção sentiu todo calor dos brasileiros. Durante todo caminho, os jogadores puderam presenciar a alegria e empolgação do povo. O longo trajeto ficou cheio o tempo inteiro por horas (CBF, 2020).

Figura 04: Delegação da seleção brasileira na Copa do Mundo de 70



Fonte: CBF, 2020.

Figura 05: Jornal O Globo fala sobre festa nas ruas na chegada dos campeões da Copa do Mundo de 70

**O POVO FÉZ UM CARNAVAL QUE VAROU A NOITE**

**O GLOBO \* 22-6-70 \* Página 7\***

# TODO O RIO FOI PARA A RUA CANTAR E DANÇAR

De Ipanema a Hangu, em todos os cantos do Rio explodiu de repente um carnaval: garotas dançando na capota dos carros, mulatas dançando nas calçadas, improvisados passistas sambando no asfalto. Faixas, pandeiros, cuicas, confete, serpentina. Buzinas, batucadas, bandeiras, balões. Era a alegria do povo cantando nas ruas a conquista da copa mundial.



A MAIOR FESTA EM IPANEMA FOI NA PRAÇA GEN. OSÓRIO



COMO NOS TUNÊIS O IRATÊGO NÃO PODIA ESCOAR, TODOS SALTAVAM DOS CARROS E IMPROVISAVAM BAILES

Na Zona Sul, na Zona Norte e por toda a parte todo mundo saiu às ruas para cantar e tricampeão. Carros berrando e levando bandeiras de todos os clubes jogaram em todos os bairros um desfile que varou a noite. Cada rua com suas próprias cores e músicas começou a cantar. O desfile se espalhou em milhares de ruas de Ipanema, Botafogo, Lapa. As ruas de samba começaram a dançar e, à noite, a alegria superou o próprio carnaval de Ipanema.

Na Avenida Velos Boas, um carnaval a vida de Brasil foi arrebatada toda a noite com fogos de artifício, músicas de bateria que entraram e saíram das ruas. Grande parte da avenida foi interditada para que os torcedores brasileiros e estrangeiros possam assistir ao desfile.

que entraram no desfile foram as da Avenida Nereu de Azevedo, de Copacabana e para todos os bairros. Não havia uma rua que não tivesse "sua" festa.

Um helicóptero sobrevoadou toda a Zona Sul, lançando confete, pirotecnia e também uma chuva de confete em grande quantidade. Nas calçadas o aplauso do povo era impressionante. Depois das 10 horas por causa da escuridão, os festeiros acenderam suas grandes lanternas, e as ruas ficaram iluminadas com milhares de lanternas. Não havia lanternas de cores variadas, inclusive azuis, em que não se vêem suas lanternas. E nas ruas e bairros da Zona Sul, a festa não parou no dia e a festa do "ter",

**JULIANA NASCEU TRICAMPEÃ**



Fonte: CBF, 2020.

A apropriação do símbolo verde-amarelo pela população brasileira na ditadura civil-militar passou, sem dúvida, pelo futebol. Durante a Copa do Mundo de 1970, houve a flexibilização, consentida pelo presidente Emilio Garrastazu Médici, das leis que regiam a utilização e reprodução dos símbolos nacionais. A esse respeito Fraga (2014), no livro *Uma triste história de futebol no Brasil*<sup>23</sup>, menciona que, à época da Copa do Mundo de 1970, o regime militar, comandado por Médici, procurou capitalizar a conquista futebolística transformando-a em símbolo de um governo que não havia sido eleito através das urnas. Para isso, o governo vigente da época investiu significativamente na preparação da seleção brasileira de 1970, a fim de instituir uma psicologia coletiva, na qual “a conquista de um título pelo selecionado brasileiro poderia sinalizar para um aumento do quadro de otimismo diante da crise” (FRAGA, 2014, p. 507). Tal fenômeno é possível, uma vez que o futebol pode interferir na forma como o indivíduo percebe as estruturas em que está inserido. A vitória foi o pressuposto para gerar uma sensação de otimismo, ainda que fugaz, no âmbito psicológico da sociedade brasileira, o que pressupõe que não há, por parte do torcedor, uma separação absoluta

<sup>23</sup> A saber que o título completo é *Uma triste história de futebol no Brasil: o maracanaço – nacionalidade, futebol e imprensa na Copa do Mundo de 1950*.

entre o universo do futebol e o que diz respeito a outros setores, tais como a política ou a economia (FRAGA, 2014).

Conforme descreve Livia Gonçalves Magalhães, no texto *Com a taça nas mãos: sociedade, Copa do Mundo e ditaduras no Brasil e na Argentina* (2013), o futebol é uma esfera que possibilitava ao regime ditatorial promover uma suposta união nacional em um espaço que não passava pelo setor político. Nesse contexto, a seleção de futebol era um elemento comum, um espaço de diálogo e de identificação entre a ditadura e importantes parcelas da sociedade brasileira. É nesse cenário de futebol, de euforia, de expressão popular e de autoritarismo que o verde-amarelo passou a ser símbolo do orgulho nacional. Para que tal simbologia verde-amarela fosse instituída no imaginário social, o governo do General Médici investiu em campanhas e em pequenos filmes produzidos pela Assessoria Especial de Relações Públicas (AERP), cujo objetivo era transmitir um clima de paz e harmonia no país que desvinculasse a imagem do regime da ideia de ditadura (MAGALHÃES, 2013).

As Copas do Mundo reavivavam no imaginário social a noção de que indivíduo e nação eram um só. Nesse sentido, podemos afirmar que o símbolo verde-amarelo, nesse contexto, passa a significar essa união – referência essa planejada pelos governos autoritários do regime militar, os quais fizeram da linguagem, no âmbito futebolístico, um instrumento de aproximação entre governo e população. Deve-se a esse interesse o esforço despendido pelo presidente Médici, no início da década de 1970, para que os brasileiros pudessem comprar televisores. O regime trouxe, literalmente, a seleção para os brasileiros. Conforme as palavras de Médici, em um discurso proferido no dia 25 de janeiro de 1970, no 416º aniversário de fundação da cidade de São Paulo: “Solidariedade também é juntar-se as paixões da alma popular<sup>24</sup>”. O então presidente fez questão de que os brasileiros soubessem de seu empenho para que pudessem assistir aos jogos da Copa do Mundo de 70.

Como menciona Cassirer (2012, p. 190), “as expressões humanas mais elementares não se referem a coisas físicas, nem são sinais meramente arbitrários”. A linguagem não faz parte de um mundo de percepções completamente objetivas meramente para atribuir nomes, que seriam signos externos e arbitrários, a objetos; e, sim, ela própria é a mediadora na formação dos objetos (CASSIRER, 2012). É a linguagem, portanto, a mediadora na formação do símbolo verde-amarelo como representativo da fusão entre o Estado e a população brasileira.

---

<sup>24</sup> O discurso completo pode ser acessado na página Biblioteca Presidente da República através do link <http://www.biblioteca.presidencia.gov.br/presidencia/ex-presidentes/emilio-medici/discursos/1970/03/view>. Acesso realizado em 28 de junho de 2020.

É possível falar em população brasileira ao invés de falar em torcedores, isso porque, durante as Copas do Mundo, muitas pessoas que não se interessavam por futebol em outros períodos transformavam-se em torcedores fanáticos. Mesmo os que seguiam não demonstrando interesse tinham as suas rotinas alteradas para adaptar-se ao período verde-amarelo (GUEDES; DA SILVA, 2019). Entretanto, nesse aspecto, é preciso trazer para essa reflexão o conceito de “risco das categorias na ação”, cunhado por Marshall Sahlins, no livro *Ilhas de História* (1990). Para o autor, “o uso de conceitos convencionais em contextos empíricos sujeita os significados culturais a reavaliações práticas” (SAHLINS, 1990, p. 181). Nesse sentido, da mesma maneira em que o mundo pode escapar facilmente dos esquemas representativos de um determinado grupo, nada pode assegurar que sujeitos inteligentes e motivados, com interesses e biografias sociais diversas, utilizarão as categorias existentes, consoantes as formas prescritas (SAHLINS, 1990). Isso significa que o valor do símbolo verde-amarelo atribuído na década de 70 como sendo o resultado da união entre seleção masculina de futebol e a população, constituindo, por conseguinte, a nação brasileira está sujeita à experiência humana.

A seleção de futebol masculino é um “semióforo” representante da totalidade da nação brasileira. O símbolo verde-amarelo, desde 1970, em cada Copa do Mundo, permanece representando o sentimento nacionalista da população brasileira. Tanto o processo de implementação da República em 1889 quanto a ditadura militar entre as décadas de 70 e 80 evidenciam que as cores nacionais foram usadas conforme o interesse de determinados grupos políticos. Entretanto, o domínio simbólico não ficou restrito a esses grupos: como vimos, o símbolo verde-amarelo pertence a quem dele necessita para uso social, político e cultural, sendo seu pertencimento transitório e mutável. Paradoxalmente, esse símbolo é, ao mesmo tempo, de todos os brasileiros e de nenhum. O processo de recriação nacional por meio do símbolo verde-amarelo manifestou-se não apenas em contextos envolvendo política e futebol, como estudado até aqui, a literatura também foi palco da expressividade verde-amarela como símbolo máximo da nação brasileira. É por essa área que seguiremos nosso percurso de estudo.

### 1.3 O SÍMBOLO VERDE-AMARELO NO MODERNISMO

*“No momento, meu espírito está inteiramente tomado pelas leis das cores. Ah, se elas nos tivessem sido ensinadas em nossa juventude”.*

*Van Gogh*

A representação simbólica do nacionalismo pelo verde-amarelo estende-se por diversas fases da constituição da nação brasileira: durante o fenômeno de implementação da República,



em 1889, no período da ditadura civil-militar, entre os anos de 1964 e 1985, conforme abordado nas duas primeiras seções deste capítulo. Entretanto, o nacionalismo, enquanto processo sócio-histórico de constituição da nação, não foi um fenômeno exclusivo de contextos políticos. A busca pela reafirmação da identidade nacional brasileira por meio do símbolo verde-amarelo também esteve presente no campo da literatura, em especial, na arte moderna brasileira, entre as décadas de 1920 e 1930. Nesse sentido, esta seção apresenta um estudo acerca da constituição simbólica do verde-amarelo a partir das três vertentes que compõem o modernismo nacionalista: a *Antropofagia* (1927) criada por Oswald de Andrade; o *Verde-Amarelo/Escola da Anta* (1926/1929), formado Menotti del Picchia, Plínio Salgado e Cassiano Ricardo; e a corrente liderada por Mario de Andrade (1924).

A pesquisadora Mônica Pimenta Velloso, no texto *A brasilidade Verde-amarela: nacionalismo e regionalismo paulista* (1993), descreve que o clima pós Primeira Guerra Mundial (1914-1918) determinou alterações fundamentais na forma de se pensar o Brasil. A crise de valores que atingiu o cenário europeu refletiu na configuração do país. Os intelectuais brasileiros da época passaram a difundir a ideia da velha e da nova civilização: o Brasil passou a ser visto como um organismo sadio e vivo enquanto a Europa passou a ser considerada um território decadente. Tal ideia desconstruiu o mito liberal da era internacional, o qual tornava obsoletos os nacionalismos. Com isso, o Brasil viu-se diante de seus problemas, como quistos de imigrantes e amplidão territorial, os quais expuseram a fragilidade do país no panorama internacional, ampliando o fantasma da cobiça externa. É nesse contexto que o Brasil precisava com urgência criar uma nação, problema que assumiu lugar de destaque no debate intelectual cuja missão era encontrar um tipo étnico específico que representasse a identidade nacional capaz de romper com um passado de dependência cultural.

A missão pela busca de uma identidade nacional modificou radicalmente a forma de conceber o papel do intelectual e da literatura. Conforme menciona o historiador norte-americano Thomas E. Skdimore, na obra *Preto no branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*, “um novo e robusto sentimento de confiança refletia-se ainda no sentimento – também novo – da identidade literária do Brasil” (1976, p. 195). Essa nova identidade literária sugeria que o intelectual devia direcionar suas reflexões para o país e não mais para o escapismo e intimismo, já que o momento era de luta e engajamento no processo de constituição da nação brasileira (VELLOSO, 1993).

O nível valorativo de uma obra literária passou a ser definido pelo grau de referência com o qual esta expressava a terra e a sociedade brasileira. Antônio Cândido, no livro *Literatura*

*e sociedade* (2006), menciona que a constituição do patriotismo como “pretexto” e o consequente papel didático de quem contribui para coletividade assumida pelo escritor contribuíram para legibilidade das obras, as quais passaram a “expressar os anseios de todos; dar testemunho sobre o país; expressar ou ‘reproduzir’ a sua realidade” (CÂNDIDO, 2006, p. 96). Conforme Velloso (1993), em Olavo Bilac o nacionalismo literário esteve associado à mobilização militar. Segundo esse escritor, o patriotismo é interpretado como um dever cívico, cabendo aos intelectuais de inclinação militarista e aos militares propriamente ditos assumi-lo integralmente. Nessa nova fase, a literatura deveria deixar de ser apenas um “templo de arte” para se transformar em uma “escola de civismo” (VELLOSO, 1993). Nessa perspectiva, a arte deixaria de ser um caprichoso subjetivismo para contribuir na própria organização da sociedade.

No lento processo de maturação da personalidade nacional, conforme esclarece Cândido (2006), a literatura brasileira foi se distanciando da portuguesa na medida em que aquela passou a tomar consciência da sua diversidade, opondo-se a esta, num esforço de autoafirmação. Em contrapartida, os portugueses reagiram com um certo excesso de autoridade ou desprezo, “como quem sofre ressentimento ao ver afirmar-se com autonomia um fruto seu” (CÂNDIDO, 2006, p. 118). Assim, a fase culminante da autoafirmação brasileira, composta pela Independência política e pelo nacionalismo literário do Romantismo, se deu por meio de verdadeira negação dos valores portugueses até que a autoconfiança do amadurecimento levasse os brasileiros a superar a fase de rebeldia. “Pode-se mesmo dizer que a nossa rebeldia estereotipada contra o Português, representando um recurso de autodefinição, recobria no fundo um fascínio e uma dependência” (CÂNDIDO, 2006, p. 119), visto que todo o nosso século XIX foi dependente literariamente de Portugal.

O anseio pela independência dos padrões literários europeus iniciou ainda em 1917. Conforme a pesquisadora Graziela Nuclério Forte, no texto *O projeto nacional dos modernistas* (2009), ainda nessa data, notava-se a preocupação dos artistas plásticos brasileiros em superar a defasagem cultural e o desejo de alavancar o país e acompanhar as proposições do século XX, reestruturando seus códigos. Foi em meio a esse contexto que a Semana da Arte Moderna de 1922 apresentou novas concepções que buscavam valorizar a plena liberdade de criação, apesar de que se valiam de elementos estéticos europeus. Luís Rodolfo Vilhena, no texto *A cultura brasileira cordial e folclorista* (1997), afirma que a Semana da Arte Moderna de 1922 tinha como objetivo inicial atualizar a arte brasileira, por intermédio do contato com uma estética europeia inspirada nas vanguardas históricas. Porém, o movimento passou a buscar uma estética nacional baseada nas manifestações oriundas da arte popular e do folclore, com o intuito de

valorizar a singularidade cultural, implicando um conhecimento aprofundado da própria realidade e identidade nacional.

A preocupação com a valorização das nossas tradições culturais e folclóricas passou a ser preocupação recorrente entre os modernistas. Recuperar essas tradições equivale a construir a identidade brasileira, sem a qual seria impossível ao país afirmar sua autonomia no panorama internacional (VELLOSO, 1993). Nesse contexto, o modernismo estético, ocorrido na primeira fase do modernismo, durante a década de 1920, no qual artistas plásticos, literatos e músicos tinham como referência para as suas obras a vanguarda europeia, começou a perder espaço em 1924 para o modernismo nacionalista, o qual promoveu a valorização das etnias formadoras do país como o negro e o índio através da literatura e das representações plásticas do período (FORTE, 2009). “O mulato e o negro são definitivamente incorporados como temas de estudo, inspiração, exemplo. O primitivismo é agora fonte de beleza e não mais empecilho à elaboração da cultura” (CÂNDIDO, 2006, p. 127). Isso não só na literatura como também na pintura, na música, nas ciências do homem.

Em 1926, houve uma ruptura entre os escritores modernistas, o que acarretou o surgimento de três vertentes com objetivos distintos. A historiadora Helaine Nolasco Queiroz, no texto *Antropófago e Nhenguaçu Verdeamarelo: dois manifestos em busca da identidade nacional brasileira* (2011), explica que a primeira, a vertente osvaldiana, surgiu ainda em 1924, com a publicação do *Manifesto da Poesia Pau-Brasil*, lançado por Oswald de Andrade no jornal *Diário Carioca*. Esse manifesto trouxe como proposta a literatura atrelada à realidade do Brasil, disposta a expressar o nacional e o popular, marcando um posicionamento contrário aos princípios acadêmicos, ao naturalismo e ao romantismo. Além disso, o manifesto era favorável à influência francesa; defendia a revisão do conceito de arte, principalmente em relação à importância da fotografia, uma vez que não cabia mais a ela a função de expressar fielmente a realidade. O objetivo principal era o reconhecimento universal da arte brasileira, superando o atraso cultural por meio da incorporação da tradição popular filtrada por um olhar modernista (FORTE, 2009). Para que tal objetivo fosse cumprido, elegeu-se os elementos da cultura popular como representantes da diversidade social do país, desse modo, esses elementos deveriam servir de inspiração para os artistas da época.

Dois anos mais tarde, em maio de 1928, Oswald de Andrade publicou o *Manifesto Antropófago*, no primeiro número da *Revista de Antropofagia*. Esse documento não só dava continuidade ao *Manifesto da Poesia Pau-Brasil* como o radicalizava (QUEIROZ, 2011). Segundo descreve Vera Lúcia Oliveira, no livro *Poesia, mito e história no modernismo*



*brasileiro* (2002), a continuidade se estabelecia, dentre outras questões, na busca pelas raízes da nacionalidade para desconstruir a visão de que o país é apenas um objeto passivo, dependente de outros centros econômicos e culturais mais avançados. O teor radical se deve à adoção de uma reação violenta e ativa contra a cultura “importada”, transformando os elementos estrangeiros em matéria prima para criação de uma cultura brasileira.

A reelaboração, de modo autônomo, das ideias e dos modelos importados objetivava o distanciamento da relação modelo/cópia predominante no panorama cultural brasileiro até então (QUEIROZ, 2011). A poesia *Pau Brasil* e a *Antropofagia* “exprimem a atitude de *devoração* em face dos valores europeus, e a manifestação de um lirismo telúrico, ao mesmo tempo crítico, mergulhado no inconsciente individual e coletivo, de que *Macunaíma* seria a mais alta expressão (CÂNDIDO, 2006, p. 130). A *Antropofagia* trouxe uma visão positiva sobre o índio, desconstruindo o estigma bárbaro oriundo da visão europeia e elegendo-o símbolo da identidade nacional. Esse movimento defendia, ainda, o comunismo e o surrealismo e afirmava-se incomodado pela realidade social opressora (FORTE, 2009).

Em 1926, ano anterior ao lançamento do *Movimento Antropófago*, o grupo *Verdeamarelo*<sup>25</sup>, formado por Menotti del Picchia, Plínio Salgado e Cassiano Ricardo, iniciava sua atuação através da publicação de uma série de artigos, que anunciavam publicamente a criação da chamada “Academia Verdeamarela”, no Correio Paulistano, órgão conservador ligado ao Partido Republicano Paulista (QUEIROZ, 2011). De modo geral, esse movimento criticava a literatura passadista, cópia de modelos europeus, e o nacionalismo afrancesado. Em contrapartida, defendiam a criação de uma literatura nova, livre de formalismos e da influência europeia e adequada ao momento pelo qual passava a humanidade, no qual era necessário proclamar o que o Brasil tinha de mais autêntico: suas paisagens, seu clima, sua vegetação, suas raças e seu povo (QUEIROZ, 2011). Assim, o regionalismo passa a ser um ponto de defesa crucial para esse grupo, diferenciando-o do ideário modernista.

O repúdio ao parnasianismo e ao romantismo, a preferência a síntese ao estudo aprofundado e o comportamento próximo ao de partidos políticos eram alguns pontos comuns entre “antropofágicos” e “verdeamarelistas”. Já as diferenças podem ser nitidamente observadas no que corresponde aos princípios religiosos e à ideologia política. Enquanto estes defendiam a religião católica, consideravam-se tolerantes com as demais religiões, criticavam o comportamento mundano, ocioso e repleto de orgias sexuais do burguês moderno e

---

<sup>25</sup> Em 1927, o grupo *Verdeamarelo* sofreu uma cisão, motivada pela rejeição, por parte de Plínio Salgado, de algumas propostas apresentadas, fundando uma nova corrente, denominada *Escola da Anta* (QUEIROZ, 2011).

valorizavam a família e a moralidade; aqueles negavam as influências religiosas e denunciavam a postura opressora das velhas oligarquias e das novas burguesias (FORTE, 2009). No cenário político, o *Verdeamarelo* assumiu um posicionamento direitista, preocupavam-se em combater o comunismo; já o *Antropófago* assumiu uma postura de esquerda ou comunista. No texto *A palavra e o pensamento integralista* (1935), Gustavo Barroso afirma que o primeiro grupo visava a defender o país do marxismo, do socialismo, do materialismo, do ateísmo, do sensualismo, da grosseria dos sentimentos e do comunismo.

O *Movimento Verdeamarelo* buscava expressar um nacionalismo inerente ao espaço Brasil, para isso, retomam o pensamento romântico que vincula brasilidade e natureza à questão da identidade nacional. A natureza era considerada elemento abalizador e construtor da nacionalidade, por isso observá-la era fundamental para apreender nossa originalidade. Plínio Salgado afirma que ao pintar um coqueiro, o homem deve transformar-se no próprio coqueiro. Na concepção “Verdeamarela”, a fusão “homem-natureza-brasilidade” deve ser completa. Para tanto, esse grupo defendia a brasilidade como fator que possibilita a comunhão natural do homem com o meio ambiente. Ao intelectual, cabia a missão de criar a consciência nacional, removendo obstáculos que pudessem impossibilitar a comunhão homem-meio, como as ideias alienígenas, o mal da inteligência e o mal urbano (VELLOSO, 1993).

A terceira vertente, defendida por Mário de Andrade, propunha uma pesquisa cuidadosa das tradições populares, imprescindível para se compreender o Brasil, diferentemente daquilo que defendiam Oswald de Andrade e Plínio Salgado, os quais optaram por formas intuitivas. Em um estudo sobre escritos teóricos e etnográficos de Mário de Andrade, a professora-pesquisadora Elizabeth Travassos, na obra *Os Mandarins Milagrosos: Arte e Etnografia em Mário de Andrade e Belá Bartók* (1997), menciona que um dos métodos mais promissores de abordar as complexas relações entre os conceitos antropológico e humanístico de cultura corresponde ao estudo do ideário estético primitivista. Baseado na utilização de elementos culturais populares tradicionais pela “alta cultura” erudita, esse ideário se entrelaça à reflexão sobre identidade nacional e com o desejo de afirmação de uma arte autenticamente nacional.

Aos poucos, Mário de Andrade foi se afastando intelectual e politicamente de Oswald de Andrade por considerar sua obra incapaz de instituir uma cultura brasileira moderna. Para construção de uma arte genuinamente brasileira, o musicólogo utiliza-se da coleta etnográfica de música popular, considerada instrumento de conhecimento da especificidade natural do povo brasileiro e, por conseguinte, base de uma nova visão de mundo que deveria orientar a cultura erudita do país (TRAVASSOS, 1997). O projeto de brasilidade de Mário de Andrade foi

endossado por intelectuais modernistas ligados a tendências políticas muito distintas: liberais, comunistas, anarquistas e integralistas (FORTE, 2009).

Em linhas gerais, a história de constituição da identidade e da cultura brasileira esteve atrelada aos interesses da elite em anular múltiplos desequilíbrios regionais – culturais, sociais e econômicos – privilegiando a restauração da nação com uma identidade cultural única por meio da arte. O pesquisador Pedro Duarte, no texto *(Des) identidade brasileira: o caso Modernismo e os causos de Macunaíma* (2017), afirma que pensar a arte e Brasil de uma vez só foi o compromisso firmado pelo Modernismo do século XX. Nesse sentido, o Modernismo foi, em um só tempo, criativo de arte e formativo do país, tentando entrar em sintonia com as vanguardas europeias, de um lado, e com a cultura brasileira, por outro. Foi tanto um movimento estético quanto de pensamento. “Não se perguntava apenas o que é o Brasil, mas também o que é este ‘é’ pelo qual se procurava responder à pergunta tradicionalmente” (DUARTE, 2017, p. 46). A unidade do Brasil não seria constituída pela pureza intrínseca de si, mas pela assimilação impura do outro.

O homem, ao adotar as condições de sua própria vida, deixa de estar num universo meramente físico e passa a viver em um universo simbólico. “A linguagem, o mito, a arte e a religião são partes desse universo. São os variados fios que tecem a rede simbólica, o emaranhado da experiência humana” (CASSIRER, 2012, p. 48). É essa rede que refina todo o progresso humano em pensamento e experiência. O homem deixa de confrontar-se imediatamente com a realidade física e passa a ver ou conhecer alguma coisa somente pela interposição da atividade simbólica. “É inegável que o pensamento simbólico e o comportamento simbólico estão entre os traços mais característicos da vida humana, e que todo o progresso da cultura humana está baseado nessas condições” (CASSIRER, 2012, p. 51). O princípio do simbolismo, com sua universalidade, validade e aplicabilidade geral, é a porta de entrada para o mundo especificamente humano, para o mundo da cultura humana.

Nesse processo de construção de uma identidade nacional de uma arte genuinamente brasileira por meio daquilo que é local, o símbolo verde-amarelo, contido, sobretudo, no *Movimento Verdeamarelo*, passa a significar um nacionalismo constituído por elementos puramente brasileiros, sem qualquer influência europeia, conforme podemos perceber no trecho, a seguir, extraído do *Manifesto Nhenguaçu Verdeamarelo*, publicado no jornal paulistano *Correio do Povo*, em 17 de maio de 1929:

*O grupo “verdamarélo”, cuja regra é a liberdade plena de cada um ser brasileiro como quiser e puder; cuja condição é cada um interpretar o seu país e o seu povo*

*através de si mesmo, da própria determinação instintiva; - o grupo “verdamelelo”, à tirania das sistematizações ideológicas, responde com a sua alforria e a amplitude sem obstáculo de sua ação brasileira.*

*Nosso nacionalismo é de afirmação, de colaboração coletiva, de igualdade dos povos e das raças, de liberdade do pensamento, de crença na predestinação do Brasil na humanidade, de fé em nosso valor de construção nacional.*

[...]

*Aceitamos todas as instituições conservadoras, pois é dentro delas mesmo que faremos a inevitável renovação do Brasil, como o fez, através de quatro séculos, a alma da nossa gente, através de todas as expressões históricas. Nosso nacionalismo é “verdamelelo” e tupi. [...] (MANIFESTO NHENGAÇU: 1929)*

O verde-amarelo também é símbolo de um nacionalismo resultado do amálgama de vários sujeitos, sob a influência de caracteres tais como a geografia, construindo uma identidade brasileira que contemplasse toda a expansão territorial, isto é, os oito milhões de quilômetros quadrados; a economia, revelando a produção nacional pela agricultura, pela pecuária ou pela mineração; e a história, ao mostrar o brasileiro como resultado da miscigenação entre negros, índios, portugueses e outros povos. Trata-se de um nacionalismo cujo sujeito é atuante no panorama cultural brasileiro:

*A Nação é uma resultante de agentes históricos. O índio, o negro, o espadachim, o jesuíta, o tropeiro, o poeta, o fazendeiro, o político, o holandês, o português, o índio, o francês, os rios, as montanhas, a mineração, a pecuária, a agricultura, o sol, as léguas imensas, o Cruzeiro do Sul, o café, a literatura francesa, as políticas inglesa e americana, os oito milhões de quilômetros quadrados... Temos de aceitar todos esses fatores, ou destruir a nacionalidade, pelo estabelecimento de distinções, pelo desmembramento nuclear da ideia que dela formamos. (MANIFESTO NHENGAÇU: 1929)*

Em síntese, o Modernismo corresponde à tendência mais autêntica da arte e do pensamento brasileiro, seja na literatura, na música, na pintura, no folclore ou na antropologia. Não à toa que a data da Semana de Arte Moderna de 1922 coincide com o aniversário do centenário da independência política do Brasil. Porém, faltava, ainda, conquistá-la na cultura. Uma cultura distante do passadismo e do estrangeirismo para que o passado e o estrangeiro fossem redescobertos por novas ações criadoras. Modernizar a cultura brasileira significava, na conjuntura modernista, tomá-la como produto construído através do intercâmbio constante entre os elementos que constituem a brasilidade. Nesse sentido, o símbolo verde-amarelo, contido no *Movimento Verdeamarelo*, significa a constituição de um nacionalismo sem cópiado do mundo estrangeiro, significa, também, a construção de uma arte moderna do Brasil e não mais no Brasil.

## CAPÍTULO II

### O PROTAGONISMO DO HOMEM NA RELAÇÃO ENTRE LÍNGUA, CULTURA E SOCIEDADE

*“Tudo é teu, que enuncias. Toda forma nasce uma segunda vez e torna infinitamente a nascer” (...)*

Carlos Drummond de Andrade  
(A palavra e a Terra)

Este capítulo é dedicado ao arcabouço teórico de Benveniste, especialmente ao que diz respeito a seus estudos enunciativos e semiológicos, desenvolvidos mais precisamente entre os anos 1968 e 1969. Há dois artigos de Benveniste que, metaforicamente falando, me servem de farol, cujo objetivo é orientar o percurso teórico a ser construído, quais sejam: *Estrutura da língua e estrutura da sociedade*, de 1968, e *Semiologia da língua*, de 1969. Mesmo que esses sejam os textos de Benveniste que tomo por base para elaboração deste estudo, é necessário um recorte teórico contendo alguns conceitos fundamentais, presentes em outros textos do autor, para compreendermos as implicações em torno da relação entre linguagem, homem, cultura e sociedade, mobilizadas no decorrer deste capítulo.

Nesse sentido, é no prefácio do primeiro tomo da obra *Vocabulário das Instituições Indo-europeias* (1995), originalmente publicada, na França, em 1969, que encontro aparato para formulação do método de análise a ser utilizado para o estudo do sintagma verde-amarelo em diferentes situações enunciativas, para, por meio da língua – sistema semiológico – interpretar a sociedade. Método esse empregado por Benveniste (1995, p.09) no *Vocabulário das instituições indo-europeias*, qual seja:

O ponto de partida é geralmente escolhido em alguma língua indo europeia, entre os termos dotados de um valor fecundo, e em torno desse dado, por meio do exame direto de suas particularidades de forma e de sentido, de suas ligações e oposições efetivas, e depois pela comparação entre as formas aparentadas, recompomos o contexto em que ela se especificou, muitas vezes ao preço de uma profunda transformação. Tentamos, assim, restaurar os conjuntos que a evolução submeteu a deslocamentos, trazer à luz estruturas ocultas, reconduzir a seu princípio de unidade as divergências nos empregos técnicos, e ao mesmo tempo mostrar como as línguas reorganizam seus sistemas de distinções e renovam seu aparato semântico.

De modo sistemático, o método proposto por Benveniste consiste em: escolher um termo “dotado de valor fecundo” e, em seguida, recompôr seu contexto de uso, no qual se especificam usos e no qual se busca a significação, não a designação<sup>26</sup>; analisar a correlação entre forma e sentido ou entre forma e função visto que a língua é uma prática humana; considerar o duplo funcionamento subjetivo e referencial do discurso, dado pela estrutura formal da pessoa/ não pessoa. Segundo Flores (2019), é o conjunto dessas diretrizes que dá consistência à tese de que *a língua contém a sociedade*.

Além disso, considero essencial trazer esse texto para esta discussão, uma vez que, em razão dos inúmeros exemplos apresentados da língua interpretando a sociedade, temos, sobretudo, um trabalho acerca da relação língua-sociedade-cultura, que se dá por intermédio do

---

<sup>26</sup> Essa questão será abortada na seção 2.1.3.

sentido. As modificações apresentadas no vocabulário em consonância com as particularidades das culturas e o funcionamento da sociedade deixam seus registros, seus novos valores que se imprimem na língua. Daí consiste a afirmação de Benveniste, no texto *Estrutura da língua e estrutura da sociedade*, de que essas duas instituições – língua e sociedade – nasceram em conjunto e da mesma necessidade. Tratarei desta questão na primeira seção deste capítulo, tomando como referência o texto *Estrutura da língua e estrutura da sociedade*.

Ao afirmar que “a noção do indo-europeu vale, primeiramente, como noção linguística e, se podemos estendê-la a outros aspectos da cultura, será também a partir da língua” (BENVENISTE, 1995, p. 08), Benveniste concebe a língua como único critério válido para inclusão ou exclusão de um povo daquilo que ele se refere como indo-europeu. As análises de comparação das línguas que integram à família do indo-europeu eram feitas até então, de um lado, a partir da reconstrução de formas aparentadas, de outro, por meio da verificação do desenvolvimento das línguas particulares, tendo como base uma forma indo-europeia. Esses dois métodos de comparação possibilitavam distinguir as conservações e as inovações, explicar as discordâncias e as concordâncias entre os vocabulários das línguas antigas. As concordâncias permitiam ilustrar os principais aspectos de uma cultura comum, o modo de vida e os costumes dos povos falantes de determinada língua indo-europeia.

Benveniste, contudo, propõe-se a um estudo diferente do que vinha sendo desenvolvido até então: os dados de que trata o linguista, em sua maioria, não pertencem ao vocabulário comum; são específicos como termos de instituições, em línguas particulares, a partir dos quais o linguista propõe-se a estudar “a formação e a organização do vocabulário das instituições” (BENVENISTE, 1995, p. 09), entendidas aqui em acepção ampla, visto que contemplam desde as instituições clássicas de direito, da religião até os modos de vida, as relações sociais, os processos de fala e de pensamento. Por conseguinte, o linguista projeta uma semiologia da língua, visto que se refere à significância da língua em seu funcionamento discursivo, ou seja, à significância da língua discurso. Tal concepção teórica será abordada na segunda seção deste capítulo, tomando por base o texto *Semiologia da língua*.

Ainda fazendo menção ao *Vocabulário das Instituições indo-europeias*, Benveniste (1995, p. 07) define o indo-europeu “[...] como uma família de línguas oriundas de uma língua comum e que se diferenciam por separação gradual”. Flores (2019, p. 122) esclarece que o indo-europeu é tanto um ponto de chegada, em razão da reconstrução da gênese de termos em línguas particulares, quanto um ponto de partida. “No primeiro, há reconstrução; no segundo,



desenvolvimento”. É a partir da noção ampla de “instituição” que é possível estabelecer relações entre língua e sociedade em seus níveis fundamentais<sup>27</sup>.

Torna-se evidente, desse modo, como o vocabulário expressa a evolução das instituições, assumindo “valores especializados” e passando a “constituir conjuntos que traduzem [...] o surgimento de novas atividades ou concepções.” (BENVENISTE, 1995a, p. 11). Diante disso, encontramos nos estudos comparatistas de Benveniste mais um ponto significativo no decorrer de suas reflexões: o par designação e significação. Esse processo de mudança que é interior a uma língua pode, inclusive, agir sobre outras línguas a partir das relações culturais entre diferentes comunidades.

Essa linha de pensamento nos coloca diante do axioma benvenistiano desenvolvido no texto *Estrutura da língua e estrutura da sociedade*: “a língua contém a sociedade”. A partir disso, pensemos acerca do que afirma Benveniste (1995, p. 10) no *Vocabulário das Instituições Indo-europeias*: “elucidamos a *significação*; outros se encarregarão da *designação*”. Nos dois volumes da obra, Benveniste (1995) faz uma reflexão de línguas que não visa elencar designações; seu pensamento incide sobre uma das noções mais caras de sua teoria da linguagem que é a significação. O que está proposto é um estudo linguístico no qual a noção do indo-europeu não se fecha na língua, mas parte da língua para explicar aspectos culturais das instituições sociais.

Nessa perspectiva, estudar o sintagma verde-amarelo incide diretamente na relação língua e cultura, tomando por base o que lhes é comum: uma e outra consistem em sistemas de valores e encontram na significação o denominador comum. Minha intenção ao propor um estudo sobre o sintagma verde-amarelo é mostrar de que modo a língua, sistema de formas significantes, carrega valores culturais que se imprimem na língua e refletem o funcionamento da sociedade.

Os estudos comparatistas de Benveniste presentes no *Vocabulário das Instituições Indo-europeias* permitem-nos um olhar também para seus estudos semiológicos para, dessa forma, compreendermos o que possibilita à língua interpretar a sociedade. Por isso as noções teóricas mobilizadas neste capítulo terão por base um estudo dos textos *Estrutura da língua e estrutura da sociedade* e *Semiologia da língua*. Ambos os textos nos trazem o entendimento de quão alargados - e não fragmentados - eram os interesses de Benveniste. Para ele, pensar línguas é também pensar tudo aquilo que as cerca e as constitui, como o homem, a cultura e a sociedade.

---

<sup>27</sup> Um estudo aprofundado sobre essa questão é desenvolvido por Valdir Flores no livro *Problemas gerais de linguística* (2019), mais especificamente no capítulo 3: Língua, sociedade e cultura.

É dessa reflexão que surgirá o aparato teórico que fundamentará o estudo sobre o sintagma verde-amarelo desenvolvido no terceiro capítulo desta tese.

Feitas essas considerações que ilustram o pensamento benvenistiano que embasa este estudo, seguimos para primeira seção que compõe este capítulo. Na seção 2.1, apresento uma leitura do artigo de Émile Benveniste intitulado *Estrutura da língua e estrutura da sociedade*, proferido pelo autor em um congresso em Milão, em 1968, e publicado na obra *Problemas de Linguística Geral II* (2006). Em conformidade com o propósito desta pesquisa, tomo esse texto de Benveniste como ponto de partida para promover um estudo acerca da indissociável relação entre linguagem, homem e sociedade, a partir da qual resulta a concepção de língua como “prática humana” - assim definida por Benveniste (1968/2006c), no texto mencionado. Tal concepção de língua amplia os horizontes dos estudos enunciativos para o campo social, visto que se trata de uma ancoragem que possibilita visualizar a condição singular do falante como participante da sociedade. Ciente da complexidade desse texto, bem como da amplitude da teorização benvenistiana, concentro minha reflexão, na noção de *língua como prática humana*, a partir da qual é possível adentrar no domínio social por meio do domínio linguístico, o que gera implicações para abordagem de variados fenômenos da linguagem, dentre eles, como a língua interpreta a sociedade.

## 2.1 O HOMEM E A LINGUAGEM EM BENVENISTE

Começamos nosso estudo retomando algumas noções de linguagem apresentadas por Benveniste no decorrer de suas reflexões. Parto do texto *Os níveis de análise linguística* (1964), publicado no primeiro volume da obra *Problemas de Linguística Geral I* (2005), no qual Benveniste, ao definir os critérios das relações entre os níveis de análise para descrição da natureza articulada da linguagem, estabelece a *frase* como o último nível dentro dessa hierarquia. Entra-se, com isso, em um novo domínio, o da língua como instrumento de comunicação, pois “é no discurso atualizado em frases que a língua se forma e se configura. Aí começa a linguagem” (1964/2005f, p. 140).

Isso significa que a linguagem começa quando há comunicação, o que pressupõe a atitude do locutor que se apropria do aparelho formal da língua, converte-a em discurso e, por conseguinte, atinge seu interlocutor. É essa configuração que torna a língua, a um só tempo, um conjunto de signos formais e um mecanismo de comunicação viva – temos aí “a própria vida da linguagem em ação” (BENVEISTE, 1964/2005f, p. 139). Logo, linguagem em Benveniste é condição de “viver”. Essa afirmação é sustentada pelo próprio autor, no texto *A forma e o*

*sentido na linguagem* (1966), quando, ao se referir a uma das funções da linguagem, ao meu ver a principal delas, afirma que “bem antes de servir para comunicar, a linguagem serve para viver” (BENVENISTE, 1966/2006a, p. 222). Ora, se a linguagem serve para viver, é porque ela é a essência do humano, o que significa dizer que ela é antropológica. Sem linguagem não há humanidade; sem linguagem não há sociedade – porque o próprio da linguagem é, antes de tudo, significar a vida, a sociedade, o homem, a cultura e tudo aquilo que por ventura possa existir.

É nesse mesmo texto, *A forma e o sentido na linguagem*, que Benveniste, ao distinguir frase, cujo sentido é uma ideia, de palavra, cujo sentido se define em seu emprego, coloca-nos novamente na situação do discurso, fundamentado pela presença de um locutor que, a partir da ideia (frase), agencia palavras, as quais, em situação de emprego, terão um sentido particular. Trata-se da palavra em emprego e ação, da língua como semântica. Ou seja, é a palavra que organiza toda a vida dos homens.

“Vemos desta vez na língua sua função mediadora entre o homem e o homem, entre o homem e o mundo, entre o espírito e as coisas, transmitindo a informação, comunicando a experiência, impondo a adesão, suscitando a resposta, implorando, constringendo; em resumo, organizando toda a vida dos homens. É a língua como instrumento da descrição e do raciocínio. Somente o funcionamento semântico da língua permite a integração da sociedade e a adequação ao mundo, e por consequência a normalização do pensamento e o desenvolvimento da consciência” (BENVENISTE, 1966/2006, p. 229).

Única é a condição do homem na linguagem. E enquanto sujeito da palavra, da sociedade, da cultura, do mundo, a linguagem é a única forma de viver. Única também porque é a linguagem que coloca o homem no topo da hierarquia do mundo animal. Conforme Benveniste (1963/2005e, p.29), a ascensão de Homo na série animal “deve-se antes de tudo à sua faculdade de representação simbólica, fonte comum do pensamento, da linguagem e da sociedade”. “Porque a linguagem representa a mais alta forma de uma faculdade que é inerente à condição humana, a faculdade de *simbolizar*” (1963/2005e, p. 27).

É essa faculdade que possibilita ao homem representar a realidade por um “signo” e de compreender o “signo” como representante do real. A linguagem reproduz a realidade, e a realidade é produzida novamente por intermédio da linguagem, isso através do diálogo, do discurso, da *língua enquanto prática humana*. “Isso faz da linguagem o próprio instrumento da comunicação intersubjetiva” (BENVENISTE, 1963/2005e, p. 27). É na situação de um homem falando com outro homem no mundo que signos são criados para representar a realidade,

passando assim, na condição de designação<sup>28</sup>, a integrar a *língua empírica*. Encontra-se, assim, a condição de existência do símbolo verde-amarelo, dentro de um sistema não linguístico, como representante do nacionalismo brasileiro no processo de instauração da Primeira República, em 1888; do nacionalismo genuinamente brasileiro proposto no decorrer da Semana da Arte Moderna entre 1922 e 1930; do nacionalismo imposto pela ditadura civil-militar entre 1964 e 1985; do nacionalismo presente nas manifestações políticas especialmente a partir de 2015 em virtude do Impeachment de Dilma Rousseff.

Eis o poder fundador da linguagem: “o homem sentiu sempre – e os poetas frequentemente cantaram – o poder fundador da linguagem, que instaura uma realidade imaginária, anima as coisas inertes, faz ver o que ainda não existe, traz de volta o que desapareceu” (BENVENISTE, 1963/2005e, p. 27). Isso porque “não existe realmente poder mais alto, e todos os poderes do homem, sem exceção, pensemos bem nisso, decorrem desse” (BENVENISTE, 1963/2005e, p. 27).

Benveniste, no texto *Estruturalismo e linguística* (1968/2006b), assinala que a linguagem está sempre no seio da sociedade, no seio de uma cultura. Para o linguista sírio-francês, o homem não nasce na natureza, mas na cultura. Toda criança, seja na pré-história, seja na contemporaneidade, aprende necessariamente com a língua os rudimentos de uma cultura. As representações dotadas de valores contidos nas tradições, na religião, na política, nas artes, nas cores estão impregnadas no homem no mais profundo de sua consciência. É o universo dos símbolos, manifestados e transmitidos pela linguagem, que norteará o seu comportamento. “É definitivamente o símbolo que prende esse elo vivo entre o homem, a língua e a cultura” (BENVENISTE, 1963/2005e, p. 32).

“A apropriação da linguagem pelo homem é a apropriação da linguagem pelo conjunto de dados que se considera que ela traduz, a apropriação da língua por todas as conquistas intelectuais que o manejo da língua permite” (BENVENISTE, 1968/2006b, p. 21). É a *língua enquanto prática humana* que permite inventar novos conceitos e por conseguinte refazer a língua, sobre ela mesma de algum modo. Há que se considerar sobretudo esta dicotomia: a linguagem, antes de tudo, estabelece-se simultaneamente nos domínios semiótico e semântico; a linguagem, todavia, é também um fato humano, é, no homem, o ponto de interação da vida social e da vida cultural e ao mesmo tempo o instrumento dessa interação.

---

<sup>28</sup> Tratarei dessa questão na seção 2.1.4.

As relações entre o homem e o homem, entre o homem e o mundo, entre o homem e a sociedade só se estabelecem pela linguagem, a qual se realiza sempre dentro de uma *língua*. Na base de tudo isso está a semiologia da língua.

A linguagem começa e se eterniza no homem. O homem nasce e se eterniza na linguagem. E nesse ciclo, encontramos a sociedade, a cultura, as instituições sociais, resumindo: encontramos tudo aquilo que for possível ao homem imaginar, projetar, construir, instituir, porque a linguagem, acima de tudo, serve para viver. Assim começa a linguagem, dentro de uma *língua*. Logo, é das noções de língua no texto *Estrutura da língua e estrutura da sociedade* que nos ocuparemos na próxima seção.

### **2.1.1 A terceira fase da linguística: o funcionamento da língua**

No texto *Vista d'olhos sobre o desenvolvimento da linguística*, publicado originalmente em 1963 e, posteriormente, em 1966, na compilação *Problemas de Linguística Geral I*, Benveniste traz um esclarecimento sobre o objeto duplo da linguística, que é “a ciência da linguagem” e a “ciência das línguas” e argumenta em prol da importância de se reconhecer essa diferença, já que os problemas das línguas necessariamente recaem sobre os problemas de linguagem. É também nesse texto que Benveniste e outros linguistas da época, mediante a debates teóricos, propõem um estudo sobre a língua que se distancia daqueles propostos pela Filosofia da linguagem e pela linguística histórica, muito presentes e difundidos na época. Para isso, o linguista, inspirado no *Cours de linguistique générale* (1916), dá início à terceira fase da linguística, caracterizada por “estudar e descrever, por meio de uma técnica adequada, a realidade linguística atual” (BENVENISTE, 1963/2005e, p. 21).

Para instituir essa nova fase da linguística, Benveniste desenvolve sua reflexão referindo-se ao pensamento saussuriano, reconhecendo que há um princípio que se tornaria o princípio fundamental da linguística moderna, de que “a língua forma um sistema”. Princípio este resgatado, mais tarde, em 1968, no texto *Estrutura da língua e estrutura da sociedade* para compor uma das três configurações de língua propostas pelo autor nesse texto: a língua como sistema de formas significantes - válida para qualquer língua, para qualquer cultura, em qualquer estado histórico. Na “terceira fase”, assim denominada por Benveniste, a linguística passa a se preocupar em descrever o funcionamento da língua, isto é, a considerar o fato de que a língua se atualiza por meio de um sistema organizado de signos que é colocado em funcionamento por um indivíduo. Em outras palavras, passa-se a analisar a língua em uso, e é nessa condição que a língua revela sua capacidade tanto de introduzir o sujeito na e pela

enunciação, quanto de reproduzir a realidade. Proposição que nos servirá de base para compreendermos o que possibilita que a língua interprete a sociedade.

A noção de *estrutura* é compreendida por Benveniste como: “tipos particulares de relações que articulam as unidades de um certo nível” (1963/2005e, p. 22). Isso significa que se relaciona a um certo nível e não, necessariamente, à língua toda. Dando sequência a essa reflexão, o linguista sírio-francês ressalta a constatação saussuriana de que cada uma das unidades de um sistema se define assim pelo conjunto das relações que mantém com as outras unidades e pelas oposições que estabelece, pois se trata de uma entidade relativa e opositiva. Benveniste sustenta ainda que as entidades linguísticas não se deixam determinar senão no interior do sistema que as organiza e as domina, isto é, só há valor na condição de elementos pertencentes a uma estrutura. “Elabora-se assim uma teoria da língua como sistema de signos e como organização de unidades hierarquizadas” (BENVENISTE, 2005/1963e, p. 23). Logo, em primeiro lugar, é preciso destacar e descrever o sistema da língua.

A fim de evidenciar a relevância das noções de *valor* e *sistema*, apresentadas, anteriormente, nos estudos saussurianos, Benveniste destaca que a noção positivista do *fato* linguístico é substituída pela de *relação*. Desse modo, deixa-se de considerar cada elemento em si e de procurar a sua “causa” num estado mais antigo e passa-se a tratar cada elemento como parte de um conjunto sincrônico. Essa relação se organiza por meio de dois planos dos quais as unidades da língua dependem: o *sintagmático* e o *paradigmático*. Descrever essas relações, definir esses planos é formalizar a estrutura da língua, tornando-a cada vez mais concreta na possibilidade de reduzi-la a elementos significantes de que ela se compõe, definindo-os pela sua dependência mútua. É o caráter denominado por Benveniste como “descontínuo” que faz com que a língua seja um sistema em que nada signifique em si e por vocação natural, mas em que tudo signifique em função de um conjunto, pois a estrutura confere às partes a sua “significação” ou a sua função. É por meio da aproximação entre as palavras “significação” e “função” que o linguista dá continuidade à reflexão, desenvolvida na segunda parte do artigo *Vista d’olhos para o desenvolvimento da linguística* (1963/2005e).

Tais noções serão recuperadas na subseção a seguir, na qual tratarei das acepções de *língua* e de *sociedade* formuladas por Benveniste em *Estrutura da língua e estrutura da sociedade*.



### 2.1.2 As noções de língua e sociedade em *Estrutura da língua e estrutura da sociedade*

Embora o foco desta seção não seja tratar das noções desenvolvidas por Benveniste no artigo de 1963, algumas considerações apresentadas pelo linguista nesse texto fundamentam a aceção de língua pertencente ao *nível fundamental* apresentada pelo autor no texto *Estrutura da língua e estrutura da sociedade* (1968/2006c). Texto este, no qual Benveniste busca “examinar as relações entre duas grandes entidades que são respectivamente a língua e a sociedade” (1968/2006c, p. 93). Para o linguista, a maneira como o problema essencial da situação da língua na sociedade tem sido tratada até então – língua como independente da sociedade e da cultura inerente a esta e língua como espelho da sociedade – não nos aproxima de uma solução; tem-se aí noções imensas cuja complexidade ainda precisa ser explorada. Benveniste menciona que, antes de mais nada, “é preciso tomar consciência das implicações que trazem a noção de língua e a de sociedade quando se torna de empreitada compará-las” (1968/2006c, p. 95).

Para tanto, Benveniste observa que é preciso assinalar e corrigir certa confusão decorrente da falta de clareza acerca das aceções dos termos língua e sociedade respectivamente. Em razão dessa observação, considero imprescindível apresentar neste texto as distinções entre os termos língua e sociedade, descritas pelo autor no texto *Estrutura da língua e estrutura da sociedade* (1968) para compreendermos o estatuto da língua face à sociedade. A primeira distinção corresponde à noção de “língua como sistema de formas significantes, condição primeira da comunicação” e de “sociedade como coletividade humana, base e condição primeira da existência dos homens” (BENVENISTE, 1968/2006c, p. 96) – essas aceções constituem o que o linguista denominou *nível fundamental*. Da mesma maneira, o autor pontua (1968/2006c, p.96) a existência da noção de “língua como idioma empírico, histórico, a língua chinesa, a língua francesa, a língua assíria” e de “sociedade como dado empírico, histórico”, como, por exemplo, a sociedade chinesa, a sociedade francesa, a sociedade assíria – essas aceções pertencentes ao *nível histórico*, assim nomeado por Benveniste.

Levando em consideração que “o problema da significação se coloca em cada um destes dois níveis, e que podemos, portanto, admitir duas respostas diferentes” (BENVENISTE, 2006/1968c, p. 96), o linguista constata que, no nível histórico, não se pode estabelecer correlação entre língua e sociedade como um “signo de necessidade”; já no nível fundamental percebe-se caracteres que são comuns à língua e à sociedade: ambas são para os homens realidades inconscientes; uma e outra representam o meio e a expressão natural; e, por fim, uma e outra são sempre herdadas. Neste último nível, o fundamental, nem língua nem sociedade



podem ser mudadas pela vontade dos homens. Segundo Benveniste (1968/2006c, p. 96) “o que os homens veem mudar, o que eles podem mudar, o que eles efetivamente mudam através da história” são as instituições e as crescentes atividades sociais. Desse modo, o que pode mudar é a sociedade como dado empírico, jamais a sociedade como princípio da coletividade humana, base e condição da existência dos homens.

Benveniste descreve que a relação entre língua e sociedade não é uma correlação estrutural, não é tipologia nem histórica/genética no sentido do nascimento de uma depender do nascimento da outra. Essa relação que envolve língua e sociedade em sincronia é semiológica, em que aquela é o interpretante e esta é o interpretado por excelência. A partir disso, o linguista apresenta duas proposições conjuntas: “em primeiro lugar, a língua é o interpretante da sociedade; em segundo lugar, a língua contém a sociedade” (BENVENISTE, 1968/2006c, p. 97).

Esse caráter de *interpretância* se deve às propriedades semânticas das quais a língua é investida “e porque ela funciona como uma máquina de produzir sentido, em virtude de sua própria estrutura” (BENVENISTE, 1968/2006c, p. 99). Consiste dessa questão, segundo Benveniste, o “âmago do problema”. O linguista explica, por conseguinte, a que se deve a “posição de interpretante” atribuída à língua: ser formada de unidades significantes, propriedade que é constitutiva de sua natureza; ser possível arranjar esses signos de maneira significativa, propriedade constitutiva de seu emprego; ser possível combinar essas unidades de uma certa maneira, propriedade *sintagmática*. Isso porque “nada pode ser compreendido - é preciso se convencer disto – que não tenha sido reduzido à língua” (BENVENISTE, 1968/2006c, p. 99).

Empiricamente, conforme descreve Benveniste, é possível isolar a língua para estudá-la e descrevê-la, utilizando-se dela mesma, sem se referir à sociedade. Todavia, é impossível descrever a sociedade e a cultura sem valer-se de expressões linguísticas. Resulta dessa questão a afirmação de que a língua inclui a sociedade, mas não é incluída por ela. A “posição de interpretante” da língua implica fazer existir o interpretado e transformá-lo em noção inteligível, condição que justifica o porquê de, no nível fundamental, ser possível aos homens mudar, na língua, as designações, jamais o sistema fundamental da língua. Tal pensamento é reiterado por Benveniste (1968/2006c, p. 98) ao afirmar que “a língua pode acolher e nomear todas as novidades que a vida social e as condições técnicas produzem, mas nenhuma destas mudanças reage diretamente sobre sua própria estrutura”.

No prefácio do primeiro volume da obra *O vocabulário das instituições indo-europeias* (1995), Benveniste, diferenciando-se dos estudos comparativos das línguas indo-europeias desenvolvidos até então, dedica-se ao estudo de dados, em sua maioria, não pertencentes ao vocabulário comum. Trata-se de termos específicos, pertencentes a línguas particulares, a partir dos quais o linguista analisa a gênese e a conexão indo-europeia. “Assim, propomo-nos a estudar a formação e a organização do vocabulário das instituições” (BENVENISTE, 1995, p. 09, VOICI). Como dito no início deste capítulo, o termo “instituição” é compreendido aqui em acepção ampla, pois contempla os modos de vida, as relações sociais, os processos de fala e de pensamento.

Para o desenvolvimento desse estudo, Benveniste (1995) busca restaurar os conjuntos que a evolução submeteu a deslocamentos, trazer à luz estruturas ocultas, reconduzir a seu princípio de unidade as divergências nos empregos técnicos e, concomitante a isso, mostrar como as línguas reorganizam seus sistemas e renovam seu aparato semântico. Uma das maneiras de executar tal tarefa, segundo o linguista, é aproximar dados pertencentes a línguas e a sistemas distintos para demonstrar que essas formas se correspondem e dão continuidade a um mesmo dado original. Para exemplificar, o linguista aproxima o verbo latino *carpo* (colher) do substantivo alemão *Herbst* (outono), que, em alto alemão antigo, é *herbist*, termo que remonta a uma forma pré-germânica *Karpisto* que significa propriamente “tempo mais apropriado para colheita”. Esse exemplo mostra que, por meio da comparação e de uma análise diacrônica, é possível fazer surgir uma significação, onde, de início, havia apenas uma designação. “A dimensão temporal se converte, assim, em dimensão explicativa” (BENVENISTE, 1995, p. 12). Compreendo, a partir disso, que as mudanças das designações ocorridas na língua empírica possibilitam inferir a significação de um signo na relação com outros signos no interior de um sistema.

Se, como afirma Benveniste (2006), a diversificação constante, resultante das atividades sociais, exige designações sempre novas, é preciso que haja uma força unificante que faça o equilíbrio. “Este poder é a língua e apenas a língua” (BENVENISTE, 1968/2006c, p. 97) que representa uma permanência no seio da sociedade, enquanto dado empírico, que está em constante mudança. Nesse aspecto, as mudanças que o homem opera *na e pela* história estão relacionadas às atividades sociais, às instituições, à vida social ocorridas no *nível histórico/empírico*. São essas designações novas, oriundas das mudanças ocorridas na língua e na sociedade no *nível histórico*, que rompem as fronteiras entre esse nível e o *nível fundamental*, isso porque as designações implicam ambos os níveis, encontrando sua base na língua como

sistema de formas significantes entrelaçada à vida social. No centro dessas relações entre o homem, a sociedade e a realidade está a linguagem e seu aparato simbólico.

Antes, porém, de seguir essa reflexão, é preciso algumas considerações sobre o par *designação-significação* tão marcante nos estudos acerca da linguagem em Benveniste e que, portanto, contribui significativamente para o estudo da relação entre língua, cultura e sociedade.

### 2.1.3 O par designação-significação

O par *designação-significação*<sup>29</sup> norteia muitos aspectos da reflexão de Benveniste, aparecendo em muitos de seus textos sob perspectivas diferentes, assumindo, inclusive, sentidos distintos, conforme o ponto de vista assumido pelo autor para observar a língua. Neste item, dedico-me a uma breve reflexão sobre designação e significação a partir de uma perspectiva semiológica, voltada à noção e à função de interpretância da língua – condição que faz da língua o sistema interpretante por excelência da sociedade.

Inicialmente, retornemos ao *Vocabulário das Instituições Indo-europeias*, no prefácio da obra, Benveniste (1995) reitera o papel do linguista de elucidar a significação, dependente de uma cultura, a partir do que é linguístico, isto é, apreender o sentido de um termo em uso; enquanto o aspecto histórico e sociológico fica a cargo de terceiros:

Quando falamos da palavra germânica *feudum* relacionada com os termos ligados à criação de animais, não mencionamos o feudalismo a não ser por preterição. Os historiadores e os sociólogos verão melhor o que podem aproveitar das presentes análises, nas quais não entra nenhum pressuposto extralinguístico (BENVENISTE, 1995, p. 10).

A esse respeito, Barboza (2018) afirma que, no *Prefácio*, Benveniste busca se afastar de tudo aquilo que poderia encaminhar o leitor a um entendimento de que a língua é o reflexo da cultura e das sociedades e vice-versa – o que justifica a afirmação do linguista sírio-francês de que não se ocupará, na obra, da designação e, sim, apenas da significação. Nesse contexto discursivo, designação tem seu valor ligado a aspectos históricos e sociológicos, pontos de vista dos quais Benveniste procura se afastar. Barboza (2018) pontua que, nesse momento da discussão, o termo designação está a serviço da (re)construção do aparato semântico das línguas

---

<sup>29</sup> Um estudo aprofundado do par *designação-significação* pode ser encontrado em BARBOZA, Gabriela. Entre designar e significar, o que há? Em busca de uma semântica em Benveniste. Porto Alegre: UFRGS, 2018. 141f. Tese (Programa de Pós-Graduação em Letras - Doutorado em Letras). Universidade Federal do Rio Grande do Sul – Instituto de Letras, Porto Alegre, 2018.

indo-europeias. Por sua vez, a significação também está atrelada à reconstrução do aparato semântico, entretanto em uma relação mais interna.

Cabe pontuar que, nesse contexto discursivo, para Benveniste, significação não é equivalente semanticamente a sentido: tanto designação quanto significação estão subordinadas à “reconstrução do aparato semântico”, em que se localiza o sentido. Flores (2019), fazendo referência aos estudos de Charles Malamoud, leitor dedicado do *Vocabulário das instituições indo-europeias*, afirma que o objetivo de Benveniste não é confrontar dados linguísticos a dados históricos ou arqueológicos, visto que isso equivaleria a se manter nos níveis históricos das relações entre língua e sociedade e não no nível fundamental, conforme intenção do linguista sírio-francês. O objetivo de Benveniste é formular um modelo explicativo capaz de engendrar os fatos observados nas sociedades indo-europeias consoante o modo como eles se revelam na análise do vocabulário. Tal modelo, esclarece Flores (2019), é dependente da dupla *designação-significação*.

Benveniste, em seus estudos comparatistas, mais especificamente no prefácio do *Vocabulário das instituições indo-europeias*, insiste na necessidade de distinção entre o designação e significação, na ausência da qual resultam em confusão tantas discussões a respeito do “sentido”. “Trata-se, por meio da comparação e de uma análise diacrônica, de fazer surgir uma significação ali onde, de início, tínhamos uma designação. A dimensão temporal se converte, assim, em dimensão explicativa” (BENVENISTE, 1995, p. 11-12). Quando observamos o par *designação-significação* em funcionamento, acompanhamos o desenvolvimento e a fixação de sentidos de termos ao longo da história. É no funcionamento da dupla *designação-significação* que vemos, simultaneamente, as palavras em sua sincronia e em sua diacronia, visto que desse modo é possível reconstruir as designações ao longo da história que possibilitaram a estabilização da significação de determinado termo.

Barboza (2018) esclarece que, no caso das comparações entre línguas e culturas, o par *designação-significação* parece integrar o método com o qual Benveniste costuma proceder às suas análises, isto é, trata-se de uma ferramenta de que dispõe Benveniste através da qual é possível realizar reconstruções e comparações de termos.

Como dito na subseção anterior, Benveniste busca se afastar teoricamente tanto de estudiosos que compreendem que a língua é o espelho da sociedade, tanto de estudiosos que acreditam que sociedade e cultura são independentes da língua. Característico de seu modo de pensar sobre a linguagem e o homem, conforme observa Barboza (2018), o semanticista propõe

uma visada que aponta uma terceira via, na qual opera distinções entre língua e sociedade e partir da qual deriva os níveis histórico e fundamental, dedicando-se somente a esse último.

Essa tomada de posição esclarece o ponto de vista semiológico adotado por Benveniste na relação entre língua e sociedade: a língua como interpretante e a sociedade como interpretado. Em decorrência dessa proposição, Benveniste formula uma outra: a língua contém a sociedade. A partir dessas duas proposições, o linguista sírio-francês concentra sua reflexão em torno do papel da língua como interpretante da sociedade, por meio da qual explicita propriedades inerentes à língua que a tornam interpretante dos demais sistemas semiológicos e orienta seus argumentos em direção ao estabelecimento de relações lógicas e funcionais entre língua e sociedade.

Em meio a essa reflexão, recuperamos novamente o par *designação-significação*. No texto *Estrutura da língua e estrutura da sociedade*, segundo Barboza (2018), *designação* assume o valor de “fatos de vocabulário”. Está ligada às expressões “historiadores da sociedade e da cultura e “semantismo social”, no que diz respeito ao testemunho de sincronias/realidades de sociedades-culturas-línguas, mesmo que se encontre no nível fundamental da língua. Ainda que se alterem as designações no decorrer do tempo (nível histórico) e que, com isso, a língua mude (nível histórico), seu sistema não pode ser mudado (nível fundamental).

Conforme Benveniste (1968/2006c, p. 100), “o estado da sociedade numa época dada não aparece sempre refletido nas designações de que ela faz uso, pois as designações podem muitas vezes subsistir quando os referentes, as realidades designadas já mudaram”. Nesse contexto, a designação é abordada sob o ponto de vista do semantismo social, como elemento que melhor representa os efeitos da mudança da sociedade na língua.

A dupla *designação-significação* é um elemento que permanece tanto no nível fundamental quanto no nível histórico. Ambos os níveis constituem diferentes possibilidades de abordagem da língua e da sociedade enquanto sistemas que, mesmo distintos e relativamente incomparáveis, preservam pontos de contato. Nesse caso, conforme afirma Barboza (2018), a designação especificamente apresenta-se como um dos elos que entrelaça tão fortemente língua e sociedade. No nível fundamental, o fato da língua ser o sistema interpretante da sociedade e dos demais sistemas semiológicos torna-a o único sistema capaz de designar (se) e significar (se) – fora da língua, não há processo de designação e significação, pois trata-se de uma característica inerente a ela. Já no nível histórico, o par *designação-significação* atua como a principal evidência do testemunho dado pela língua das mudanças sociais.

Apesar desses níveis estarem aparentemente separados, parece haver um ponto de convergência entre eles, a saber, o fenômeno da designação aliado à significação (BARBOZA, 2018). Uma vez que *designação-significação* integram, ao mesmo tempo, o nível fundamental e o “semantismo social”, os “testemunhos que a língua dá” estão diretamente conectados à coordenação entre os fenômenos designar e significar, pois, como afirma Benveniste (1968/2006c, p. 100), estes “só adquirem todo seu valor se eles forem ligados entre eles e coordenados à sua referência”.

Acerca do termo *significação*, no trecho “O que se chama de polissemia resulta desta capacidade que a língua possui de *subsumir* em um termo constante uma grande variedade de tipos e em seguida admitir a variação da referência na estabilidade da significação” (1968/2006c, p. 100), segundo Barboza (2018), este tem valor de “sentido” e está relacionado a um aspecto mais estável da língua, mais constante, ao passo que o termo *referência*, nesse contexto, tem valor de “designação”. Assim, ao definir polissemia Benveniste coloca em funcionamento o par *designação-significação*, imprescindíveis para explicar, linguisticamente, como é possível que uma mesma forma seja capaz de incorporar vários sentidos.

É a existência de significação e designação em ambos os níveis, histórico e fundamental, que sustenta a afirmação de que o par conceitual funciona como um elo que entrelaça língua e sociedade. Tal entrelaçamento ocorre não no sentido de uma ser o espelho da outra; na relação língua-sociedade, conforme observa Knack (2018, p.397), a designação “é um processo que fura a fronteira entre os níveis fundamental e histórico, já que implica ambos, encontrando sua base na língua como sistema de formas significantes entrelaçada à vida social”. Conforme destaca a autora, todas as mudanças que o homem opera *na e pela história*, ligadas às atividades sociais, às instituições, à vida social estão relacionadas ao *nível histórico*.

Sobre essa questão, Barboza (2018) afirma que o alcance da dupla *designação-significação* está para além da relação entre os níveis histórico e fundamental: seu alcance, historicamente, abrange as línguas e as formações sociais; fundamentalmente, compreende à língua e às instituições sociais. Além disso, o par *designação-significação* é um dos pontos em que língua e sociedade, na condição de instituições, ancoram-se para manter seu equilíbrio de força, coordenando e contendo suas mudanças. Como afirma Benveniste (1968/2006c), a língua pode acolher e nomear todas as novidades que a vida social e as condições técnicas produzem, sem alterar sua própria estrutura. Isso é possível, conforme veremos na próxima seção, porque a língua engloba a sociedade de todos os lados e a contém em seu aparelho conceitual, ao



mesmo tempo em que instaura o “semantismo social”. Seguimos para essa discussão na próxima seção.

### 2.1.3 A relação entre linguagem, homem e sociedade

A linguagem, como afirma Benveniste (1958/2005), está na natureza do homem. “É um homem falando que encontramos no mundo, um homem falando com outro homem, e a linguagem ensina a própria definição do homem” (BENVENISTE, 1958/2005g, p. 285). Voltando ao texto *Vista d’olhos sobre o desenvolvimento da linguística* (1963), mais especificamente à segunda parte, compreendemos que a realidade é produzida por intermédio da linguagem por um sujeito que, ao converter a língua em discurso, reproduz por meio deste a sua experiência do acontecimento. Benveniste (1963/2005e, p. 26) descreve a dupla função do ato de discurso: “para o locutor, representa a realidade; para o ouvinte, recria a realidade. Isso faz da linguagem o próprio instrumento da comunicação intersubjetiva”. É nesse sentido que surge a relação imprescindível entre língua, sociedade e homem, visto ser “dentro da, e pela, língua que indivíduo e sociedade se determinam mutuamente” (BENVENISTE, 1963/2005c, p. 27).

É em razão disso que o autor questiona por que o indivíduo e a sociedade, juntos e por igual necessidade, se fundam na língua. A resposta é dada pelo próprio autor: “porque a linguagem representa a mais alta forma de uma faculdade que é inerente à condição humana, a faculdade de *simbolizar*” (BENVENISTE, 1963/2005c, p.27). Em 1968, o linguista, no texto *Estrutura da língua e estrutura da sociedade*, reforça esse pensamento ao mencionar que a linguagem é o único instrumento que possibilita ao homem atingir outro homem, não há outro meio de a sociedade e o homem se relacionarem a não ser pela língua, bem como não há relação entre língua e sociedade sem o homem. Há, portanto, uma relação mútua e necessária entre língua, sociedade e homem.

Essas reflexões deslocam nossa atenção para a expressão “função da linguagem”, mencionada no início da segunda parte do texto *Vista d’olhos para o desenvolvimento da linguística* (1963). Expressão essa, para a qual, também encontramos definição no texto *A forma e o sentido na linguagem* (1966), no qual o linguista afirma que “bem antes de servir para comunicar, a linguagem serve para *viver* (1966/2006a, p. 222). Ainda, no mesmo texto, Benveniste (1966/2006a, p. 222) segue afirmando: “Se nós colocamos que à falta de linguagem não haveria nem possibilidade de sociedade, nem possibilidade de humanidade, é precisamente porque o próprio da linguagem é, antes de tudo, significar”. Caráter este que transcende e



explica todas as funções que a linguagem assegura no meio humano e que nos direciona ao campo da antropologia, uma vez que a linguagem é, então, a essência do humano.

Marlene Teixeira e Rosângela Markmann Messa, no texto *Émile Benveniste: uma semântica do homem que fala* (2015), reiteram a afirmação de que, para Benveniste, a linguagem é indissociável do homem e de sua experiência no mundo; é definida na estrita relação com o humano, assim como o humano é definido na estrita relação com a linguagem. Essa perspectiva antropológica da linguagem, que embasa a reflexão de que a sociedade não é possível se não pela língua e, da mesma maneira, pela língua, também o indivíduo, destaca o poder fundador da linguagem que “instaura uma realidade imaginária, anima as coisas inertes, faz ver o que ainda não existe, traz de volta o que desapareceu” (1963/2005e, p. 27). O linguista destaca que a linguagem representa a mais alta forma de uma faculdade que é inerente à condição humana, a faculdade de simbolizar. Deve-se à faculdade de representação simbólica, fonte comum do pensamento, da linguagem e da sociedade, a ascensão de Homo na série animal. A linguagem é, assim, segundo Benveniste, constitutiva do homem, da sociedade e das relações intersubjetivas.

A organização do pensamento que possibilita a um sujeito transmitir a sua experiência interior a outro sujeito só é possível, porque existe um sistema de signos que é comum entre falantes. Segundo Benveniste (1968/2006c) a existência desse sistema revela dados essenciais e profundos da condição humana: o de que não há relação natural, imediata entre o homem e o mundo, nem entre o homem e o homem. A linguagem, portanto, é o aparato simbólico intermediário que possibilita a relação do homem com a sua natureza ou a relação com outro homem, estabelecendo a sociedade. Assim, uma estrutura linguística definida e particular é inseparável de uma sociedade também definida e particular. Logo, “língua e sociedade não se concebem uma sem a outra. Uma e outra são dadas” (BENVENISTE, 1963/2005e, p. 31) e encontram-se numa relação de interdependência na qual é impossível falar de uma sem necessariamente mencionar a outra.

Por conseguinte, Benveniste explica que a língua é necessariamente o instrumento próprio para descrever, conceituar e interpretar a sociedade, pois a engloba de todos os lados e a contém em seu aparelho conceitual, ao mesmo tempo em que insere o que o linguista refere como “semantismo social”. Essa parte da língua, na concepção do linguista, consiste “principalmente mas não exclusivamente, em designações, em fatos de vocabulário” (BENVENISTE, 1968/2006c, p. 100). Todavia, o linguista alerta para o fato de que o estado da sociedade, em determinada época, nem sempre aparecerá refletido nas designações de que ela

faz uso, pois, muitas vezes, essas designações podem subsistir quando os referentes, as realidades designadas já mudaram. Nesse sentido, a “diversidade das referências” que se pode dar a um termo é “o testemunho e a condição do emprego” que se deve fazer das formas, o que nos leva a admitir “a variação da referência na estabilidade da significação” (BENVENISTE, 1968/2006c, p.100).

Assim, no contexto de uma semântica construída no social, a *designação*, na condição de fato de vocabulário, liga-se arbitrariamente a um *referente/realidade*, por meio do funcionamento *referencial* do discurso, resultando na construção de sentido para além das *designações*. Trata-se do “poder de transmutação da experiência em signos e de redução categorial que a língua pode tomar como objeto qualquer ordem de dados e até a sua própria natureza” (BENVENISTE, 1968/2006c, p. 100), o que faz da sociedade “o interpretado por excelência da língua (BENVENISTE, 1966/2006c, p. 98).

Saliento que a discussão envolvendo designações e fatos de vocabulário ligados ao semantismo social não é aprofundada por Benveniste no texto em questão, porque, segundo ele próprio, “este é o aspecto que é melhor explorado da relação da língua com a sociedade” (BENVENISTE, 1968/2006c, p. 100).

Todavia, tais apontamentos contribuem significativamente para entendermos a natureza paradoxal da língua em relação à sociedade, fundamentada em uma realidade que é de ordem extensiva a toda a coletividade ao mesmo tempo em que é singular na produção individual do falar; em uma dualidade que é “ao mesmo tempo imanente ao indivíduo e transcendente à sociedade” (BENVENISTE, 1968/2006c, p. 97). Assim, a língua, ao fornecer ao falante a estrutura formal de base para o exercício da fala, permite que cada um fale a partir de si e se determine “como sujeito com respeito ao outro ou a outros”. “Ela [a língua] fornece o instrumento linguístico que assegura o duplo funcionamento subjetivo e referencial do discurso” (BENVENISTE, 1968/2006c, p. 101).

Assim, como pontua Flores (2013), a mesma linguagem que “está na natureza do homem, que não a fabricou” (BENVENISTE, 1958/2005g, p. 285) é constitutiva desse homem na justa medida em que a *intersubjetividade* lhe é inerente. Considerando uma possível vinculação teórica entre homem, linguagem e intersubjetividade em Benveniste, Flores (2013, p. 116) afirma: “o homem é o homem porque tem linguagem e nela se inscreve sob a condição da intersubjetividade”, fora dessa condição não seria possível encontrar no mundo “um homem falando com outro homem” (1958/2005g, p.285). Essas considerações vêm ao encontro da definição do duplo sistema relacional da língua: *subjetivo* porque *eu* se coloca em relação a *tu*,

ambos categorias de pessoa, constituídas no diálogo – já a capacidade de o locutor propor-se como sujeito consiste na subjetividade; *referencial*, pois *eu/tu* opõem-se a *ele*, categoria de *não pessoa* “porque se refere a um objeto colocado fora da alocação” (BENVENISTE, 1958/2005g, p. 292), efetuando a operação da referência e fundamentando “a possibilidade do discurso sobre alguma coisa, sobre o mundo, sobre o que não é a alocação” (BENVENISTE, 1968/2006c, p. 101).

É na *língua enquanto prática humana* que encontramos os usos particulares que o homem faz da língua para atingir outro homem e fundamentar uma realidade individual e coletiva simultaneamente. Passemos a uma reflexão sobre a acepção de *língua como prática humana*.

#### 2.1.4 A língua como prática humana

Percebemos, por meio dessas afirmações, que a relação da linguagem com a realidade também é contemplada na teoria enunciativa de Benveniste (TEIXEIRA; MESSA, 2015). Encontramos justificativa para tal afirmação no texto *O aparelho formal da enunciação*, no qual Benveniste afirma que, “na enunciação, a língua se acha empregada para a expressão de uma certa relação com o mundo” (1970/2006e, p. 84), não o mundo extralinguístico, mas um mundo construído pelos sujeitos falantes, em um consenso pragmático que faz de cada locutor um co-locutor, na e pela linguagem, no aqui-e-agora da enunciação. Essas bases da teoria da enunciação são retomadas por Benveniste no texto *Estrutura da língua e estrutura da sociedade*, não para serem aprofundadas, mas para relacioná-las com a sociedade, com o campo do social.

Ao incluir o falante em seu discurso, Benveniste apresenta uma nova configuração de língua que se acrescenta às outras duas sumariamente analisadas por ele: “é a inclusão do falante em seu discurso, a consideração pragmática que coloca a pessoa na sociedade enquanto participante e que desdobra uma rede complexa das relações espaço-temporais que determinam os modos de enunciação” (1968/2006c, p. 101). Dessa maneira, à configuração de “língua como idioma empírico, histórico” e à configuração de “língua como sistema de formas significantes, condição primeira da significação”, descritas anteriormente neste texto, o linguista sírio acrescenta uma terceira configuração, a de “língua como prática humana”, a qual “revela o uso particular que os grupos ou classes de homens fazem da língua e as diferenciações que daí resultam no interior da língua comum” (BENVENISTE, 1968/2006c, p. 102).

Nesse contexto, a língua como prática humana, segundo Benveniste, revela o uso particular que os falantes dela fazem, fenômeno que pode ser descrito “como uma apropriação por grupos ou classes do aparelho de denotação que é comum a todos” (BENVENISTE, 1968/2006c, p. 102), os quais relacionam termos à sua esfera de interesse, atribuindo-lhes “referências específicas”, de modo que esses termos passem a carregar “valores novos”, integrando-se a língua comum, na qual introduzem “as diferenciações lexicais”. Essa “apropriação do aparelho de denotação comum a todos” nos coloca, novamente, diante da expressão “semantismo social”, uma vez que esses grupos ou classes sociais podem ter, em seus vocabulários, um repertório de termos específicos, ao mesmo tempo que podem ter maneiras específicas de arrumá-los, “em suma, os caracteres de uma apropriação da língua comum, realizada ao dotá-la de noções, de valores novos” (BENVENISTE, 1968/2006c, p.102), conforme exemplificado por meio do vocabulário do sagrado na língua dos pontífices romanos.

Recuperamos aqui, também, a reflexão acerca das designações. A diversificação constante das atividades sociais exige designações sempre novas, fenômeno que entrelaça o funcionamento da língua e os princípios fundamentais da atividade social, dito de outra maneira, fenômeno que possibilita vermos como língua e sociedade estão implicadas. Valho-me disso para afirmar que a designação é resultado da língua enquanto prática humana, fenômeno esse que rompe as fronteiras entre os níveis fundamental e histórico, os quais contêm as outras duas acepções de língua apresentadas, no texto *Estrutura da língua e estrutura da sociedade*, por Benveniste.

A noção de língua como prática humana evidencia os aspectos sociais implicados no uso da língua, o que não significa dizer que esses aspectos sejam dados em acréscimo à língua e, sim, que fazem parte de sua constituição. Como resultado do “duplo funcionamento subjetivo e referencial do discurso”, o homem é colocado na sociedade como dela participante e se situa em uma classe de autoridade ou em uma classe de produção. Se, como dito anteriormente, para Benveniste, “bem antes de servir para comunicar, a linguagem serve para viver” (1966/2006a, p. 222), é porque ela é indissociável do homem e de sua experiência no mundo. Logo, ao se incluir como falante em seu discurso se incluindo, por conseguinte, em relação à sociedade, temos uma configuração de língua que permite redimensionar a reflexão de base linguístico-enunciativa, para o campo não linguístico, isto é, para o campo do social, sem prescindir de tal base. Trata-se, portanto de uma visão antropológica da linguagem que fundamenta as relações entre linguagem, intersubjetividade, cultura e sociedade.

Mediante ao percurso interpretativo desenvolvido nesta seção, compreendo a configuração de *língua enquanto prática humana* como o ponto fundamental que possibilita visualizar o protagonismo do homem na sociedade, por meio do exercício da língua. Nas próprias palavras de Benveniste, ditas no último parágrafo do texto,

“É na prática social, comum no exercício da língua, nesta relação de comunicação inter-humana que os traços comuns de seu funcionamento deverão ser descobertos, pois o homem é ainda e cada vez mais um objeto para ser descoberto, na dupla natureza que a linguagem fundamenta e instaura nele” (BENVENISTE, 1968/2006c, p. 104).

Valendo-me da visão prospectiva contida na citação anterior, considero a noção de *língua como prática humana* o ponto de ancoragem para formular um percurso teórico-metodológico para analisar o símbolo verde-amarelo na sociedade brasileira enquanto fenômeno de linguagem. Sob uma visão antropológica da linguagem, no âmbito da semântica da enunciação, a significação implica a relação que a linguagem instaura entre o enunciador, o mundo, outros sistemas de signos - no caso deste estudo do símbolo verde-amarelo - e a sociedade. Portanto, precisamos ir em direção de um estudo sobre a língua que a contemple na posição de interpretante não só da sociedade como também de outros sistemas de signos instituídos no campo social. Para tanto, seguimos nossa reflexão no caminho da *semiologia da língua*.

O pensamento que Benveniste constrói nos textos *Estrutura da língua e estrutura da sociedade* e *Semiologia da língua* é fundamental para compreendermos a constituição do símbolo verde-amarelo como representativo do sentimento nacionalista da sociedade brasileira sob uma perspectiva semiológica.

Além da noção de língua como prática humana, duas outras questões abordadas no texto *Estrutura da língua e estrutura da sociedade* são fundamentais para o desenvolvimento deste estudo: a relação necessária entre língua e sociedade - uma não existe sem a outra; a relação semiológica que envolve língua e sociedade - de interpretante e de interpretado. Essas duas proposições contêm uma noção embrionária do princípio de “interpretância” da língua, o qual será desenvolvido, de forma mais aprofundada, por Benveniste em seu artigo *Semiologia da língua*, texto encomendado por Julia Kristeva para o primeiro número da revista *Semiotica* em 1969. Nesse artigo, o linguista sírio não toma a língua apenas como interpretante da sociedade; o autor a eleva a “uma situação particular no universo dos sistemas de signos” (1969/2006d, p.55), em razão da língua ser o único sistema de signos capaz de interpretar a si e a todos os demais sistemas, linguísticos e não-linguísticos. É, sobretudo, a relação *irreversível de*

*interpretância* entre língua e os demais sistemas da sociedade o fundamento teórico abordado na próxima seção deste capítulo.

## 2.2 O LUGAR DA LÍNGUA ENTRE OS SISTEMAS DE SIGNOS

*A língua é posta na medida em que permite articular uma interpretação. A situação da língua é particular. Nenhum outro sistema dispõe de uma “língua” na qual possa formular suas próprias interpretações, ao passo que a língua pode, em princípio, tudo interpretar, inclusive ela mesma.*

Émile Benveniste (2014, p. 190)

Os inúmeros estudos mobilizados por Benveniste no artigo *Semiologia da língua* (1969), como, por exemplo: a ultrapassagem a Saussure; a significância; a reflexão sobre semiótico/semântico em relação à língua e à semiologia; a interpretância; o deslocamento de uma semiologia do signo para uma *semiologia da língua*, são reflexões que me trazem uma certa noção da magnitude da obra de Émile Benveniste e da complexidade de seu pensamento para o progresso não só da linguística como também da filosofia, das ciências humanas, da arte, da literatura.

Julia Kristeva inicia o prefácio da obra *Últimas aulas no Collège de France*<sup>30</sup>(2014) com a seguinte pergunta: “O que é um grande linguista?”, para a qual apresenta a seguinte resposta: “Os grandes linguistas se distinguem pelo fato de que, conhecendo e analisando *as línguas*, descobrem propriedades da *linguagem* por meio das quais interpretam e inovam o ‘estar no mundo’ dos sujeitos falantes” (BENVENISTE, 2014, p. 29). É essa definição que, sem dúvida alguma, faz de Benveniste um grande linguista do seu tempo e do nosso tempo.

---

<sup>30</sup> A obra *Últimas aulas no Collège de France* contém os manuscritos das aulas de Benveniste no Collège de France, ocorridas durante os anos de 1968 e 1969. Tais manuscritos foram organizados e estabelecidos por Jean-Claude Coquet e Irène Fenoglio, a partir de duas diferentes fontes: a primeira, oriunda do próprio Benveniste, através das notas preparatórias para essas aulas; a segunda, composta pelas notas de seus ouvintes, Jean-Claude Coquet, Jacqueline Authier-Revuz e Claudine Normand, tomadas em aula. Trata-se das aulas ministradas por Benveniste no curso que denomina “Problemas de linguística geral” (ROSÁRIO, 2018a). Na “Introdução” da obra, Coquet e Fenoglio alertam o leitor para o modo como organizam as notas na composição dos três capítulos, objetivando “tornar visível” o que pertence ou não a Benveniste. Para tanto, os organizadores intercalaram as notas desses ouvintes, utilizando caracteres menores aos utilizados nas transcrições dos manuscritos do linguista. Entretanto, conforme menciona Rosário (2018a), apesar desse cuidado de Coquet e Fenoglio, muitas vezes, no decorrer da leitura, essa diferença acaba desaparecendo. Além disso, a pesquisadora observa que algumas aulas são compostas, em grande parte, apenas pelas notas dos ouvintes. Em razão disso, quando a autora se refere as passagens dos ouvintes de Benveniste, faz uso de uma notação específica entre colchetes, como a seguinte: [nota de ouvinte]. Desse modo, neste estudo, adoto o mesmo padrão de Rosário (2018a) ao mencionar uma nota de ouvinte.



A linguagem é a condição para os sujeitos falantes estarem no mundo. Como já nos ensinou Benveniste, a linguagem serve para viver, bem como serve para organizar a vida social. A condição do verde-amarelo como símbolo do sentimento nacionalista brasileiro é resultado de discursos de sujeitos que, ao estarem no mundo, mobilizam a língua, instituem-se em uma sociedade e dela passam a fazer parte na e pela língua. “Um homem falando com outro homem” que, em 1889, instituíram o símbolo verde-amarelo como representante de um nacionalismo caracterizado pelo sentimento de independência do Brasil em relação a Portugal; “um homem falando com outro homem” que, durante a ditadura civil-militar (1964-1985), tornaram o verde-amarelo símbolo de um nacionalismo caracterizado pelo apresso social pelo futebol; “um homem falando com outro homem” que, durante o modernismo brasileiro, tomaram o verde-amarelo como símbolo da construção de um nacionalismo genuinamente brasileiro. Se posso interpretar o símbolo-verde amarelo em diferentes fases da história da sociedade brasileira, é porque a língua, sistema interpretante de todos os demais sistemas linguísticos ou não linguísticos, me possibilita tal operação. Contudo, é preciso investigar os conceitos que estão em jogo para que tal interpretação seja possível.

Desenvolver um percurso interpretativo acerca do texto *Semiologia da língua* (1969) é sempre desafiador, isso porque, como alerta Flores (2013, p. 146) “estamos frente a um dos trabalhos mais complexos de Benveniste”, o qual “ocupa um lugar central na reflexão benvenistiana e tem, talvez, uma amplitude não vista nos demais”. Tal desafio torna-se ainda mais assustador, quando, ao se referir a segunda parte desse artigo, Flores (2013, p. 150) afirma que “as dificuldades estão apenas começando”. Sendo o texto *Semiologia da língua* o texto base desta seção, é a partir dele que as subseções estarão organizadas. Ciente de tamanha complexidade, concentro minha reflexão, primeiro, na primeira parte do artigo, a fim de ilustrar o lugar particular ocupado pela língua no universo dos sistemas de signos: “a língua é o interpretante de todos os outros sistemas, linguísticos e não-linguísticos” (BENVENISTE, 1969/2006d, p. 61), posto que é o único sistema que mantém uma dupla significância: o semiótico e o semântico.

Nesse primeiro momento, retomarei os textos de Benveniste *Tendências recentes em linguística* (1954/2005c), *Vista d`olhos sobre o desenvolvimento da linguística* (1963/2005e), *Saussure após meio século* (1963/2005d), ambos presentes na primeira parte, *Transformações da linguística*, do livro *Problemas de linguística geral I* (2005). Além disso, apresento algumas considerações presentes nas Aulas 2, 3, 4 e 6 do primeiro capítulo do livro *Últimas aulas no Collège de France* (BENVENISTE, 2014), tradução de *Dernières leçons*, organizada pelo



professor Valdir do Nascimento Flores, e recupero algumas noções discutidas na primeira seção deste capítulo referentes ao capítulo III da introdução e ao capítulo I da primeira parte do *Curso de linguística geral (CLG)*.

Em um segundo momento, direcionando a atenção para a segunda parte do texto *Semiologia da língua*, atendo-me à visão antropológica da linguagem, sob a qual o linguista contempla o homem na língua: toda vez que o locutor se apropria do aparelho formal da língua para se enunciar, têm-se uma nova realidade, uma nova enunciação, cuja gênese está voltada ao domínio semântico da língua, a qual implica a relação mútua entre linguagem, homem, cultura e sociedade – a relação sobre a semântica da enunciação se relaciona à reflexão sobre a natureza da linguagem. Porém, para chegarmos ao entendimento dessa relação mútua entre linguagem, homem, cultura e sociedade, é necessário a descrição das noções implicadas nessa relação, quais sejam: a *dupla significância da língua*, a noção de *interpretância* e a transmutação de uma *semiologia do signo* para uma *semiologia da língua*.

Para tanto, recupero alguns conceitos desenvolvidos por Benveniste nos textos *Os níveis de análise linguística* (1964/2005f), *Estrutura da língua e estrutura da sociedade* (1968/2006c) e *A forma e o sentido na linguagem* (1966/2006a), junto às Aulas 3, 4, 5, 6 e 7 do primeiro capítulo e Primeira aula do terceiro capítulo do livro *Últimas aulas no Collège de France* (BENVENISTE, 2014).

Por fim, apoiando-me no artigo *Semiologia da língua* (BENVENISTE, 1969/2006d) e no conjunto de textos que compõem as *Últimas aulas no Collège de France* (BENVENISTE, 2014), busco entender o projeto inacabado de Benveniste intitulado *metasemântica*: “uma análise translinguística que parte da semântica da enunciação” (FLORES, 2013, p. 154), e que diz respeito a uma “semiologia de segunda geração”.

Ciente da grandiosidade do pensamento benvenistiano, arrisco-me a andar por esse sinuoso caminho de conceitos e proposições que o texto *Semiologia da língua* (1969) apresenta objetivando elucidar os conceitos, anteriormente citados, apresentados pelo autor.

Passemos ao primeiro item.

### **2.2.1 Signo linguístico: o encontro entre Saussure e Benveniste**

Na Primeira aula do primeiro capítulo das *Últimas aulas*, Benveniste (2014) menciona que a teoria geral dos signos foi vislumbrada por John Locke, porém o verdadeiro nascimento dessa teoria se deu por Charles Peirce (1839-1914), na América, no final do século XIX, e por Ferdinand de Saussure (1857-1913), na Europa, no início do século XX. Benveniste

(1969/2006) inicia a primeira parte do texto *Semiologia da língua* salientando o fato de Peirce e de Saussure (1857-1913), em completa ignorância um do outro e aproximadamente ao mesmo tempo, terem concebido a possibilidade de uma ciência dos signos e de terem trabalhado para instaurá-la. A partir das proposições de Peirce e Saussure, surge, para Benveniste, uma grande questão: “qual é o lugar da língua entre os sistemas de signos?” (BENVENISTE, 1969/2006d, p. 43).

Benveniste (2014) salienta que a formação, os métodos e a relação com o objeto de pesquisa entre eles eram completamente diferentes. Dessas diferenças, resultam posicionamentos distintos acerca do lugar concebido à língua para cada um. Ainda na Primeira aula, o linguista descreve que, para Peirce, “a língua como tal está presente em todos os lugares, como uma evidência ou como uma necessidade, mas não como uma atividade específica: ele nunca se interessou pelo funcionamento da língua” (BENVENISTE, 2014, p. 93). Saussure, pelo contrário, dedicou toda sua reflexão ao funcionamento da língua. “Ele fundamentou toda a linguística sobre uma teoria do signo linguístico” (BENVENISTE, 2014, p. 93), a semiologia, na qual a linguística se inclui. Apesar de tudo isso, Saussure não aprofundou sua reflexão sobre a noção geral de signo. Em razão das definições apresentadas, antecipo que, para Benveniste, a atividade específica é o funcionamento da língua.

Benveniste (2014), na Aula 2, dá sequência à diferenciação entre os dois autores, mostrando as principais noções que compreendem o arcabouço teórico de Peirce. O linguista sírio faz menção às três classes de signos propostas pelo americano: *ícone*, *índice* e *símbolo*. E apresenta as três funções das quais cada signo pode se revestir: *qualisigno*, *sinsigno*, *legisigno*<sup>31</sup>.

Contrapondo as ideias de Pierce às ideias de Saussure no que diz respeito à questão semiológica, Benveniste, no texto *Semiologia da língua*, reconhece a relevância das noções formuladas por Pierce, porém afirma que, em relação à língua, o filósofo e lógico norte-americano “não formula nada de preciso nem de específico” (BENVENISTE, 1969/2006d, p. 44), o que torna impossível responder à pergunta que introduz o artigo de 1969, na qual a noção de sistemas de signos está pressuposta. A visão de Benveniste sobre os estudos de Peirce também está presente na Aula 02, na qual o linguista sírio menciona a inexistência de um estudo aprofundado sobre o pensamento de Peirce e sobre a teoria dos signos, razão que dificulta a utilização dos estudos do norte-americano.

---

<sup>31</sup> Como o objetivo desta seção não é desenvolver um estudo aprofundado sobre Peirce e, sim, apenas elucidar algumas noções sobre a teoria geral dos signos, mais especificamente entre os estudos de Saussure e Benveniste, não me atenho a desenvolver cada noção referida à Peirce. Uma breve definição apresentada por Benveniste pode ser encontrada na Aula 2 das *Últimas aulas no Collège de France* (2014).

Em contrapartida, conforme Benveniste (2006), Saussure apresenta uma reflexão, na qual considera o signo, antes de tudo, uma noção linguística, e a semiologia modela-se sobre a linguística (FLORES; ROSÁRIO, 2020). Isso porque, em Saussure, “a reflexão procede da língua e toma a língua como objeto exclusivo” (BENVENISTE, 1969/2006d, p. 45), o que implica tomar e compreender o signo dentro de um sistema de signos – condição da “significância”. Essa é razão pela qual Benveniste opta pelo pensamento saussuriano para dar sequência a seu objetivo de explicitar o caráter semiológico da língua.

Na concepção de Benveniste, Saussure não se debruça sobre a natureza da relação entre a linguística e a semiologia, “ciência que estuda a vida dos signos no seio da vida social”, limitando-se a afirmar que o arbitrário do signo “governaria o conjunto dos sistemas de expressão e nesse sentido a língua” (BENVENISTE, 1969/2006d, p. 50). Apesar de não se ater a definição do próprio signo, tarefa que o genebrino devolve à ciência futura, a noção de arbitrariedade do signo linguístico é ponto fundamental que liga a linguística à semiologia.

Na Aula 3 das *Últimas aulas*, Benveniste afirma que significar constitui um princípio interno da linguagem. “Nós só podemos estabelecer a relação de signo sobre uma *diferença*, entre aquilo que é e aquilo que não é signo” (BENVENISTE, 2014, p. 101). E isso só é possível se o signo for tomado e compreendido em um *sistema de signos*. Logo, em Benveniste, a noção de arbitrariedade ser necessária não é em relação ao signo e, sim, em relação ao sistema de signos.

Tais proposições sustentam a convicção de Benveniste (2014, p. 101) de que “a língua é não apenas feita de signos, mas também produtora de signos, que o sistema que a compõe engendra, ele próprio novos sistemas, dos quais a língua é o interpretante”. Como exemplo, podemos mencionar a produção do símbolo verde-amarelo, que passou a integrar um sistema não linguístico, cujo interpretante é a língua. A língua possibilita construir signos que se integram a diferentes sistemas – linguísticos e não linguísticos – ao mesmo tempo em que constitui o sistema que permite interpretá-los.

Julia Kristeva, no prefácio das *Últimas aulas*, salienta que Benveniste, a partir dos sistemas de signos, objetiva mostrar como o *aparelho formal* da língua a torna capaz não apenas de “denominar” objetos e situações, mas sobretudo de “gerar” *discursos* com significações originais, tanto individuais, quanto passíveis de serem compartilhadas na interlocução com outrem. Entendo que esse seja um ponto crucial que nos permite olhar para o símbolo verde-amarelo como uma designação, cujo sentido fora atualizado em diferentes discursos ao longo do processo de construção da nação brasileira. Ao propor uma reflexão sobre a língua como um

sistema semiológico, Benveniste pretende mostrar como, não contente apenas de se autogerar, o organismo da língua gera também outros *sistemas de signos* – é nesse particular que o símbolo verde-amarelo, objeto de análise desta tese, se configura como um exemplo.

No momento em que Saussure define a língua como objeto da linguística e apreende a linguagem na sua totalidade, ou seja, constituída por um *objeto duplo*, o *Curso de Linguística Geral* assume a posição de base para formação de uma nova linguística, distante de outras tentativas, as quais foram consideradas por Saussure insuficientes para sustentar uma ciência. Para Benveniste (2014), conforme Aula 4, o que levou Saussure a tomar o caminho da semiologia foi a preocupação de classificar a língua. Ao propor definições distintas entre língua e linguagem, Saussure (2012) coloca a língua como princípio de unidade entre os fatos da linguagem e como princípio de classificação entre os fatos humanos. Se a língua é classificável entre os fatos humanos é porque ela constitui uma instituição social, distinta por vários traços das outras instituições políticas, jurídicas, etc.

Em relação aos sistemas que, assim como a língua, pertencem à semiologia, Benveniste pontua que “Saussure se limita a citar rapidamente alguns, sem, contudo, esgotar a lista, posto que ele não adianta nenhum critério delimitativo” (1969/2006d, p.50) – a escrita, os ritos simbólicos, os sinais militares, são exemplos de sistemas citados. Por conseguinte, Benveniste decide retornar ao ponto em que Saussure o deixou, para, assim, “promover a análise e consolidar as bases de uma semiologia” (BENVENISTE, 1969/2006d, p. 50). Para isso, o linguista postula novos questionamentos que sugerem uma reflexão acerca de como a língua significa os demais sistemas, o que se estabelece a partir do modo mesmo como ela significa.

Nesse sentido, Benveniste, na Aula 6 das *Últimas aulas*, define que, de um lado, cabe a semiologia não apenas estudar os sistemas semiológicos em si, mas as relações entre esses sistemas, ou se coexistem livremente; por outro, estabelece “o estatuto da língua em meio aos demais sistemas de signos” (BENVENISTE, 1969/2006, p. 51) como o problema central da semiologia. Para isso, é necessário esclarecer a noção e o valor do signo a partir de conjuntos que permitam estudá-lo. Benveniste (1969/2006d) sugere que essa tarefa se inicie pelos sistemas não linguísticos. Com isso, recupera a tarefa do linguista estabelecida por Saussure no *CLG* de definir o que torna a língua um sistema especial no conjunto dos fatos semiológicos. Para inferir o valor de um dado linguístico, é preciso considerá-lo como um todo, e não suas partes constitutivas, o que se pode fazer por muitos tipos de descrição e de formalização, porém Benveniste (1954/2005c) destaca que todo e qualquer método deve considerar que a língua,

objeto da análise, é dotada de significação – condição essencial ao funcionamento da língua entre os outros sistemas de signos.

Benveniste, na primeira parte do *Semiologia da língua* (1969), conforme as considerações até então apresentadas, traz para discussão a questão de uma ciência dos signos, do modo como fora concebida por Saussure e, a partir disso, desenvolve uma reflexão acerca de uma semiologia geral e do efeito desta na definição do lugar da linguagem nas ciências humanas. Contudo, há duas observações na Aula 06 que merecem destaque: primeira, “não basta, a partir de Saussure, propor a existência de vários sistemas semiológicos” (BENVENISTE, 2014, p. 115), é preciso analisar as relações entre eles; segunda, é preciso uma distinção entre a “língua, enquanto sistema de expressão – sem a qual não há sociedade humana possível -, e a língua-idioma, que é particular. É a língua como sistema de expressão que é o interpretante de todas as instituições e de toda a cultura (BENVENISTE, 2014, p. 117). Tais observações nos levam a compreender que o pensamento benvenistiano direciona-se para uma transmutação de uma *semiologia do signo* para uma *semiologia da língua* – o que significa que a língua não pertence à semiologia; ela própria é a semiologia. É sobre essa questão de que tratarei no item próximo.

### 2.2.2 A dupla significância da língua

A discussão sobre significância da língua é introduzida por Benveniste ainda no texto *Os níveis de análise linguística* (1964), conforme apresentado nos itens 2.1.1 e 2.1.2 deste capítulo, ainda que o autor, nesse momento, não tenha usado essa expressão nem os termos “semiótico” e “semântico”. Nesse texto, vemos o princípio da reflexão benvenistianiana sobre a questão da *semiologia da língua* por meio da descrição do domínio da língua como sistema de signos e do domínio da língua como instrumento de comunicação.

Em 1966, no texto *A forma e o sentido na linguagem*, apresentado em um congresso de filosofia, Benveniste, a partir de uma perspectiva linguística, retoma indiretamente o tema da significância da língua. Nesse texto, o linguista não centra sua reflexão na divisão proposta por Saussure no interior da linguagem entre um lado social, a língua, e um lado individual, a fala. Há, na concepção do autor (BENVENISTE, 1966/2006a, p. 229), “para a língua duas maneiras de ser língua no sentido e na forma”, isto é, há língua como *semiótica* e há língua como *semântica*. Com isso, Benveniste atribui uma outra dimensão à língua, a qual lhe permite “ultrapassar Saussure”: a língua como sistema significante.

Tal reflexão é recuperada, em 1969, no texto *Semiologia da língua*, por meio do qual Benveniste dirige-se a seus colegas linguistas mediante a uma perspectiva semiológica. Porém, como observa Flores (2013, p. 158), “a distinção semiótico/semântico não tem o mesmo estatuto nos dois artigos em que é formulada”. No texto *A forma e o sentido na linguagem*, o debate que se sucede à conferência restringe-se à discussão de aspectos da linguagem, em sua perspectiva linguística. Já em *Semiologia da língua*, Benveniste formula os princípios não de uma linguística, mas de uma *semiologia*.

A esse respeito, Rosário (2018b) esclarece que, levando em consideração as formulações de Benveniste sobre a dupla significância da língua, é possível perceber que as noções de semiótico e semântico em *A Forma e o sentido na linguagem* e em *Semiologia da língua* não são absolutamente as mesmas: no texto de 1966, semiótico/semântico são tratados numa perspectiva linguística, visto que, nesse contexto discursivo, interessa pensar linguisticamente como a língua significa; ao passo que, no texto de 1969, interessa pensar semiologicamente como a língua significa os demais sistemas, o que se dá a partir do modo como ela mesma significa. “As relações entre os sistemas constituirão o objeto da semiologia” (BENVENISTE, 1969/2006d, p. 51).

Em *Semiologia da língua*, os termos semiótico e semântico são recuperados para argumentar em favor de uma semiologia que se difere da aludida por Saussure. Em Benveniste, a semiologia não se funda exclusivamente sobre a noção de *signo*, tal como em Saussure, mas, sim, sobre o discurso e, principalmente, sobre o aspecto próprio da língua de ser interpretante de si e dos demais sistemas semiológicos (FLORES, 2013). Esse é o contexto no qual, conforme afirma Rosário (2018a), há um deslocamento de uma *semiologia do signo* para uma *semiologia da língua* na “ultrapassagem” de Benveniste em relação à Saussure.

Quando Benveniste (2014) menciona que a língua como sistema de expressão é o interpretante de todas as instituições e de toda a cultura, seu pensamento se volta para a apreensão do *sentido em sua especificidade linguística*. No texto *A forma e o sentido na linguagem* (1966/2006) o linguista, mediante reinterpretação do princípio Saussuriano da oposição entre forma e sentido no funcionamento da língua, traz para o centro da discussão o problema da significação. Até então, conforme Benveniste, o *sentido* tem sido deixado de lado ou reduzido pelos linguistas por parecer livre, fugidio, imprevisível sob o aspecto da forma linguística. Entretanto, distanciando-se desse posicionamento, o linguista sírio-francês pontua que significar constitui um princípio interno da linguagem, a saber que, “antes de qualquer



coisa, a linguagem significa, tal é seu caráter primordial, sua vocação original que transcende e explica todas as funções que ela assegura no meio humano” (1966/2006a, p. 222).

Ao introduzir essa nova concepção de que significar constitui um princípio interno da linguagem, Benveniste pretende mostrar como o *aparelho formal* da língua a torna capaz não somente de “denominar” objetos e situações, mas, acima de tudo, de “gerar” *discursos* com significações originais, sejam individuais ou em situações de diálogo. O linguista sugere com isso, conforme descrito na Aula 03 das *Últimas aulas*, que a língua não é apenas feita de signos, é também produtora de signos, “que o sistema que a compõe engendra, ele próprio, novos sistemas, dos quais a língua é o interpretante” (BENVENISTE, 2014, p. 101). É isso que me permite considerar o verde-amarelo como um símbolo pertencente a um sistema não linguístico do qual a língua é o interpretante e, a partir daí inferir valores quando este é empregado em determinada situação enunciativa.

Os apontamentos feitos na primeira seção deste capítulo e retomados no início desta seção, com base em artigos de Benveniste que compõem seus *Problemas de linguística geral*, nos levam a inferir que o teórico constrói uma trajetória de estudos que objetiva o afastamento tanto da linguística estrutural como da paisagem linguística dominante em sua época. Suas reflexões levam-no à proposição de uma linguística do *discurso*, fundamentada na alocação e no diálogo, abrindo o enunciado para a *enunciação*, para *subjetividade* e para a *intersubjetividade*. Essa trajetória faz de Benveniste o propulsor de uma nova linguística geral que começa a se moldar ainda no texto *A forma e o sentido na linguagem* (1966/2006a), no qual, refletindo a concepção dos elementos distintivos do sistema linguístico com base em Saussure, o linguista propõe dois tipos na significância da linguagem: o *semiótico* e o *semântico*.

Essas considerações nos levam novamente à questão inicial proposta por Benveniste no texto *Semiologia da língua*: “qual é o lugar da língua entre os sistemas de signos?” (1969/2006d, p. 43). Podemos responder a essa questão por meio de duas proposições: a primeira, ancorada nos estudos de Saussure (CLG, 2006, p. 13), que se relaciona a uma das tarefas da Linguística, qual seja: “delimitar-se e definir-se a si própria”; a segunda, com base na constatação de Benveniste de que a língua é o sistema interpretante de todos os demais sistemas semiológicos. Essas proposições implicam a afirmação de que a língua é o único sistema em que o semiótico e semântico operam ao mesmo tempo.

Desse modo, as noções de semiótico e semântico são retomadas pelo linguista, o que é bastante importante, em relação à língua, de um lado, e em relação aos sistemas não linguísticos,



de outro (ROSÁRIO, 2018a). Ao propor uma reflexão semiológica, comparando sistemas linguísticos e não linguísticos, Benveniste afirma que, diferentemente da língua, os sistemas não linguísticos apresentam uma significância unidimensional, pois não articulam ao mesmo tempo o semiótico e o semântico; esses sistemas apresentam apenas o semiótico ou apenas o semântico. As informações apresentadas até aqui direcionam nosso estudo para a segunda parte do texto *Semiologia da língua* (1969), na qual Benveniste recupera as noções de semiótico e semântico para abordar a especificidade da língua, a propriedade que a torna singular na comparação com os demais sistemas de signos: a propriedade de tudo interpretar – e, a partir disso, estabelecer um novo campo do saber, o da semiologia da língua.

O domínio semiótico designa o modo de significar que é inerente ao signo linguístico e que o constitui como unidade. A relação de significância, da qual resulta a definição de signo como “base significante da língua”, consiste em este estar ou não na língua, ou seja, ser ou não reconhecido por uma comunidade linguística e estar à disposição da enunciação. “Desta forma, cada signo será chamado a afirmar sempre e com a maior clareza sua própria significância no seio de uma constelação ou em meio ao conjunto dos signos” (BENVENISTE, 1969/2006, p. 65). Quanto ao domínio semântico, este diz respeito ao “modo específico de significância que é engendrado pelo discurso” (BENVENISTE, 1969/2006d, p. 65). Nessa instância, o modo singular de significar do signo constitui-se de palavras, as quais devem ser compreendidas no plano da enunciação. Isso significa que o sentido produzido deve ser concebido globalmente e não a partir da adição de signos que produzem sentido separadamente.

Nesse contexto, a abordagem teórica acerca de semiótico/semântico mostra o pensamento de Benveniste sobre a questão da significância da língua, a qual envolve tanto uma reflexão linguístico-enunciativa a respeito da língua, do modo como a língua significa, quanto uma reflexão semiológica a respeito da língua com os outros sistemas, o modo como a língua significa os outros sistemas (ROSÁRIO, 2018b).

A discussão sobre as noções de semiótico e semântico está presente também no texto *Estruturalismo e linguística* (1968/2006b), uma entrevista dada a Pierre Daix, em *Les Lettres françaises*. Nesse artigo, Benveniste esclarece como o sentido se organiza. A primeira consideração a respeito da organização do sentido é a de que primeiramente uma língua é um consenso coletivo, o que significa que a língua registra certas distinções e outras não. Como exemplo, Benveniste cita o fato de determinadas cores terem sentido em uma língua e em outras não. A noção de sentido opera unicamente no interior da língua, onde encontra-se as duas modalidades de sentido: semiótico e semântico. Para o linguista, o signo saussuriano é uma

unidade semiótica, dotada de sentido, que pode ser reconhecida por uma comunidade de falantes de uma mesma língua. O que interessa aqui é se determinado signo é reconhecido como tendo sentido ou não. “Isto se define por sim ou não” (BENVENISTE, 1968/2006b, p. 21).

Nesse mesmo artigo, Benveniste define a semântica como sendo o “sentido” resultando do encadeamento, da apropriação da circunstância e da adaptação dos diferentes signos entre eles, o que torna o sentido totalmente imprevisível e o que possibilita a abertura para o mundo. No nível semiótico, reconhece-se o signo; no nível semântico, é preciso compreendê-lo e distingui-lo. Benveniste enfatiza ainda a necessidade da elaboração de definições nesse amplo domínio que não se limita apenas à língua, atingindo o âmbito da cultura, uma vez que “nenhuma língua é separável de uma função cultural” (BENVENISTE, 1968/2006b, p. 23-24).

Nesse contexto, Benveniste revela que, assim como a língua, a cultura também é um sistema que distingue o que tem e o que não tem sentido. Para exemplificar, o autor menciona a cor branca que, para o ocidente, significa a cor da luz, da alegria, da juventude, enquanto para os chineses, é a cor do luto. Isso revela que a interpretação de sentido se dá no seio de uma cultura; “uma articulação entre uma certa cor e um certo comportamento e, finalmente, um valor inerente à vida social” (BENVENISTE, 1968/2006b, p. 22).

Benveniste (1968/2006b) explica que a significação está condicionada ao espaço cultural e tudo o que é do domínio da cultura deriva de sistemas de valores, da articulação entre valores que se imprimem na língua. É por isso que as possibilidades de ligação da expressão verde-amarelo dentro de contextos enunciativos específicos são muito numerosas. Por exemplo, o verde-amarelo na bandeira imperial refere-se à dinastia de Pedro I e à dinastia de Leopoldina, sua esposa; o verde-amarelo da bandeira republicana, remete à liberdade, à independência brasileira do governo português. Nesses exemplos, vemos aquilo que Benveniste (1968/2006b) definiu como estratificação da cultura, a qual deixa seu traço nos diferentes empregos possíveis. “Em nossa cultura atual integra-se toda a espessura de outras culturas” (BENVENISTE, 1968/2006b, p. 23). Daí consiste a afirmação de que a língua é reveladora da cultura.

No artigo em questão, Benveniste reflete acerca de diferentes sistemas a partir das noções de semiótico e semântico, apresentando, assim como no texto *Semiologia da língua*, um ponto de vista semiológico. Porém, sua discussão não se centra no que distingue a língua dos demais sistemas – a dupla significância da língua – nem contempla a questão da metassemântica (ROSÁRIO, 2018a).

Se ser constituída por semiótico e semântico é característica peculiar à língua – o que a torna singular entre os demais sistemas de signos –, a propriedade de significar e a composição em unidades de significância é o caráter comum a todos os sistemas e o critério que os ligam à semiologia. Nesse sentido, Benveniste (1969/2006d, p. 52) determina que um sistema semiológico se caracteriza por seu “modo operatório”: o modo como o sistema age e o sentido ao qual se dirige (visão, audição, etc.); por seu “domínio de validade”, em que o sistema se impõe e deve ser reconhecido e obedecido; pela “natureza e o número de signos”: função das condições mencionadas nas duas características anteriores; e, por fim, por seu tipo de funcionamento: relação que une e confere função distintiva aos signos.

As duas primeiras características fornecem as condições externas, empíricas, do sistema, enquanto as duas últimas indicam as condições internas, semióticas. A partir disso, Benveniste estabelece, no que diz respeito às relações entre os sistemas semióticos, dois princípios: primeiro, o princípio de “não-redundância” entre os sistemas, sob o qual, por exemplo, não se pode “dizer a mesma coisa” pela fala e pela música; segundo, mesmo que o signo pertença a dois sistemas, o valor dele se define somente no sistema que o integra, pois não há signo transsistemático.

Dando sequência a sua reflexão, Benveniste apresenta outro questionamento: “Os sistemas de signos são então tantos outros mundos fechados, não tendo entre eles senão uma relação de coexistência talvez fortuita?” (1969/2006d, p. 54). Como resposta, o linguista estabelece uma nova exigência de método, por meio da qual determina que a relação entre os sistemas semióticos seja de natureza semiótica, isto é, deve ser determinada por um mesmo meio cultural. Há ainda uma segunda condição definida pelo dever de se determinar se um sistema semiótico pode se autointerpretar ou se deve ser interpretado por outro, o que instaura uma relação entre sistema interpretante e sistema interpretado. É essa relação que Benveniste propõe entre os signos da língua e os signos da sociedade: “os signos da sociedade podem ser integralmente interpretados pelos signos da língua, jamais o inverso. A língua será então o interpretante da sociedade<sup>32</sup>” (1969/2006d, p. 55), condição que lhe permite ocupar uma situação particular no universo dos sistemas de signos, uma vez que, apesar de ser o sistema interpretante de todos os demais, somente a língua pode interpretar a si própria.

Assim, Benveniste (1968/2006b) estabelece a língua como o domínio do sentido, da simbolização e, ao fazer isso, adentra ao domínio da cultura, uma vez que esta é um mecanismo

---

<sup>32</sup> A afirmação de que língua é o interpretante da sociedade é desenvolvida de fato no texto *Estrutura da língua e estrutura da sociedade*, de 1968, no qual Benveniste toma por princípio norteador o axioma *a língua contém a sociedade*, conforme fora abordado na seção 2.2 deste capítulo.

de caráter simbólico. Essa colocação nos leva a natureza essencial da língua discutida por Benveniste na Primeira aula das *Últimas aulas*. Nesse texto, o linguista assinala que a natureza essencial da língua, que comanda todas as funções que ela pode assumir, é sua natureza *significante*. Mesmo considerada fora de qualquer emprego ou de qualquer utilização particular ou geral, a *língua é informada de significância*.

Significar é, portanto, para Benveniste (2014, p. 90), a propriedade que transcende todas as outras e que comandará nosso discurso sobre a língua: “será um discurso sobre a característica que colocamos em primeiro plano: a língua *significa*”. E os elementos da língua, os signos, também compartilham desse caráter significante que é próprio da língua em seu conjunto. Com isso, Benveniste (2014, p. 91) propõe uma possível definição da linguística: “ciência que se ocupa dos signos linguísticos”.

A partir dessa definição, Benveniste (2014, p. 91) afirma que “imediatamente somos lançados em um problema maior, que abarca a linguística e *além dela*”. Trata-se de uma atualização da noção de signo, a qual faz emergir “a ideia de que os signos podem formar conjuntos coerentes, sistemas de signos, e que eles propiciam o aparecimento de uma nova ciência, a ciência dos signos, a *semiologia*” (BENVENISTE, 2014, p.91). A ideia de que vivemos em um universo de signos e de que exploramos a todo tempo o domínio da semiologia, remete a colocação feita por Benveniste, no texto *A forma e o sentido na linguagem*, de que “bem antes de servir para comunicar a linguagem serve para viver” (1966/2006a, p. 222).

Na Aula 7 das *Últimas aulas*, Benveniste concebe à língua o status de sistema geral da “significação”, principalmente em razão de, diferentemente de outros sistemas “semióticos”, ser *capaz de se tomar, ele próprio* (o sistema da língua), *como objeto*, e de se descrever em seus próprios termos. Assim, Benveniste (2014 [nota de ouvinte]) descreve o sistema da língua como, de um lado, tendo unidades isoladas, constantes e portadoras de significação, de outro, formado de signos autônomos, cada um tendo seu valor de significância. Define-se então dois modos de significância (BENVENISTE, 2014, p. 122 [notas de ouvinte]):

Contrariamente ao que Saussure pensava, essa é uma propriedade que coloca a língua fora dos sistemas semiológicos:

- 1) cada signo é constituído por uma relação de significante com significado. Nas unidades de base, a significância já está incluída: ela é constitutiva dessas unidades;
- 2) essas unidades são agrupadas; só funcionam em conjunto. O princípio desse funcionamento é o segundo modo de significância.

O primeiro item diz respeito à estrutura da língua; o segundo, ao seu funcionamento. Benveniste retoma e dá seqüência a essa reflexão na Primeira aula do capítulo 03 das *Últimas*

*Aulas*. Nessa aula, o linguista recupera a noção saussuriana de língua como um *sistema de signos* e a afirmação do mestre genebrino de que existem vários sistemas de signos, cujo estudo deve ser atribuído a uma nova ciência, a *semiologia*. Benveniste menciona ainda que Saussure coloca o signo *linguístico* no mesmo plano que os signos *não significantes* dos outros sistemas. Dessa questão procede a ideia saussuriana da entidade relativa-opositiva e também a ideia benvenistiana de que basta que um signo seja reconhecido como pertencente à língua assim como basta que um gesto seja reconhecido.

A maneira como Benveniste discute as noções de semiótico/semântico nas *Últimas aulas* assemelha-se a maneira como trata dessa questão no texto *Semiologia da língua*: a distinção desses dois domínios é mobilizada, tanto em relação à língua, quanto em relação aos sistemas não linguísticos, em uma perspectiva semiológica (ROSÁRIO, 2018).

A partir da reflexão sobre a significância e a distinção semiótico/semântico, Benveniste formula a noção de interpretância da língua. Esse será o conteúdo do próximo item desta seção. Vamos a ele.

### 2.2.3 A noção de interpretância da língua

A noção de interpretância da língua é desenvolvida na segunda parte do artigo *Semiologia da língua*. Benveniste desenvolve a discussão, envolvendo os sistemas não linguísticos, comparando-os à língua. Para isso, detém-se em analisar o sistema da música e o das artes plásticas. Ao fazer isso, o linguista não objetiva o desenvolvimento de uma semiologia para cada um desses sistemas e, sim, examina-os com a finalidade de compreender a especificidade do sistema linguístico, para, então, pensar na *semiologia da língua*. O centro dessa análise comparatista é a significância. O linguista evidencia que, nos sistemas não linguísticos, a significância se dá em estado isolado, em um mundo fechado; fora dessa condição não são reconhecidos pelo coletivo. Ao contrário, a significância da língua é inerente aos próprios signos, resultado de uma convenção coletiva, “fundando a possibilidade de toda troca e de toda a comunicação, e também de toda a cultura” (BENVENISTE, 1969/2006d, p. 60). É por isso que é possível pensar em uma *semiologia da língua*, pois:

“Toda semiologia de um sistema não-linguístico deve pedir emprestada a interpretação da língua, não pode existir senão pela e na semiologia da língua. Que a língua seja aqui instrumento e não objeto de análise não muda nada nesta situação, que comanda todas as relações semióticas; a língua é o interpretante de todos os outros sistemas, linguísticos e não-linguísticos” (BENVENISTE, 1969/2006d, p.61).

Por conseguinte, Benveniste (1969/2006d) pontua que as relações entre sistemas semióticos podem ser de três naturezas:

- a) *Relações de engendramento*: quando a construção de um sistema se dá a partir de outro, como, por exemplo, o alfabeto Braile é engendrado pelo alfabeto normal;
- b) *Relações de homologia*: quando há correlações entre partes de dois sistemas, como é o caso das equivalências entre a escrita e os gestos ritualísticos na China;
- c) *Relações de interpretância*: quando um sistema pode interpretar o outro. Possibilidade voltada apenas para a língua – princípio que a torna o sistema mais importante entre os demais.

Dessa maneira, justifica-se o porquê de um sistema não linguístico não poder existir senão pela e na semiologia da língua: “nenhum outro sistema dispõe de uma ‘língua’ na qual possa se categorizar e se interpretar segundo suas distinções semióticas” (BENVENISTE, 1969/2006d, p. 62). Eis que, a partir dessa reflexão, surge a grande tese apresentada por Benveniste em *Semiologia da língua*: “a língua pode, em princípio, tudo categorizar e interpretar, inclusive ela mesma” (BENVENISTE, 1969/2006, p. 62). Essa relação irreversível de interpretância é possível porque “a língua nos fornece o único modelo de um sistema que seja semiótico simultaneamente na sua estrutura formal e no seu funcionamento” (BENVENISTE, 1969/2006d, p. 63).

Dando sequência a sua reflexão acerca da questão das relações, Benveniste apresenta a diferença entre a relação semiológica e a relação sociológica. Sobre a situação respectiva da língua e da sociedade, o sociólogo provavelmente dirá que a sociedade é o todo e que a língua é a parte. Todavia, segundo o linguista, a consideração semiológica inverte essa relação, o que evidencia, mais uma vez, o lugar central da língua, pois “a língua constitui o que mantém juntos os homens, o fundamento de todas as relações que por seu turno fundamentam a sociedade” (BENVENISTE, 1969/2006d, p. 63) e, nessa relação, a língua contém a sociedade – relação exposta mais detalhadamente no texto *Estrutura da língua e estrutura da sociedade*, de 1968.

A relação irreversível de interpretância que inclui na língua os outros sistemas se deve a sua propriedade semiótica, pois, segundo Benveniste (1969/2006d, p. 63):

- 1º. ela se manifesta pela enunciação, que contém referência a uma situação dada; falar, é sempre falar-de;
- 2º. ela consiste formalmente de unidades distintas, sendo que cada uma é um signo;
- 3º. ela é produzida e recebida nos mesmos valores de referência por todos os membros de uma comunidade;
- 4º. ela é a única atualização da comunicação intersubjetiva.



Essas razões apresentadas pelo linguista é o que faz a língua ser a organização semiótica por excelência, uma vez que é o único sistema que comporta todas essas características ao mesmo tempo. Além disso, conforme mencionado anteriormente neste texto, ela é o único sistema semiológico que tem a dupla significância: o modo semiótico (a significância dos signos, do sistema), onde se situam a segunda e a terceira características; e o modo semântico (a significância da enunciação), onde se situam a primeira e a quarta. “O privilégio da língua é de comportar simultaneamente a significância dos signos e a significância da enunciação” (BENVENISTE, 1969/2006d, p. 66). É aí que reside o poder maior da língua, “o de criar um segundo nível de enunciação, em que se torna possível sustentar propósitos significantes sobre a significância” (BENVENISTE, 1969/ 2006d, p. 66). Isso porque a interpretância da língua se encontra nessa faculdade metalinguística, isto é, na sua capacidade de interpretar a si mesma.

Essas considerações revelam a importância dos estudos de Benveniste acerca das noções de semiótico e semântico a respeito da significância de sistemas linguístico e não linguísticos, o que implicou na formulação da noção de interpretância. A partir disso, Benveniste vai além de Saussure, mas com Saussure. Em uma ultrapassagem que envolve, de um lado, uma análise intralinguística associada ao discurso, de outro, uma análise translinguística associada a uma análise com base no discurso, no semântico. Dito em outras palavras, Benveniste parte dos princípios Saussurianos, para pensar um novo aparelho de conceitos e definições em relação à língua, visto que ela comporta dois domínios distintos e não apenas o semiótico. Dessa reflexão, resultam duas vias de análise: de um lado a semântica da enunciação e, de outro, a metalinguística, a qual consistirá na semiologia de “segunda geração”.

Ao ultrapassar a noção saussuriana do signo como princípio único, Benveniste apresenta uma proposta absolutamente nova e que, infelizmente, não pode ser definida por ele. A proposição de uma análise translinguística deixou muitas perguntas, cujas respostas precisam ser discutidas por meio da discussão do artigo *Semiologia da língua* e outros textos do autor, sobretudo, suas *Últimas aulas no Collège de France* (2014), textos nos quais a língua em Benveniste passa a comportar uma nova dicotomia “enquanto conjunto de signos”, que deve ser reconhecido; “enquanto agrupamento de signos portador de significação”, que deve ser compreendido (BENVENISTE, 2014, p. 182).

Em *Semiologia da língua*, os tantos conceitos mobilizados por Benveniste fundamentam a propriedade de interpretância da língua que a coloca como sistema interpretante de todos os outros sistemas, da sociedade e inclusive dela mesma – afinal, como assevera Benveniste a



*língua semiotiza a si mesma, a língua semiotiza a tudo, por conseguinte, a língua contém a sociedade.*

É especialmente dos dois últimos axiomas mencionados de que me ocuparei na próxima subseção.

Passemos a ela.

#### **2.2.4 A relação de interpretância da língua com a sociedade**

Apesar de mencionar duas vezes a relação entre língua e sociedade no texto *Semiologia da língua*, é no artigo *Estrutura da língua e estrutura da sociedade* que Benveniste trata especificamente desse tema conforme visto na seção 2.1 deste capítulo. Retomo esse tema nesse item e trago para discussão, além dos textos já mencionados, a Aula 5 do primeiro capítulo e a Aula 12 do segundo capítulo das *Últimas aulas*, além das considerações referidas nos itens anteriores desta seção.

Na Aula 12 das *Últimas aulas*, Benveniste destaca que *a língua semiotiza tudo*, a língua significa tudo, pois,

A língua pode – e pode sozinha – dar a um objeto ou a um processo qualquer o poder de *representar*. Para que um objeto seja “sagrado”, para que um ato se torne um “rito”, é preciso que a língua enuncie um “mito”, dê a razão de sua qualidade, torne “significantes” os gestos ou as palavras. Todo comportamento social, toda relação humana, toda relação econômica supõe “valores” enunciados e ordenados pela língua. As funções inter-humanas mais elementares, as que mantêm a existência dos indivíduos, as funções de produção e as de geração, são funções, antes de tudo, significantes, elas se apoiam sobre relações de parentesco que consistem em sua denominação (BEVENISTE, 2014, p. 157).

Ao mesmo tempo em que a língua é o interpretante da sociedade, ela, a língua, torna a sociedade e tudo o que faz parte dela, como, ritos, mitos, símbolos, sinais, gestos, existente – eis o poder fundador da linguagem que *faz ver o que ainda não existe, traz de volta o que desapareceu*. É a propriedade de tudo *semiotizar* que possibilita à língua englobar, incluir, interpretar, configurar a sociedade. Todas essas especificidades semânticas correspondem à tese geral de Benveniste no texto *Estrutura da língua e estrutura da sociedade* (1968a/2006) de que *a língua contém a sociedade*. *Contém* porque a língua possui todas as condições necessárias e suficientes para todo comportamento social, para toda e qualquer relação humana possível.

A seção 2.1 deste capítulo, dedicada ao estudo do texto *Estrutura da língua e estrutura da sociedade*, apresenta, inicialmente, duas configurações de língua instituídas por Benveniste: a língua como idioma empírico e língua como sistemas de formas significantes. Além disso,

Benveniste também descreve duas acepções de sociedade: a sociedade como dado empírico, histórico e a sociedade como coletividade humana, *base e condição primeira da existência dos homens*. A língua e a sociedade como dado empírico pertencem ao *nível histórico*; enquanto as outras duas acepções de língua e sociedade configuram o *nível fundamental*.

Benveniste sugere que as relações entre língua e sociedade sejam estudadas no nível fundamental e não no nível histórico, pois é no nível fundamental onde se encontram caracteres comuns: ambas são realidades inconscientes para os homens, são identificadas com a natureza, ambas são herdadas e não podem ser mudadas pela vontade do homem. O que pode mudar, o que os homens veem mudar e o que efetivamente pode mudar, segundo Benveniste, são as instituições sociais, é a sociedade enquanto dado histórico. Da mesma maneira, o que muda na língua e o que os homens podem mudar são as designações em razão da diversificação constante das atividades sociais, das necessidades, as quais exigem designações sempre novas. Em meio a essas mudanças *a língua e apenas a língua* é o poder coesivo, já que esta representa uma permanência no seio da sociedade que muda.

Benveniste estabelece a língua como meio de análise da sociedade, em uma relação de *não conversibilidade* mútua entre as duas, pois entre esses dois sistemas, linguístico e social, não há correlação estrutural. “A relação só pode ser semiológica, isto é, uma relação de interpretante com interpretado, que exclui toda relação genética” (BENVENISTE, 2014, p. 111). É possível estudar a língua por si mesma, como sistema formal sem levar em conta a sociedade, porém não se pode descrever a sociedade sem a língua. A língua é, portanto, sempre o interpretante:

- 1) a sociedade é suscetível a mudanças frequentes e a língua não sofre as mesmas variações;
- 2) o sistema interpretante fornece a base das relações que permitem ao interpretado se desenvolver como sistema. A base é fornecida pela língua: por exemplo, o sistema dos pronomes, *eu/tu* versus *ele*. Sem a distinção linguística, que introduz a relação de diálogo e a de alteridade, nenhuma sociedade é possível (BENVENISTE, 2014, p. 112 [notas de ouvinte]).

O primeiro item está relacionado à expressão “semantismo social”, apresentada em *Estrutura da língua e estrutura da sociedade*, a qual consiste, principalmente, mas não exclusivamente, em designações, em fatos de vocabulário. Além disso, esse mesmo item tem relação com a polissemia, a qual resulta da “capacidade que a língua possui de subsumir em um termo constante uma grande variedade de tipos e em seguida admitir a variação da referência na estabilidade da significação” (BENVENISTE, 1968/2006c, p. 100).

Já no segundo item, encontramos relação com o aspecto paradoxal da língua, ou seja, a língua é “ao mesmo tempo uma realidade supra individual e coextensiva à toda a coletividade” (BENVENISTE, 1968/2006c, p. 101). A língua fornece ao falante a estrutura formal de base que assegura o duplo funcionamento subjetivo e referencial do discurso, configurado, primeiro, pela oposição pessoa/não pessoa, a qual ao mesmo tempo em que é constitutiva da língua, logo coletiva, permite a inclusão do falante em seu discurso. Segundo, pela oposição do sistema “eu”/“tu” a “ele”.

O duplo sistema relacional da língua que promove a inserção do sujeito em seu discurso configura uma nova acepção de língua denominada por Benveniste de *língua enquanto prática humana*. “É a inclusão do falante em seu discurso consideração pragmática que coloca a pessoa na sociedade enquanto participante e que desdobra uma rede complexa de relações espaço-temporais que determinam os modos de enunciação” (BENVENISTE, 1968/2006b, p. 101). A língua como prática humana é um ponto de ancoragem que permite visualizar a condição singular do falante como participante da sociedade.

Com efeito do funcionamento subjetivo e referencial do discurso, o homem é colocado na sociedade como dela participante. O homem, ao falar, fala de. Esse é o contexto que possibilita o entendimento da língua como prática humana, “ela revela o uso particular que os grupos ou classes de homens fazem da língua e as diferenciações que daí resultam no interior da língua comum”. Ainda, dando sequência a seu raciocínio, Benveniste assinala que “cada classe social se apropria dos termos gerais, atribui a eles referências específicas e os adapta assim à sua própria esfera de interesse e frequentemente os constitui com base em derivação nova” (1968/2006c, p. 102).

Sobre isso, Flores (2019) ressalta que é muito claro o roteiro sugerido pelo linguista: a língua empregada por determinada classe atribui referência específica aos seus termos, os quais “carregados de valores novos” entram na língua, de certa forma, renovando-a, “introduzindo as diferenciações”. “Trata-se de um processo, uma espécie de vai e vem, que retroalimenta língua e discurso” (FLORES, 2019, p. 127). Encontramos nesse ponto uma aproximação com a reflexão desenvolvida por Benveniste no prefácio do primeiro volume do *Vocabulário das instituições indo-europeias* (1995), no qual o linguista define o indo-europeu como “uma família de línguas oriundas de uma língua comum e que se diferenciam por separação gradual” (BENVENISTE, 1995, p. 07). Uma das tarefas do linguista consiste em aproximar dados pertencentes a línguas e a sistemas distintos para demonstrar que essas formas se correspondem e dão continuidade a um mesmo dado original.

Tanto no texto *Estrutura da língua e estrutura da sociedade* quanto no prefácio do *Vocabulário das instituições indo-europeias* está pressuposta à relação entre língua e sociedade as práticas sociais, a língua em exercício, o que só se dá através da comunicação inter-humana, por meio da qual o homem “se situa necessariamente em uma classe, seja uma classe de autoridade ou uma classe de produção. Essa é a condição para o surgimento de novas designações, de novos fatos de vocabulário que passam a integrar a língua empírica, o que permite conservar “testemunhos insubstituíveis sobre as formas e as fases da organização social, sobre os regimes políticos, sobre os modos de produção que foram sucessivos ou simultaneamente empregados, etc” (BENVENISTE, 1968/2006c, p. 100).

Nesse sentido, a relação entre língua e sociedade inclui necessariamente o falante. O locutor, ao se apropriar do *aparelho formal* da língua, produz novas designações que passam a integrar o sistema da língua e, a partir delas e de outros termos já inclusos, é possível gerar discursos com significações originais, tanto individuais quanto compartilháveis nas interações inter-humanas. Com isso, temos a descrição da constituição do verde-amarelo como símbolo do nacionalismo brasileiro, que passou a integrar a língua, renovando-a, “introduzindo as diferenciações”. Afinal, como consta no início desta subseção, “todo comportamento social, toda relação humana, toda relação econômica supõe “valores” enunciados e ordenados pela língua” (BENVENISTE, 2014, p. 157).

Esses apontamentos, que levam ao entendimento do surgimento do símbolo verde-amarelo, exemplificam o objetivo de Benveniste de mostrar como, não contente de se autogerar, o organismo da língua é capaz de gerar outros *sistemas de signos*, linguísticos ou não linguísticos, que se assemelham a ele ou que aumentam suas capacidades – sem, contudo, perder a posição de único sistema significante com condições de fornecer uma *interpretação* dos outros sistemas. Isso porque a língua semiotiza tudo, inclusive a sociedade.

Na próxima seção, atendo-me a uma noção muito cara para o entendimento da relação entre língua e sociedade: a cultura.

### 2.3 CULTURA: UM SISTEMA SEMIOLÓGICO DE VALORES

Até o presente momento, nossa discussão concentrou-se na relação mútua entre língua e sociedade em razão daquela ser por excelência o interpretante desta, haja vista que a sociedade é interpretada pela língua em razão da sua propriedade metalinguística. É tempo de trazeremos para essa discussão o conceito de cultura em Benveniste. Eis aí o assunto a ser tratado nesta seção.

Baseando-me nos estudos de Flores (2019), incluir a noção de cultura nesta discussão faz-se necessário em virtude de dois motivos: primeiro, em *Estrutura da língua e estrutura da sociedade*, ao explicar os termos pelos quais *a língua contém a sociedade*, Benveniste (1968/2006c, p. 98), afirma que “[...] é impossível descrever a sociedade, descrever a cultura, fora de suas expressões linguísticas”, o que o leva a concluir que “[...] a língua inclui a sociedade, mas não é incluída por ela”. Segundo Flores (2019, p. 129), “para o linguista, sociedade e cultura estão intimamente ligadas, e ambas estão ‘contidas’ na língua”; o segundo motivo apresentado por Flores (2019) diz respeito ao fato de Benveniste, no texto *Estrutura da língua e estrutura da sociedade*, ao falar na apropriação, por classes ou grupos, do “aparelho de denotação” comum a todos, utilizar a expressão “valores novos” para designar as mudanças de sentido sofridas pela língua ao ser apropriada por grupos ou classes.

Ainda mencionando o texto de 1968, nele, Benveniste (1968/2006c, p. 94) define cultura como “expressão privilegiada da sociedade”. Se, como já discutido, a linguagem é a única maneira de um homem atingir outro homem, conseqüentemente, a noção de linguagem, compreendida como faculdade de simbolizar que é única do ser humano, direciona-nos à noção de cultura. Portanto, essa expressão privilegiada se sustenta tão somente na linguagem. Tal relação entre linguagem e cultura está presente no texto *Vista d’olhos sobre o desenvolvimento da linguística*, no qual Benveniste (1963/2005e, p. 32) apresenta a seguinte definição para cultura:

Chamo cultura ao *meio humano*, tudo o que, do outro lado do cumprimento das funções biológicas, dá à vida e à atividade humanas forma, sentido e conteúdo. A cultura é inerente à sociedade dos homens, qualquer que seja o nível de civilização. Consiste numa multidão de noções e de prescrições, e também em interdições específicas; o que uma cultura proíbe a caracteriza ao menos tanto quanto aquilo que prescreve. O mundo animal não conhece proibição. Ora, esse fenômeno humano, a cultura, é um fenômeno inteiramente simbólico. A cultura define-se como um conjunto muito complexo de representações, organizada por um código de relações e de valores: tradições, religião, leis, política, ética, artes, tudo isso de que o homem, onde quer que nasça, será impregnado no mais profundo da sua consciência, e que dirigirá o seu comportamento em todas as formas da sua atividade, o que é senão um universo de símbolos integrados numa estrutura específica e que a linguagem manifesta e transmite? Pela língua, o homem assimila a cultura, a perpetua ou a transforma. Ora, assim como cada língua, cada cultura emprega um aparato específico de símbolos pelo qual cada sociedade se identifica. A diversidade das línguas, a diversidade das culturas, as suas mudanças mostram a natureza convencional do simbolismo que as articula. É definitivamente o símbolo que prende esse elo vivo entre o homem, a língua e a cultura.

Nesse contexto discursivo, a palavra “cultura<sup>33</sup>” apresenta dois sentidos: um deles diz respeito a um conjunto puramente simbólico; o outro corresponde à diversidade de culturas existente na sociedade. Se pensarmos nas noções de língua e sociedade descritas em *Estrutura da língua e estrutura da sociedade*, no nível histórico, língua como idioma empírico/histórico e sociedade como dado empírico/histórico e, no nível fundamental, língua como “sistema de formas significantes, condição primeira da comunicação” e sociedade como “coletividade humana, base e condição primeira da existência dos homens”, é possível fazermos a mesma distinção entre esses níveis para “cultura”. Assim temos, de um lado, a partir das seguintes colocações transcritas da citação anterior: “o que uma cultura proíbe a caracteriza ao menos tanto quanto aquilo que prescreve”, “o homem assimila a cultura”, “a diversidade das culturas”, uma noção de cultura como dado empírico/histórico; por outro lado, nos trechos “cultura é inerente à sociedade dos homens”, “esse fenômeno humano, a cultura, é um fenômeno inteiramente simbólico”, vemos um conceito de cultura voltado ao nível fundamental.

A partir desses apontamentos, sob uma perspectiva linguística, cabe-nos investigar como se estabelece a relação entre homem, linguagem e cultura. Para tanto, voltemo-nos ao estudo acerca da cultura em Benveniste desenvolvido por Flores e Severo (2015). Nesse estudo, os autores identificam e contabilizam o número de ocorrências do termo “cultura” e de suas variantes “culturas” e “cultural” nos artigos de Benveniste em que há maior ocorrência desses termos, a saber: *Estruturalismo e linguística* (1968), *Tendências recentes* (1954), *Vista d’olhos sobre o desenvolvimento da linguística* (1963), *Estrutura da língua e estrutura da sociedade* (1968) e *Saussure após meio século* (1963). Além desses textos que apresentam maior número de ocorrências, serviram também à pesquisa *Categorias do pensamento e categorias da língua* (1958) e *Semiologia da língua* (1969) por apresentarem uma quantidade significativa da ocorrência “cultura” e seus derivados. Segundo Flores e Severo (2015), o primeiro conjunto de textos constitui aquilo para que olhamos, o segundo conjunto orienta o modo como olhamos.

Desse estudo, destaco as seguintes constatações feitas por esses autores a partir dos *Problemas de Linguística Geral I e II*:

- a) cultura pode ser apreendida de duas formas: como fundamento e como fato histórico;
- b) cultura é um sistema semiológico de valores;
- c) cultura e língua têm entre si uma relação de homologia;
- d) cultura e língua relacionam-se a um sistema de significação maior, do qual são expressão;

---

<sup>33</sup> Assim como outros termos operados por Benveniste, a noção de “cultura” apresenta mais de uma possibilidade de leitura de acordo com seu emprego nos diferentes textos benvenistianos.



e) cultura é um fato humano porque constitui o homem: cultura é uma intersecção nas “ciências do homem”. (FLORES; SEVERO, 2015, p. 323-325).

O objetivo deste estudo não é quantificar as ocorrências da palavra “cultura”, tampouco proceder a um estudo sistemático dos diferentes sentidos assumidos por esse termo nos dois volumes da obra *Problemas de Linguística Geral*. O que proponho é uma reflexão sobre outros valores assumidos pelo sintagma verde-amarelo a partir de seu uso por determinados grupos ou classes – valores esses que só adquirem relevância se estiverem ligados à cultura. Para isso, voltemos ao texto *Estrutura da língua e estrutura da sociedade*. Nele, segundo Flores e Severo (2015), cultura está sempre relacionada à sociedade. Benveniste assinala a capacidade da cultura de expressar a sociedade, o que a aproxima da língua no que corresponde à comunicação intersubjetiva. Ao mencionar que cultura é inerente à sociedade e é “expressão privilegiada da sociedade”, o linguista sério-francês coloca cultura como expressão da sociedade, o que a aproxima da língua sem, no entanto, prescindir dela. Eis aí o porquê de, como afirma Flores (2019), sociedade e cultura estarem “contidas” na língua.

A relação entre língua e sociedade também está marcada naquilo em que esta imprime àquela:

O vocabulário fornece aqui uma matéria muito abundante, de que se servem historiadores da sociedade e da cultura. O vocabulário conserva testemunhos insubstituíveis sobre as formas e as fases da organização social, sobre os regimes políticos, sobre os modos de produção que foram sucessiva ou simultaneamente empregados, etc. (BENVENISTE, 1968/2006c, p. 100).

Esse fragmento é mais uma comprovação de que cultura e sociedade estão intimamente relacionadas e contidas na língua. Novamente, a relação entre língua e cultura é marcada no vocabulário e o modo como essa relação se constrói as coloca, cultura e língua, no mesmo nível em relação à significação.

Ainda, em relação ao conceito de cultura como “expressão privilegiada da sociedade”, podemos aproximá-lo do valor atribuído à língua no artigo *Estrutura da língua e estrutura da sociedade*. Assim, do mesmo modo que o homem só dispõe de uma forma para atingir outro homem que é a linguagem, isto é, a mais alta forma de simbolizar que lhe é inerente, a cultura, na condição de expressão privilegiada, também pode ser entendida em seu nível fundamental.

Nesse sentido, para Benveniste (1968/2006c, p. 96), no nível fundamental, “língua e sociedade são para os homens realidades inconscientes, uma e outra representam a natureza, se assim se pode dizer, o meio natural e a expressão natural” – afirmação essa que remete à outra colocação de Benveniste, em entrevista a Pierre Daix, publicada em 1968 sob o título



*Estruturalismo e linguística* em *Les Lettres Françaises*, qual seja: “E se digo que o homem não nasce na natureza, mas na cultura, é que toda criança e em todas as épocas, na pré-história a mais recuada como hoje, aprende necessariamente com a língua os rudimentos de uma cultura.” (BENVENISTE, 1968/2006b, p. 23). A relação entre essas afirmações nos leva a inferir que, para Benveniste, a natureza do homem é a cultura, é ali que ele nasce e é nela que vive e é humano (FLORES E SEVERO, 2015).

Percebemos, como isso, que, assim como a linguagem, a cultura funciona somente em razão de sua natureza simbólica. Nessa mesma entrevista, Benveniste (1968/2006b, p. 22) menciona que “a cultura é também um sistema que distingue o que tem sentido, e o que não tem”, ao que acrescenta: “Tudo que é do domínio da cultura deriva no fundo de valores, de sistema de valores. Da articulação entre valores” - que se imprimem na língua. Flores (2019) chama atenção para o emprego da palavra “valores”, mais precisamente para expressão “sistema de valores”, usada anteriormente para definir a relação entre língua e sociedade e, nesse momento, para definir cultura. Para o autor, a proposição *a língua contém a sociedade* “ecoa na ideia de que *os valores da cultura se imprimem na língua* (FLORES, 2019, p. 129).

Com isso, constatamos que, em *Estruturalismo e linguística*, cultura está sempre ligada à língua e é concebida como o lugar dentro do qual a língua e outros sistemas semiológicos tem ou não sentido, afinal, como infere Benveniste (1968/2006b, p. 23-24), “nenhuma língua é separável de uma função cultural”. Enquanto isso, em *Estrutura da língua e estrutura da sociedade*, cultura é tida como um elemento da sociedade, inerente a ela, “expressão privilegiada da sociedade”. Nessa perspectiva, ao passo que a língua faz sentido dentro da cultura, esta produz sentidos por meio de diversos sistemas semiológicos, como, por exemplo, a arte.

Além da cultura como fundamento, outra questão mencionada que merece destaque são os testemunhos que o vocabulário conserva e que são reveladores da cultura. Lembremos dos estudos comparatistas de Benveniste dedicados à língua e às línguas, nos quais o linguista mostra como os vocábulos compreendem testemunhos acerca do funcionamento das instituições sociais refletindo não apenas uma designação, como também uma significação que muito tem a revelar em termos culturais. Quando um termo é colocado em uso, vê-se aí “uma estratificação da cultura que deixa seu traço nos diferentes empregos possíveis” (BENVENISTE, 1968/2006c, p. 22). Ao analisarmos o sintagma verde-amarelo em diferentes situações enunciativas, identificamos em cada emprego aquilo que Benveniste chama de “contrapartida de uma definição cumulativa das culturas”, visto que toda palavra é preche de

significação. Nesse sentido, o sintagma verde-amarelo possui uma espessura semântica. “Em nossa cultura atual integra-se toda a espessura de outras culturas. É nisto que a língua pode ser reveladora da cultura” (BENVENISTE, 1968/2006c, p. 23).

A leitura do texto *Estrutura da língua e estrutura da sociedade* nos leva a inferir que sociedade e cultura são inseparáveis: a segunda é inerente à primeira, a qual só se constitui em razão da língua cujas formas significantes manifestam o todo complexo de representações das ações humanas que é a cultura. Isso só é possível em razão da existência de uma “semântica que atravessa todos os elementos da cultura e os organiza” (BENVENISTE, 1968/2006c, p. 27) *na e pela* língua, isso porque seu caráter simbólico é o fundamento maior de toda significação. Como ressalta Flores (2019), Benveniste parece resguardar um olhar próprio sobre o homem, o falante, como ser simbólico, como constituído da faculdade de simbolizar, haja vista que o homem de que fala o linguista não nasce na natureza, mas na cultura – capacidade única que tem de construir sentidos, cuja percepção não se esgota, por exemplo, no cumprimento das funções biológicas do sistema sensorial humano.

Em seu livro *Ensaio sobre o homem: introdução a uma filosofia da cultura humana*, o filósofo Ernst Cassirer (2012) afirma que o *mundo humano* não é nenhuma exceção às regras biológicas que regem a vida de todos os demais organismos. Entretanto, nesse mundo encontramos uma característica nova que, para o filósofo, parece ser a marca distintiva da vida humana. O círculo funcional do homem não é maior apenas quantitativamente, passou também por uma mudança qualitativa. O homem descobriu um novo método para adaptar-se ao seu ambiente. Além dos sistemas receptor e efetuator<sup>34</sup>, encontrados em todas as espécies animais, o homem possui um terceiro elo: o *sistema simbólico*.

Esse terceiro sistema transforma o conjunto da vida humana. Comparado aos demais animais, o homem não vive apenas em uma realidade mais ampla; ele vive, pode se dizer, em uma nova *dimensão* da realidade. Segundo Cassirer (2012), o homem não pode fugir à sua própria realização, precisa adotar as condições de sua própria vida. Não está mais em um universo meramente físico, o homem vive em um universo simbólico, que engloba a linguagem, o mito, a arte, a religião, isto é, todas as formas de vida cultural do homem. “A realidade física parece recuar em proporção ao avanço da realidade simbólica do homem” (CASSIRER, 2012,

---

<sup>34</sup> Cassirer (2012), baseando-se nos estudos do biólogo Johannes von Uexküll, descreve que cada organismo, mesmo o mais simples, está não só adaptado como também inteiramente ajustado ao seu ambiente. De acordo com a sua estrutura anatômica, esse organismo possui um sistema receptor e um sistema efetuator. O primeiro corresponde ao sistema pelo qual uma espécie biológica recebe os estímulos externos; o segundo é o sistema através do qual uma espécie reage a esses estímulos. Sem a cooperação e o equilíbrio desses dois sistemas, o organismo não poderia sobreviver.

p. 48). Nessa perspectiva, a racionalidade, apesar de inerente a todas as atividades humanas, não dá conta de uma definição precisa sobre o homem. “Logo, em vez de definir o homem como *animal rationale*, deveríamos defini-lo como *animal symbolicum*” (CASSIRER, 2012, p.49).

Flores (2019) ressalta que não basta ter visão, olfato, paladar, tato e audição para construir sentidos. A capacidade de construir sentidos e manifestá-los nas línguas transcende o que o sistema sensorial abarca. Em uma perspectiva benvenistiana, o sentido do sintagma verde-amarelo decorre da capacidade de simbolizar, inerente ao homem, capacidade esta também ligada à cultura. Para o antropólogo Roy Wagner (2012), qualquer elemento simbólico pode ser envolvido em diversos contextos culturais, e a articulação desses contextos pode variar de um momento para outro, de uma pessoa para outra ou de um grupo de pessoas para outro. Entretanto, a comunicação e a expressão só são possíveis na medida em que os membros envolvidos compartilham e compreendem esses contextos e suas articulações. Se as associações contextuais de um elemento simbólico são compartilhadas, a significância de seu uso também será compartilhada em outros contextos.

Segundo Wagner (2012), uma palavra ou outro elemento qualquer relaciona todos os contextos em que aparece e assim o faz, direta ou indiretamente, mediante qualquer novo uso. Vejamos o exemplo apresentado por Wagner (2012, p. 113-114):

Nossa palavra “pai” [*father*] carrega as associações de parentesco biológico (como em uma ação judicial de atribuição de paternidade), de relações de parentesco (agir como pai), de cosmologia religiosa (“Pai nosso, que estás no céu...”) e de ofício religioso (“padres jesuítas” [Jesuit Fathers]), entre outras coisas.

Cada emprego revela que a palavra “pai” tem um amplo leque de significados e associações “convencionais”, uma associação específica com cada um de seus contextos convencionais, uma incalculável disseminação de associações “pessoais” ou idiossincráticas para diferentes indivíduos, grupos ou períodos e um potencial virtualmente infinito para criação de novos significados a partir de todos esses (WAGNER, 2012). Para Benveniste (1968/2006b, p. 22), isso é possível “porque a língua carrega consigo toda uma série de dados herdados; a língua não se transforma automaticamente à medida que a cultura se transforma”. Trata-se da estratificação da cultura que deixa seu traço nos diferentes empregos possíveis. Trata-se também “desta capacidade que a língua possui de *subsumir* em um termo constante uma grande variedade de tipos e em seguida admitir a variação da referência na estabilidade da significação” (1968/2006c, p. 100), definida por Benveniste como polissemia.

Como visto nos estudos comparatistas de Benveniste, a linguística da língua que “contém” a sociedade e a cultura só é possível em razão do vocabulário. Para Flores (2019, p. 133), a centralidade do léxico no raciocínio de Benveniste se deve porque, a partir dele, “é possível ver, na significação das palavras, especificada no uso que os falantes fazem delas, a ‘impressão’ da sociedade e da cultura na língua”. Tal importância articula-se em torno da questão da polissemia discutida no texto *A forma e o sentido na linguagem* (1966), questão essa também abordada em *Estrutura da língua e estrutura da sociedade*. Vejamos:

O sentido de uma palavra consistirá na sua capacidade de ser integrante de um sintagma particular e de preencher uma função proposicional. O que se chama de polissemia não é senão a soma institucionalizada, se pudermos falar assim, destes valores contextuais, sempre instantâneos, aptos a se enriquecer e a desaparecer, em resumo, sem permanência, sem valor constante.

Assim, tudo se faz realçar o estatuto diferente da mesma entidade lexical, segundo a tomemos como signo ou como palavra (BENVENISTE, 1966/2006a, p. 232).

Segundo Flores (2019, p.134), em virtude da contraposição à ideia de “signo”, esse trecho deixa entrever que a visão benvenistiana de palavra se beneficia da noção de uso. Determinado léxico pode ser tomado como signo ou como palavra; “é na segunda concepção que o uso – e a polissemia – estão contidos”. Justifica-se, assim, a centralidade do léxico na linguística da língua-sociedade-cultura oriunda de Benveniste.

Os valores para palavra “pai”, conforme analisamos no exemplo de Wagner (2012) e os valores assumidos pelo sintagma verde-amarelo são impressos na língua pelo uso, pelos *empregos possíveis*. Defini-los implica reconstruir a natureza locucional da palavra, a natureza *loquens* da palavra. Além do homem ser um *animal symbolicum*, como sugere Cassirer (2012), há outro elemento essencial e incontornável na vida humana: a propriedade de ser falante, a natureza de *Homo loquens* – do *homem falando com outro homem*. Pensamento esse partilhado por Cassirer (2012, p. 181), ao afirmar que “sempre que encontramos o homem, vemo-lo em posse da faculdade da fala”. Sob o ponto de vista benvenistiano, vemo-lo falando com outro homem, vemo-lo falando de, de si, de suas experiências, da sociedade.

É nesse sentido que afirmo o protagonismo do homem na relação entre língua, cultura e sociedade.

Ao mesmo tempo em que os conceitos mobilizados até aqui nos trazem a um ponto de chegada, eles servirão de ponto de partida para entendermos o processo que tornou o verde-amarelo símbolo do nacionalismo brasileiro e as referências construídas por seu emprego na contemporaneidade. Seguimos para o terceiro capítulo desta tese.

**CAPITULO III****A QUEM PERTENCE O VERDE-AMARELO?  
A LÍNGUA COMO TERRENO DA LUTA DE UMA NAÇÃO POR UM SÍMBOLO  
NACIONAL**

E a palavra, um ser  
esquecido de quem o criou; flutua,  
reparte-se em signos — Pedro, Minas Gerais, beneditino —  
para incluir-se no semblante do mundo.  
O nome é bem mais do que nome: o além-da-coisa,  
coisa livre de coisa, circulando.  
E a terra, palavra espacial, tatuada de sonhos,  
cálculos.

Onde é Brasil?  
Que verdura é amor?  
Quando te condensas, atingindo  
o ponto fora do tempo e da vida?

Carlos Drummond de Andrade

(A palavra e a Terra)

O presente capítulo fundamenta-se sobretudo na relação entre homem, língua, cultura e sociedade discutida no capítulo anterior. Tomo por base especialmente o axioma benvenistiano presente no texto de 1968, *Estrutura da língua e estrutura da sociedade: a língua contém a sociedade*. Discussão que convoca muitos outros conceitos, seja de um tempo anterior, seja de um tempo posterior, os quais fundamentam uma visão antropológica da linguagem, definindo, por conseguinte, o ponto de vista aqui adotado. É no terreno da língua que me coloco para estudar o símbolo verde-amarelo a partir de sua apropriação por diferentes grupos e classes sociais e descrever os sentidos produzidos em seu emprego no campo político-ideológico pela sociedade contemporânea brasileira, objetivo geral deste estudo, isso porque é inevitável interpretar qualquer fato social fora das expressões linguísticas.

Retomemos neste momento também a tese principal de Benveniste apresentada no texto *Semiologia da língua* (1969), qual seja: “a língua pode, em princípio, tudo categorizar e interpretar, inclusive a si mesma” (1969/2006, p. 62), razão que faz da língua o principal sistema dentro da semiologia geral. Uma vez que o verde-amarelo integra um sistema não linguístico, cuja significância é unidimensional, é a língua, e somente ela, enquanto sistema semiológico que nos possibilita interpretá-lo. Reitero, com isso, a adoção de uma perspectiva linguística “que se interessa pelo que o homem diz da língua, sobre a língua, a respeito da língua, com a língua” (FLORES, 2015, p. 94). O verde-amarelo não fala por si só, ele se deixa falar, porque o símbolo está contido na língua – razão pela qual defendo que o sentido do símbolo verde-amarelo, construído (sócio)historicamente, pode ser interpretado pela língua, que contém a sociedade.

É a partir de um homem *falando com outro homem* que encontramos a “impressão” da sociedade e da cultura na língua, que encontramos os valores novos do símbolo verde-amarelo. No texto *Estruturalismo e linguística*, Benveniste (1968/2006b, p. 25) defende que “a simbolização, o fato que justamente a língua é o domínio do sentido. E, no fundo, todo mecanismo da cultura é um mecanismo de caráter simbólico”. Acontece que, no interior de uma cultura, damos sentidos a certas coisas e a outras não. Além disso, determinado gesto pode carregar valores distintos dependendo de cada cultura, o que justifica a diversidade cultural existente no mundo. Trata-se de um trabalho que, conforme Benveniste, ainda precisa ser feito, a saber, o de identificar, decompor e classificar os elementos significantes de nossa cultura. Para tanto, há uma semântica que atravessaria todos esses elementos, organizando-os e hierarquizando-os de acordo com os novos valores adquiridos com o tempo. Como exemplo,



Benveniste (1968/2006b, p. 25) apresenta a noção de juventude, a qual não comporta o mesmo valor de trinta anos atrás. Observe-se:

A importância que tomam agora, por exemplo, certas questões de geração; há trinta anos, a noção de juventude não tinha de forma nenhuma o mesmo sentido que ela tem hoje. Há um deslocamento completo que atinge todos os elementos, materiais ou não, da cultura, que vai desde o costume, a postura até os fins últimos da vida. A hierarquia, a ação recíproca destes valores, e conseqüentemente os modelos que são propostos, os objetos desejados, tudo isso se desloca no interior de nossa cultura e não tem mais nada de comum em 1910 ou em 1930 e em 1960.

O mesmo vale para o símbolo verde-amarelo na cultura brasileira, o qual, ao longo do tempo, incorporou novos valores. Como abordado no primeiro capítulo desta tese, no contexto de coroação de Pedro I como imperador do Brasil independente, em 1822, na primeira bandeira brasileira, o verde correspondia à cor da dinastia de Pedro, a família real dos Bragança; o amarelo, por sua vez, referia-se à dinastia dos Habsburg, da qual sua mulher, Leopoldina, era oriunda. Valores esses que se modificaram em 1889, quando o verde-amarelo passou a significar a derrubada do Antigo Regime no Brasil. Nesse contexto, o verde-amarelo está associado à ideia de vitória da República brasileira sobre o regime português.

Durante a ditadura civil-militar (1964-1985), o símbolo verde-amarelo assumiu um valor de “nacionalismo exaltado”, significava “patriotismo”, “amor à pátria” e, por conseguinte, era um símbolo de oposição ao comunismo. Neste mesmo contexto, em 1970, com a Copa do Mundo de futebol masculino disputada no México, o verde-amarelo passou a simbolizar os torcedores e a fazer referência ao “orgulho nacional”. Na cultura do futebol brasileiro, o símbolo verde-amarelo significa “autoafirmação nacional”, significa também a nação brasileira constituída a partir da união entre a seleção masculina de futebol e a população.

No arcabouço da cultura literária brasileira, mais especificamente durante a primeira fase do modernismo brasileiro (1920-1930), o símbolo verde-amarelo significa a busca por um nacionalismo genuinamente brasileiro, o qual rompe com um passado de dependência cultural e se volta a aspectos locais, valorizando o espaço Brasil, a natureza e o brasileiro, este considerado o resultado da miscigenação entre negros, índios, portugueses e outros povos.

Parafraseando Benveniste, o valor do símbolo verde-amarelo no interior da cultura brasileira não tem mais nada de comum em 1889 ou em 1922 ou em 1970. Em cada tempo, esses novos valores são tidos e compreendidos pela língua. “Assim como cada língua, cada cultura emprega um aparato específico de símbolos pelo qual cada sociedade se identifica. É definitivamente o símbolo que prende esse elo vivo entre o homem, a língua e a cultura.” (BENVENISTE, 1963/2005e, p. 32). Nesse sentido, o verde-amarelo é um símbolo, construído

(sócio)culturalmente, que está contido na língua, o qual é atualizado no tempo por meio dos usos que os falantes de determinadas classes fazem dele.

No texto *Estrutura da língua e estrutura da sociedade*, Benveniste defende que a inclusão do falante em seu discurso não somente inclui o homem na sociedade, como também o situa necessariamente em uma classe, quer de autoridade, quer de produção. Nesse contexto, compreende-se a língua como *prática humana* que revela o uso singular da língua em relação ao grupo social. A relação de que tratamos aqui entre língua e sociedade se estabelece por meio da inclusão do falante em seu discurso, o que direciona nossa análise à categoria dos pronomes.

Benveniste (1956/2005b), no texto *A natureza dos pronomes*, esclarece que os pronomes não formam um conjunto unitário. Para o autor, é incoerente uma definição comum, como prescreve a gramática, que situe *eu*, *tu* e *ele* em uma mesma categoria, pois se apresenta aí uma distinção quanto à noção de pessoalidade. Essa noção é válida para o par *eu* e *tu* visto que se refere aos participantes da locução; o mesmo não acontece com o pronome dito de terceira pessoa, o *ele*, por estar fora da locução, por representar uma realidade objetiva. Vejamos o que afirma Benveniste (1956/2005b, p. 280) sobre essa questão:

Assim, pois, é ao mesmo tempo original e fundamental o fato de que essas formas ‘pronominais’ não remetam à ‘realidade’ nem a posições ‘objetivas’ no espaço ou no tempo, mas à enunciação, cada vez única, que as contém, e reflitam assim o seu próprio emprego. A importância da sua função se comparará à natureza do problema que servem para resolver, e que não é senão o da comunicação intersubjetiva.

A linguagem é constituída por um conjunto de signos considerados “vazios”, sempre disponíveis, que se tornam “plenos” a cada vez que um locutor os assume em uma determinada instância de discurso. Trata-se de signos que não significam nada, não apresentam as características dos demais signos linguísticos em virtude de não compreenderem uma realidade objetiva. “O seu papel consiste em fornecer o instrumento de uma conversão, a que se pode chamar a conversão da linguagem em discurso” (1956/2005b, p. 280). Nesse sentido, cada vez que o locutor diz *eu* ele se propõe alternadamente como “sujeito”.

A significação do signo é determinada pelo conjunto de falantes de uma língua. “No plano do significado, o critério é: isto significa ou não? Significar é ter um sentido, nada mais. E este *sim* ou *não* só pode ser pronunciado por aqueles que manuseiam a língua, aqueles para os quais esta língua é a *língua* e nada mais” (BENVENISTE, 1966/2006a, p. 227). Fora do uso da língua o signo não existe. Desse modo, tudo o que se relaciona ao semiótico pode ser identificado no *interior e no uso da língua*. Semiótico é intralinguístico. Ser *distintivo*, num signo, é ser *significativo*. Com isso, percebemos claramente que o que está em discussão não é

mais a noção saussuriana de signo, conforme aspectos abordados no texto *Natureza do signo linguístico* (1939), mas sim uma noção nova de signo, proposta por Benveniste, a qual inclui o uso.

Conforme estudamos no capítulo II, uma das preocupações de Benveniste no texto *Semiologia da língua* é investigar o que há na língua que a singulariza frente a todos os demais sistemas semiológicos. Uma das proposições colocada como resposta é que, além dos sistemas de signos, as relações entre os sistemas constituem o objeto da semiologia. Benveniste volta a abordar o signo como unidade do domínio *semiótico*, cuja significação se estabelece intrassistema, por meio da distinção – de modo geral, pautado na acepção saussuriana de língua. E volta a tratar do domínio *semântico*, opondo-o ao *semiótico*. O linguista aborda a frase como unidade do domínio *semântico*, definindo-a como materialidade que expressa o exercício do locutor que se inscreve na língua, apropriando-se desse sistema e atualizando signos para referir uma ideia que expressa sua atitude e a situação de discurso. Por meio dessa abordagem, Benveniste apresenta uma das propriedades da língua que a diferencia de todos os demais sistemas: possuir ao mesmo tempo ambos os domínios, semiótico e semântico.

Essa discussão esclarece a distinção entre a língua como sistema de signos e a língua assumida por um locutor que se propõe como sujeito. Em 1970, no texto *Aparelho formal da enunciação*, Benveniste retoma a discussão sobre sistema linguístico por meio da noção de *aparelho formal da enunciação*, noção que se deve, em boa parte, a interpretação de Benveniste acerca das teses saussurianas em torno do sistema e, por conseguinte, do valor linguístico. Nesse sentido, a noção de *forma* é novamente recuperada, porém para o alcance de outro objetivo: estudar as condições de *emprego das formas* distintas das condições de *emprego da língua*. Para Benveniste (1970/2006e), trata-se de dois mundos bem diferentes e estudar essa diferença implica uma outra maneira de ver as coisas, de descrevê-las e de interpretá-las.

O emprego das formas diz respeito à investigação das regras que fixam as condições sintáticas, às possibilidades paradigmáticas, às possibilidades combinatórias e a outras relações do âmbito da forma linguística. Conforme Benveniste (1970/2006e, p. 82), “coisa bem diferente é o emprego da língua”, este corresponde a um mecanismo relativo a toda *língua* através da *enunciação*, da qual o discurso é uma manifestação. O *emprego da língua* reúne todos os mecanismos de *emprego das formas*, logo, apesar de diferentes, são interdependentes. Mesmo não desconsiderando essa questão, é por meio do emprego da *língua* que Benveniste constrói sua reflexão sobre *enunciação*.

Benveniste define *enunciação* como o ato de produzir o *enunciado*; não se trata de um nível a mais da análise linguística, uma vez que ela afeta a *língua* em seu conjunto, isto é, a *enunciação* compreende um ponto de vista da análise que considera o *sentido*, que incide em cada um dos níveis, seja separadamente, seja na inter-relação. A *língua* é o instrumento de que se utiliza o locutor para se enunciar e produzir o *discurso*, em outras palavras, é a conversão individual da língua em discurso. Definida em seu quadro formal, a *enunciação* é um processo de apropriação caracterizado pelo ato do locutor se apropriar do aparelho formal da *língua* e se enunciar. Antes da enunciação, a língua é apenas possibilidade de língua. Depois, “a língua é efetuada em instância de discurso, que emana do locutor, forma sonora que atinge um ouvinte e que suscita uma outra enunciação de retorno” (BENVENISTE, 1970/2006e, p. 83-84). Compreendemos, dessa forma, que toda enunciação é também uma alocação. Temos aí a estrutura do diálogo.

Dentre os aspectos abordados no texto de 70, destaco a *semantização*. Quando se afirma que a enunciação supõe a conversão individual da língua em discurso, “é a semantização da língua que está no centro desse aspecto, e ela conduz à teoria do signo e à análise da significância” (BENVENISTE, 1970/2006e, p. 83). Esse ponto remete ao texto *Semiologia da língua* (1969), o que nos leva a afirmar que a semantização diz respeito aos modos semiótico e semântico de ser língua, dessa forma, diz respeito também às relações de forma e sentido. O uso da língua implica apropriação, atualização, sintagmatização e semantização, sendo esta última a que resume o processo de conversão da língua em discurso.

Em *O aparelho formal da enunciação* (1970), diferentemente do que fora apresentado nos textos *Os níveis de análise linguística* (1962) e *A forma e o sentido na linguagem* (1966), o foco temático de Benveniste deixa de ser a definição de um método de análise da forma linguística. Ainda que se refira ao quadro formal, em 1970, o linguista descreve a *língua* como instrumento do qual o locutor se apropria e estabelece sua *enunciação*. No momento em que o locutor se apropria do aparelho formal da língua, ele refere e torna significantes as palavras vazias da língua, essa é a situação que o coloca na posição de locutor, instaurando o interlocutor, o espaço e o tempo em seu discurso. Por essa definição de enunciação, Benveniste articula as noções de *forma* e *sentido*.

O *aparelho formal da enunciação*, na definição de Benveniste, é um dispositivo que as línguas possuem à disposição, através da estrutura mesma da língua, para atualização que o locutor faz do sistema no uso para propor-se como sujeito. Para o linguista sírio-francês, o *aparelho formal da enunciação* inclui a *língua* e a *fala* e vai além delas, uma vez que o aparelho

pertence simultaneamente às duas, ao mesmo tempo em que é condição da existência de ambas, portanto é pertencente à linguagem. Tal afirmação nos possibilita afirmar que a enunciação de Benveniste compreende uma Linguística da linguagem, pois, ao incluir *língua* e *fala*, inclui também linguagem.

Uma Linguística da língua, portanto, pressupõe a língua em seu emprego, o que supõe uma noção de língua situada no domínio semântico, cuja função, para Benveniste (1966/2006a) é ser “mediadora entre o homem e o homem, entre o homem e o mundo, entre o espírito e as coisas, transmitindo a informação, comunicando a experiência, impondo a adesão, suscitando a resposta, implorando, constringendo; em resumo, organizando toda a vida dos homens”. Assim, é no domínio semântico, na língua-discurso, que o constructo da subjetividade implica a cultura, a sociedade, os valores culturais resultantes das atividades humanas que se imprimem na língua. Essa é a condição para *trazermos à luz* os valores novos tanto para o termo juventude, como exemplifica Benveniste, quanto para o símbolo verde-amarelo nos diferentes contextos culturais mencionados.

Lembremos, ainda, de uma das definições de sociedade apresentadas por Benveniste em *Estrutura da língua e estrutura da sociedade*: “composto de natureza e de experiência” (1968/2006c, p. 99). A experiência a que se refere o autor diz respeito a atividade dos sujeitos que se colocam e se situam na e pela linguagem em relação ao outro e em relação à sociedade através do tempo.

É sobre a categoria de tempo de que trataremos na seção 3.1 deste capítulo.

### 3.1 O TEMPO DA LÍNGUA

A noção de tempo descrita por Benveniste (1965/2006f), em *A linguagem e a experiência humana*, não se limita ao tempo objetivo, isto é, ao tempo dos acontecimentos. Trata-se do tempo linguístico o qual está relacionado a experiência humana na linguagem, que é o presente, o tempo da instância da fala. Para definir o tempo linguístico, Benveniste (1965/2006f), primeiramente, estabelece uma distinção entre o tempo físico, o tempo crônico e o tempo da língua.

O tempo físico é definido pelo autor como “um contínuo uniforme, infinito, linear, segmentável à vontade. Ele tem por correlato no homem uma duração infinitamente variável que cada indivíduo mede pelo grau de suas emoções e pelo ritmo de sua vida anterior”. (BENVENISTE, 1965/2006f, p. 71). Diferentemente, o tempo crônico “é o tempo dos acontecimentos, que engloba também nossa própria vida enquanto sequência de

acontecimentos”. É o tempo que permite ser revisitado pelo observador, pois admite uma consideração bidirecional, ao passo que nossa vida vivida corre num único sentido. Esses acontecimentos não são o tempo, eles estão *no* tempo. Tudo, aliás, está no tempo, à exceção do próprio tempo.

O tempo crônico, independente de qual seja a época ou a cultura, é organizado pelo homem. Objetivar esse tempo é uma condição necessária da vida das sociedades e da vida dos indivíduos em sociedade. Cada sociedade, cada cultura instituiu uma divisão no tempo crônico de acordo com fenômenos naturais: há culturas que se orientam no tempo através da posição solar, das fases da lua, das estações do ano. O nascimento de Cristo é o acontecimento que demarca a história e organização das sociedades em antes e depois de Cristo e que define o calendário que ainda utilizamos. Essas referências tanto organizam a nossa situação em relação aos acontecimentos que constituem o tempo crônico, quanto nos localizam na história humana.

O tempo do calendário é estranho ao tempo vivido; os acontecimentos que estão alojados em suas divisões não coincidem com as categorias próprias da experiência humana do tempo. Benveniste (1965/2006f, p.74) destaca que “é pela língua que se manifesta a experiência humana do tempo, e o tempo linguístico manifesta-se irreduzível igualmente ao tempo crônico e ao tempo físico”. O tempo linguístico, que aqui nos interessa, é singular porque coincide com o exercício da fala e se define na instância do discurso.

A única maneira de o homem viver o presente é no discurso enunciando-se como eu. Presente este que não pode ser localizado nas divisões do tempo crônico, pois ele admite todas as divisões e não se refere a nenhuma em particular. “O locutor situa como ‘presente’ tudo o que aí está implicado em virtude da forma linguística que ele emprega. Este presente é reinventado a cada vez que um homem fala porque é, literalmente, um momento novo, ainda não vivido” (BENVENISTE, 1965/2006f, p. 75). Temos aí uma propriedade particular constitutiva da linguagem, a qual dispõe somente do presente como marca da temporalidade, assinalado pela coincidência do acontecimento e do discurso.

Tal coincidência revela a função da linguagem, a qual consiste em reproduzir a realidade. Acerca disso, lembremos da dupla função da linguagem apresentada por Benveniste (1963/2005e, p. 26), no texto *Vista d’olhos sobre o desenvolvimento da linguística*: “para o locutor, representa a realidade; para o ouvinte, recria a realidade. Isso faz da linguagem o próprio instrumento da comunicação intersubjetiva”. Assim, o locutor, ao se propor como sujeito, faz renascer pelo seu discurso a experiência vivida e a sua experiência do acontecimento.



Benveniste, em *Da subjetividade na linguagem* (1958/2005g) afirma que o *eu* só se constitui em função do *tu* em um experimento de linguagem que é sempre recíproco. O homem está na língua porque a linguagem lhe é inerente. “É na linguagem e pela linguagem que o homem se constitui como *sujeito*, porque só a linguagem fundamenta na realidade, na sua realidade que é a do ser, o conceito de “ego” (BENVENISTE, 1958/2005g, p. 286). Posto que a linguagem é a mais alta forma de simbolizar única e exclusiva do homem, a intersubjetividade é também uma condição da linguagem haja vista que o homem só se torna sujeito em relação ao outro – fatores esses que estão marcados no tempo.

Conforme esclarece Benveniste (1965/2006f), tanto a subjetividade quanto a experiência humana do tempo só são experimentadas pelo contraste, isto é, não se referem apenas à pessoa subjetiva, mas a todo processo de alocação. Podemos dizer então que, quando o sujeito se instancia como *eu* no tempo de agora, o *tu*, na situação de diálogo, também experimenta o tempo enunciativo “agora”. “Meu ‘hoje’ se converte em seu ‘hoje’, ainda que ele não o tenha instaurado em seu próprio discurso, e meu ‘ontem’ em seu ‘ontem’” (BENVENISTE, 1965/2006f, p. 77-78). A realidade é sempre linguística porque a experiência, irremediavelmente subjetiva, é impossível de ser transmitida. A condição de inteligibilidade da linguagem, revelada pela própria linguagem, consiste no fato de que a temporalidade do locutor, embora estranha e inacessível ao receptor, é identificada e convertida em sua própria temporalidade quando este se torna locutor. Assim, “a condição de intersubjetividade é que torna possível a comunicação linguística” (BENVENISTE, 1965/2006f, p.78).

Retornemos ao texto *Estrutura da língua e estrutura da sociedade*, nele o Benveniste (1968/2006c, p. 101) menciona que “para cada falante o falar emana dele e retorna a ele, cada um se determina como sujeito com respeito ao outro ou a outros”. Estabelece-se a partir disso uma relação “um pouco diferente” entre as duas grandes entidades língua e sociedade. A língua fornece ao falante condições para fala. É o duplo sistema relacional da língua, a oposição do “eu” ao “tu” e a oposição do “eu/tu” a “ele”, que constrói a referência e instaura a possibilidade do discurso. Como já discutido no capítulo II, é a inclusão do falante em seu discurso que coloca a pessoa na sociedade enquanto dela participante estendendo o fundamento intersubjetivo às relações espaço-temporais que determinam os modos de enunciação.

Com isso, evidenciamos que a relação entre língua e sociedade também se constrói tomando como fundamento a subjetividade na linguagem. O trajeto de leitura que empreendemos até aqui nos possibilita entender que descrever os sentidos produzidos pelo emprego do símbolo verde-amarelo no campo político-ideológico pela sociedade



contemporânea brasileira só é possível se procedermos a um estudo sobre a linguagem que contenha a relação entre língua, cultura, homem e sociedade. Nesse contexto, o homem, que não nasce na natureza, mas na cultura, ao se apropriar da língua inteira e empregar o sintagma verde-amarelo, revela os valores novos desse símbolo impressos na língua e constitutivos da cultura política brasileira.

Resta-nos o seguinte questionamento: quais são esses valores novos do símbolo verde-amarelo constitutivos da cultura política e impressos na língua que revelam a sociedade brasileira?

Apresentarei, na próxima seção, uma possibilidade de resposta a esse questionamento.

### 3.2 O VERDE-AMARELO COMO SÍMBOLO DE OPOSIÇÃO AO VERMELHO

No prefácio da obra *Vocabulário das Instituições Indo-europeias* (1995), Benveniste propõe um método de análise, o qual, de modo sistemático, consiste em escolher um termo “dotado de valor fecundo” e, em seguida, recompor seu contexto de uso, no qual se especificam usos e no qual se busca a significação; analisar a correlação entre forma e sentido ou entre forma e função visto que a língua é uma prática humana; por fim, considerar o duplo funcionamento subjetivo e referencial do discurso, dado pela estrutura formal da pessoa/não pessoa. Essas são as diretrizes que dão consistência à tese de que *a língua contém a sociedade*. Conforme Benveniste (1995, p. 09), esse método permite

[...] restaurar os conjuntos que a evolução submeteu a deslocamentos, trazer à luz estruturas ocultas, reconduzir a seu princípio de unidade as divergências nos empregos técnicos, e ao mesmo tempo mostrar como as línguas reorganizam seus sistemas de distinções e renovam seu aparato semântico.

É por meio desse percurso e método de análise que proponho um estudo do sintagma verde-amarelo em diferentes situações enunciativas, para, por meio da língua – sistema semiológico – interpretar a sociedade. O símbolo verde-amarelo aparece em diferentes momentos do tempo cronológico na constituição do sentimento nacionalista da nação brasileira porque permanece no discurso de quem vive sua língua e, por conseguinte, sua cultura. Como bem nos ensinou Benveniste, “bem antes de servir para comunicar, a linguagem serve para viver” (1966/2006a, p. 222). Trata-se de analisarmos o sintagma verde-amarelo em emprego, na língua-discurso, que nos permite recuperar num aqui-e-agora a experiência do falante e trazer à luz os valores novos desse símbolo na cultura política brasileira.

Apresento, na sequência, três manchetes, nas quais encontramos o símbolo verde-amarelo contido na língua. A primeira manchete (figura 06) foi retirada de uma reportagem (Anexo A) publicada pela revista *Veja*, em 16 de março de 2015, referindo-se a protestos contra o governo Dilma Rousseff (PT), ocorridos em 15 de março de 2015, em 26 Estados brasileiros e no Distrito Federal. A segunda manchete (figura 07) pertence à reportagem (Anexo B) publicada no site *Publica Agência de Jornalismo Investigativo*, em 22 de maio de 2019. A terceira (figura 08) foi extraída de reportagem (Anexo C) publicada no dia 25 de maio de 2019, no site *Isto é*. O objetivo aqui não é analisar a quantidade de empregos, mas apresentar ocorrências do verde-amarelo contido na língua para inferirmos o sentido produzido em cada discurso.

Figura 06: Manchete *Veja*<sup>35</sup>



Fonte: *Veja* (2020).

Figura 07: Manchete *Publica Agência de Jornalismo Investigativo*<sup>36</sup>



Fonte: *Publica Agência de Jornalismo Investigativo* (2019).

<sup>35</sup> Reportagem publicada na página da *Veja* em 16 de março de 2015. O texto completo pode ser acessado por meio do link: <https://veja.abril.com.br/blog/reinaldo/o-15-de-marco-1-dois-milhoes-saem-as-ruas-de-verde-e-amarelo-contra-a-roubalheira-em-paz-manifestantes-protestam-contra-o-pt-pedem-a-punicao-dos-culpados-e-o-impeachment-de-dilma-ou-o-movimento-das-pe/>

<sup>36</sup> Reportagem publicada no site *Publica Agência de Jornalismo Investigativo* em 22 de maio de 2019. O texto completo pode ser acessado por meio do link: <https://apublica.org/2019/05/nos-precisamos-dar-sustentacao-ao-homem-que-elegemos/>

Figura 08: Manchete *Isto é*<sup>37</sup>.

Fonte: Isto é (2019).

Inicialmente pontuo que, nos textos sob análise, encontramos a expressão “verde e amarelo”, porém adoto o termo “verde-amarelo” por acreditar que os significados que emergem da língua-discurso e que revelam a experiência humana na linguagem ultrapassam as formas da língua e alcançam o funcionamento dessas formas dentro de uma sociedade, dentro de uma cultura. Nesse viés, a significação do sintagma verde-amarelo, na cultura político-brasileira, constrói-se pela aproximação dessas cores, o que nos permite, levando em consideração seu caráter simbólico, considerá-las não separadamente ou como a soma de uma mais a outra, mas sim, como um substantivo composto. Em outras palavras, a referência simbólica dessas cores só se concretiza se forem tomadas em unicidade, como um todo – e não de modo isolado.

Cada emprego do sintagma verde-amarelo revela um amplo leque de significados e referências de mundo, o que nos possibilita tomar a língua como interpretante da sociedade. “Se a língua é um instrumento de comunicação, é porque ela está investida de propriedades semânticas e porque ela funciona como uma máquina de produzir sentido, em virtude de sua própria estrutura” (BENVENISTE, 1968/2006c, p. 101). Nesse contexto, nosso objetivo é mostrar de que maneira a língua, como sistema de formas significantes, carrega testemunhos de valores culturais que se imprimiram na língua e refletem até hoje no funcionamento da sociedade.

Na última década, a ascensão do verde-amarelo no cenário social brasileiro deu-se em vista das manifestações políticas ocorridas em 2013, conhecidas como *Jornadas de Junho*. Tais manifestações reuniram cerca de 1,4 milhão de pessoas nas principais capitais e em cerca de outras 120 cidades brasileiras. O motivo inicial dessas manifestações foi o aumento de 20 centavos no preço das passagens de ônibus da capital paulista. Porém, em poucos dias, esses

<sup>37</sup> Trecho de reportagem publicada no dia 25 de maio de 2019 no site *Isto é*. O texto completo pode ser acessado por meio do link: <https://istoe.com.br/verde-e-amarelo-nas-ruas-e-apoio-a-pauta-governista/>

protestos acabaram se transformando num amplo e generalizado conjunto de reivindicações que rapidamente se espalhou por todo território nacional. Um dos aspectos marcantes das *Jornadas de Junho* foi a intensa utilização dos símbolos e cores nacionais, em especial o uso do verde-amarelo.

A partir de 2013, o processo de *impeachment* de Dilma Rousseff (PT), realizado em 31 de agosto de 2016, o julgamento e a prisão do ex-presidente Luís Inácio Lula da Silva, ocorridos em abril de 2018 e as eleições presidenciais de 2018, sobretudo, as campanhas dos candidatos Fernando Haddad (PT) e Jair Messias Bolsonaro (PSL) são provas incontestáveis da divisão da sociedade brasileira no campo político. Provas essas reveladas pela língua nos usos do sintagma verde-amarelo.

No contexto político-cultural caracterizado pelo *Impeachment* de Dilma Rousseff, o verde-amarelo simboliza a parcela da sociedade brasileira favorável ao processo de impedimento, logo também passou a ser símbolo dos que se opõem ao Partido dos Trabalhadores (PT), “dos que são contra a roubalheira” (figura 06). Nesse contexto enunciativo, o verde-amarelo faz referência ao “movimento das pessoas direitas”, isto é, passa a ser o símbolo dos brasileiros que se identificam com a corrente político-ideológica de direita. Tal afirmação é possível porque a ideologia política está contida na língua, por meio do emprego do sintagma verde-amarelo.

A língua como prática humana é um ponto de ancoragem que permite visualizar a condição singular do falante como participante da sociedade. Com efeito do funcionamento subjetivo e referencial do discurso, o homem é colocado na sociedade como dela participante. O homem, ao falar, fala de. Esse é o contexto que possibilita o entendimento da língua como prática humana, “ela revela o uso particular que os grupos ou classes de homens fazem da língua e as diferenciações que daí resultam no interior da língua comum”. Ainda, dando sequência a seu raciocínio, Benveniste assinala que “cada classe social se apropria dos termos gerais, atribui a eles referências específicas e os adapta assim à sua própria esfera de interesse e frequentemente os constitui com base em derivação nova” (1968/2006c, p. 102).

O verde-amarelo é exemplo do uso particular que determinado grupo social faz da língua. Em discurso proferido no parlatório do Palácio do Planalto, em Brasília, logo após a cerimônia de posse no Congresso Nacional, no dia 1º de janeiro de 2019, o então presidente Jair Messias Bolsonaro, proferiu a seguinte sentença: “Essa é a nossa bandeira, que jamais será vermelha! Só será vermelha se for preciso nosso sangue para mantê-la verde e amarela!”. Empunhando uma bandeira do Brasil e agitando-a, o recém-empossado chefe do executivo

realizara o gesto após passar em revista um conjunto de promessas repetidas ao longo da campanha eleitoral, tais como: promover a segurança das “pessoas de bem”, garantindo-lhes o direito de propriedade e legítima defesa; tirar o “viés ideológico” da política externa brasileira; e, não menos importante, libertar o povo do “socialismo”, da “inversão de valores”, do “gigantismo estatal” e do “politicamente correto”.

Nessa situação enunciativa, o verde-amarelo funciona como a contraparte de um sistema de oposições que tem do outro lado a cor vermelha. Nesse sentido, podemos associar o verde-amarelo aos seguintes valores: apoiadores do governo de Jair Bolsonaro e de sua pauta governista, “pessoas de bem”, patriotismo, antissocialismo, anticomunismo, opositores ao Partido dos Trabalhadores (PT), contrariedade ao “politicamente correto”. O vermelho, por sua vez, assume valores de oposição ao verde-amarelo, passa, portanto, a simbolizar os que se opõem ao governo Bolsonaro, os defensores do comunismo e do socialismo, os petistas, os membros da esquerda, os antipatrióticos.

Todos esses valores são possíveis de serem identificados porque o sintagma verde-amarelo foi instituído pela língua, por meio de seu emprego por determinado grupo, e a própria língua, na condição de sistema semiológico, possibilita-nos interpretá-lo. Ao integrar a língua como uma designação, o sintagma verde-amarelo passa a carregar testemunhos acerca da sociedade e da cultura brasileira, dos regimes políticos, dos modos de organização social. Uma vez pertencendo à língua comum/ordinária – como diz Benveniste, o verde-amarelo torna-se uma possibilidade de uso por determinada classe social, que atribui a ele referências específicas conforme sua própria esfera de interesse. Isso nos faz considerar a linguagem em uso na vida social, ou seja a ‘linguagem ordinária’ o objeto de estudos da linguística. Benveniste sempre destaca o fato de a língua conter nela impressa a cultura, a qual, segundo ele, tem se revelado limitada aos estudos do léxico e que poderia e deveria ser melhor explorada. Diz Benveniste (PLGI, p. 17) “a linguagem é também um fato humano; é, no homem, o ponto de interação da vida mental e da vida cultural e ao mesmo tempo o instrumento dessa interação”.

O emprego desse sintagma revela um funcionamento social da língua, a qual é a expressão de certos grupos, para os quais seu universo é o universo por excelência. Nesse sentido, o verde-amarelo, no tempo linguístico aqui analisado, é a expressão por excelência que representa a direita brasileira – todos aqueles que se vestem de verde e amarelo materializam nesse símbolo seu posicionamento político. Nesse contexto, a designação “verde-amarelo” é abordada sob o ponto de vista do semantismo social, como elemento que melhor representa os efeitos da mudança da sociedade na língua.

A designação “verde-amarelo” especificamente apresenta-se como um dos elos que entrelaça tão fortemente língua e sociedade. No nível fundamental, o fato da língua ser o sistema interpretante da sociedade e dos demais sistemas semiológicos torna-a o único sistema capaz de designar (se) e significar (se) – fora da língua, não há processo de designação e significação, pois trata-se de uma característica inerente a ela. Logo, fora do terreno da língua, o sintagma verde-amarelo não existe. Mesmo que possa ser simbolizado por outros sistemas de signos como as cores das camisetas utilizadas por manifestantes, por exemplo, é *na* e *pela* língua, no aqui-e-agora da enunciação, tomando o falante como protagonista desse processo, que valores novos são inferidos. Já no nível histórico, o sintagma verde-amarelo, à luz da noção *designação-significação*, atua como a principal evidência do testemunho dado pela língua das mudanças sociais ocorridas no Brasil a partir do momento em que o verde-amarelo passou a ser monopolizado por um grupo e colocado como símbolo de oposição a outro, revelando a fragmentação político-ideológica do país.

Como discutido no capítulo II, para Benveniste, a linguagem é indissociável do homem e de sua experiência no mundo. Nesse sentido, o linguista destaca que a linguagem representa a mais alta forma de uma faculdade que é inerente à condição humana: a faculdade de simbolizar. Nas afirmações “o tom verde e amarelo foi dominante nas roupas da pessoas”, “produtores rurais e representantes de 76 entidades do setor se vestiram de verde e amarelo” e “2 milhões saem às ruas de verde e amarelo”, encontramos um grupo social que simbolizou no verde-amarelo o seu posicionamento político e suas reivindicações dentro desse campo. O verde-amarelo não é mais representativo de uma nação, como, quando em outro tempo, era na bandeira nacional, ou nas camisas da seleção durante a copa do mundo de futebol masculino, em 1970, por exemplo. Temos nessas expressões linguísticas outro tempo, outros falantes, outras situações enunciativas que possibilitam a esses enunciadores trazerem outros sentidos a esse símbolo. E por meio desses sentidos outros percebemos a relação intrínseca entre o homem, a língua e a sociedade.

O símbolo verde-amarelo, contido na língua, constitui um fato de vocabulário que integra um sistema de signos que é comum entre falantes. Isso possibilita que esses falantes o empreguem em seus discursos, atualizando seu sentido a cada ato de enunciação e imprimindo na língua suas experiências de mundo. Quem se veste de verde-amarelo partilha dessa mesma visão de mundo e simboliza seu posicionamento político-ideológico. A significação desse símbolo é construída no campo social, nos usos individuais desse símbolo pelo falante que são, por conseguinte, partilhados por uma coletividade. A linguagem, portanto, é o aparato



simbólico intermediário que possibilita a relação do homem com a sua natureza ou a relação com outro homem, estabelecendo a sociedade.

Assim, no contexto de uma semântica construída no social, a *designação* verde-amarelo, na condição de fato de vocabulário, liga-se arbitrariamente a um *referente/realidade*, por meio do funcionamento *referencial* do discurso, resultando na construção de sentido para além das *designações* – sentidos esses que são atualizados a cada ato de enunciação. Trata-se do “poder de transmutação da experiência em signos e de redução categorial que a língua pode tomar como objeto qualquer ordem de dados e até a sua própria natureza” (BENVENISTE, 1968/2006c, p. 100), o que faz da sociedade “o interpretado por excelência da língua (BENVENISTE, 1966/2006c, p. 98). O sintagma verde-amarelo, em uma perspectiva semiológica, permite-nos interpretar a sociedade, isso significa que ao inferirmos valores para esse símbolo, estamos, também, inferindo valores sobre a sociedade; esses valores, por sua vez, se imprimem na língua-discurso, isto é, no aqui-e-agora da enunciação e estão, assim, suscetíveis ao tempo. Em uma situação de analogia, a língua pode ser encarada no interior da sociedade como um sistema produtivo de objetos linguísticos que são introduzidos na comunicação, tornando a língua um sistema de valores.

No que diz respeito ao duplo sistema relacional da língua, subjetivo e referencial, temos um eu que emprega o verde-amarelo em relação a um tu que, na estrutura de diálogo, é convidado a partilhar do mesmo discurso, nesse particular, a juntar-se ao grupo que se opõe ao “vermelho”. O emprego do verde-amarelo revela, nesse contexto, os usos particulares que o falante faz da língua, fenômeno que, segundo Benveniste, pode ser descrito como uma apropriação por grupos ou classes do aparelho de denotação que é comum a todos para colocá-lo a serviço de seus interesses. Assim, esse sintagma, ao integrar a língua comum, integra o vocabulário ora daqueles que se assumem contrários ao “vermelho”, ao Partido dos Trabalhadores, ora daqueles que se assumem os “vermelhos” e não partilham dos mesmos interesses dos que se vestem de verde-amarelo.

O homem, que usa a língua para falar do verde-amarelo, revela aspectos sociais implicados em seu discurso. Por isso, o campo linguístico-enunciativo é nossa base para adentrarmos no campo social. Está no uso da língua pelo falante nossa base para referirmo-nos à sociedade brasileira como fragmentada, ideologicamente polarizada, dividindo-se em direita e esquerda, entre “verde-amarelos” e “vermelhos”. No âmbito da semântica da enunciação, as significações que apresentamos para o sintagma verde-amarelo implicam a relação que a linguagem instaura entre o enunciador, o mundo, outros sistemas de signos e a sociedade.

Esses valores novos para o símbolo verde-amarelo que trazemos à luz são exemplos da língua interpretando a sociedade, o que implica a relação língua-sociedade-cultura, que se dá por intermédio do sentido. As modificações apresentadas no vocabulário em consonância com as particularidades das culturas e o funcionamento da sociedade deixam seus registros, seus novos valores que se imprimem na língua. Daí consiste a afirmação de Benveniste, no texto *Estrutura da língua e estrutura da sociedade*, de que essas duas instituições – língua e sociedade – nasceram em conjunto e da mesma necessidade.

O conjunto de representações que consolida o símbolo verde-amarelo como pertencendo à cultura política brasileira é tido e compreendido pela língua. “Assim como cada língua, cada cultura emprega um aparato específico de símbolos pelo qual cada sociedade se identifica. É definitivamente o símbolo que prende esse elo vivo entre o homem, a língua e a cultura.” (BENVENISTE, 1963/2005e, p. 32). Percebemos que ao longo do tempo, em cada emprego, em cada uso particular feito por determinados grupos sociais, o símbolo verde-amarelo foi assumindo valores diferentes e, por conseguinte, simbolizando grupos diferentes: apoiadores da ditadura de 1964, torcedores da seleção masculina de futebol na década de 70, apoiadores de Bolsonaro contemporaneamente. Todos esses usos e os sentidos impressos na língua revelam que o pertencimento desse símbolo é transitório e suscetível ao tempo linguístico em que é empregado. Diferentemente, o vermelho nunca teve valor de símbolo nacional; é um símbolo representativo da esquerda.

Tomando por base os textos sob análise, o tempo físico corresponde a um tempo de disputa política seja pelo *impeachment* de Dilma Rousseff, seja pelo fato do país vivenciar um processo eleitoral. É um tempo infinitamente variável, medido, nesse contexto, pelo posicionamento ideológico do indivíduo que partilha ou refuta o símbolo verde-amarelo. O tempo cronológico é definido por Benveniste (1965/2006f) como o tempo dos acontecimentos, o tempo do calendário. Podemos definir dois momentos no tempo do calendário para marcar a apropriação do símbolo verde-amarelo por um grupo social: primeiro, os anos de 2015 e 2016, em razão do processo de *impeachment*, o qual dividiu a sociedade brasileira em favoráveis e contrários ao processo; segundo, o processo eleitoral de 2018, o qual motivou a tomada de posse do símbolo verde-amarelo pela direita e extrema direita.

Para Benveniste (1965/2006f), os acontecimentos alojados no tempo do calendário não coincidem com as categorias próprias da experiência humana do tempo. Esta é manifestada pela língua no tempo linguístico, o qual coincide com o exercício da fala e se define na instância do discurso. É no discurso enunciando-se como eu que o homem vive o presente. Logo, é no presente da enunciação, ao dizer verde-amarelo, que o homem atualiza o sentido desse símbolo e revela sua experiência de mundo e seu posicionamento político-ideológico.

A unidade que permite a permanência do símbolo verde-amarelo, por meio da qual o homem se identifica na cultura, é garantida pelo sistema da língua. A cultura, nessa perspectiva, é entendida como um “conjunto muito complexo de relações, organizadas por um código de relações e de valores: tradições, religião, leis, política, ética, artes, tudo isso de que o homem, onde quer que nasça, será impregnado no mais profundo de sua consciência, e que dirigirá o seu comportamento em todas as formas de atividade [...] (BENVENISTE 1963/2005, p. 32). É no terreno da língua que encontramos um homem falando com outro homem, e esse falante que diz “essa é a nossa bandeira, que jamais será vermelha”, que se vestem de verde-amarelo para “dar sustentação ao homem que elegemos” revela a apropriação de um grupo de um símbolo que, em outro tempo, fazia referência à nação brasileira como um todo.

Podemos, nesse sentido, afirmar que os valores novos para o símbolo verde-amarelo que se imprimem na língua, no seio da cultura política brasileira – sistema este que, como vimos no capítulo anterior, também define o que tem ou não tem sentido – revelam-no como não mais atrelado ao sentimento nacionalista brasileiro, ele perde o status de símbolo nacional e passa a simbolizar um grupo específico. O que os discursos sobre o verde-amarelo revelam é a monopolização deste que já foi um símbolo nacional e que agora pertence à direita brasileira, aos apoiadores do “homem que elegemos”, os quais se colocam como os únicos portadores de uma narrativa legítima sobre o Brasil. Logo, “os vermelhos”, “os apoiadores do PT”, ao não partilharem desse discurso, são excluídos da nação.

O verde-amarelo carrega valores novos construídos culturalmente, que se consolidaram na língua, definindo, desse modo, por meio da linguagem, quem pertence à nação brasileira e quem não. São valores muito distintos que orientam grupos e camadas sociais. Se alguns empregam o verde-amarelo como autoafirmação de seu posicionamento político, outros o negam por medo de serem considerados apoiadores do “homem que elegemos”, simpatizantes da direita, “coxinhas”. Nesse contexto, o sintagma verde amarelo contém uma ideologia de direita, ao passo que, como símbolo de oposição, o “vermelho” contém uma ideologia de esquerda. O emprego dessas expressões revela uma sociedade político e ideologicamente fragmentada.

Todos esses valores novos que trazemos à existência são possíveis em razão de um sujeito que, ao fazer uso da língua, revela sua experiência humana na linguagem. O sujeito que se enuncia, relaciona-se com o mundo por meio de uma linguagem que faz uso das formas da língua, cujos valores se inscrevem no universo simbólico da cultura política brasileira. O homem, ao enunciar o sintagma verde-amarelo, enuncia-se como sujeito na sociedade, testemunhando os usos particulares que *os grupos ou classes de homens fazem da língua e as diferenciações que daí resultam no interior da língua comum*, isso porque ela, a língua, é uma *máquina de produzir sentido*.

Para Benveniste (1968/2006b, p. 22) “a língua carrega consigo toda uma série de dados herdados; a língua não se transforma automaticamente à medida que a cultura se transforma”. Trata-se da estratificação da cultura que deixa seu traço nos diferentes empregos possíveis. Trata-se também “desta capacidade que a língua possui de *subsumir* em um termo constante uma grande variedade de tipos e em seguida admitir a variação da referência na estabilidade da significação” (1968/2006c, p. 100), definida por Benveniste como polissemia. O símbolo-verde amarelo é polissêmico porque está na língua do homem que fala e atualiza seus valores (do verde-amarelo) no aqui-e-agora da enunciação.

O sujeito da enunciação, no ato de “colocar em funcionamento a língua por um ato individual de utilização” (BENVENISTE, 1970/2006e, p. 82) e no processo de agenciar as palavras que carregam valores singulares de sua cultura, integra-se à sociedade e comunica a sua experiência, que é sempre singular. Todos os valores que elucidamos para o símbolo verde-amarelo estão presos ao tempo linguístico dos discursos que aqui apresentamos; esses valores estão completamente suscetíveis a mudanças, visto que o que é repetível é apenas do domínio da forma/semiótico - nunca do sentido que é a cada vez único.

É no domínio semântico, portanto, que a subjetividade pressupõe a cultura, a sociedade, os valores culturais resultantes das atividades humanas que se imprimem na língua. Cada vez que o locutor se propõe como sujeito dizendo *eu* e se apropria do aparelho formal da língua, ele, ao mesmo tempo, coloca-se em seu discurso e enuncia o seu discurso sobre o mundo, sobre as coisas na sociedade, constituindo a sua história enquanto homem que fala. E, ao falar do “verde-amarelo”, podemos interpretar esse símbolo pela língua que contém a sociedade e os sentidos construídos nela e por ela no decorrer do(s) tempo(s).

Evidenciamos, a partir da reflexão acima, que é *na* e *pela* língua que o verde-amarelo existe e resiste ao tempo, integrando-se à língua comum e ganhando novas camadas semânticas a cada situação de uso. Há um jogo de significância que o torna polissêmico: ao mesmo tempo em que encontramos valores em contextos históricos, o verde-amarelo figura outros significados que são revelados a partir de apropriação de grupos e classes, em um semantismo social.

A língua contém o símbolo verde-amarelo e nos possibilita inferir sua significação porque é um sistema semiológico - essa mesma língua da qual se utiliza o homem para viver e para revelar suas experiências de mundo. É por intermédio do *Homo loquens*, protagonista na relação entre língua, cultura e sociedade, do homem falando do verde-amarelo com outro homem que encontramos, “impresso” na língua, uma sociedade não mais representada pelo símbolo verde-amarelo. O que em outros tempos fora um símbolo nacional, hoje é representativo da direita brasileira e de sua linha de interesses.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

*Adoro Reticências... Aqueles três pontos intermitentes que insistem em dizer que nada está fechado, que nada acabou, que algo sempre está por vir! A vida se faz assim! Nada pronto, nada definido. Tudo sempre em construção. Tudo ainda por se dizer... Nascendo... Brotando... Sublimando... Vivo assim... Numa eterna reticência... Para que colocar ponto final? O que seria de nós sem a expectativa de continuação?*

Nilson Furtado

*Nada está fechado, nada acabou*, a pesquisa nunca termina, especialmente para aqueles que se arriscam no universo da linguagem e na imensidão das reflexões de Benveniste. *Nada pronto, nada definido*, entretanto, em razão das limitações de tempo e espaço exigidos pelo mundo acadêmico e pelas imposições do próprio gênero tese de doutorado, é preciso colocar um ponto final. Ponto esse que finaliza essa tese, mas não finaliza a inquietação, a pesquisa, a temática, para as quais há sempre reticências, visto que nunca se encerram, nunca se esgotam – afinal *o que seria de nós sem a expectativa da continuação?* Assim como a enunciação, nunca são idênticos os caminhos teóricos que trazem novas reflexões.

O percurso teórico que aqui empreendi foi organizado pensando no objeto de análise desta tese, o símbolo verde-amarelo, e constituído a partir da questão norteadora formulada no início dessa empreitada, a saber: como o símbolo verde-amarelo é interpretado, pela língua, na história a ponto de contemporaneamente ter um sentido diferente? Na busca por respostas, foi necessário adentrar no campo da História e construir um percurso interpretativo que resgatasse os sentidos do símbolo verde-amarelo em diferentes contextos enunciativos. Para tanto, no primeiro capítulo, dediquei-me ao estudo do símbolo verde-amarelo na configuração da bandeira brasileira, um dos mais importantes símbolos nacionais; aos usos do verde-amarelo durante a ditadura civil-militar, de 1964, e, conseqüentemente, a Copa do Mundo de futebol masculino, de 1970; e ao verde-amarelo no campo da literatura, mais especificamente no período modernista, na década de 1920.

A partir do problema, elaborei três hipóteses por meio dos quais esta tese se estrutura: a) é na configuração de língua enquanto prática humana que novas designações para o símbolo verde-amarelo se formam, passando a integrar um sistema não linguístico que pode ser representado e interpretado pelo sistema da língua; b) os discursos contemporâneos no campo político-ideológico que contêm o símbolo verde-amarelo revelam um nacionalismo distinto das demais situações enunciativas estudadas nesta tese (no capítulo I), o que possibilita inferir valores culturais sobre a sociedade brasileira; c) o símbolo verde-amarelo integra a língua

portuguesa porque é constantemente atualizado pelo emprego da língua no campo social, condição que o torna resistente às mudanças ocorridas na sociedade empírica.

Assim, o percurso de leitura em torno do pensamento de Benveniste, concentrou-se, primeiramente, no texto *Estrutura da língua e estrutura da sociedade* (1968), no qual me validei do axioma benvenistiano de que a língua contém a sociedade, o que significa que é inevitável interpretar qualquer fato social fora das expressões linguísticas. A sociedade não é possível a não ser pela língua, em cujo sistema de formas significantes impera o princípio coletivo que a solidifica; do mesmo modo, a língua é condição da existência do homem, que o introduz na sociedade, a qual, na sua acepção fundamental, também se constitui sob a condição de vida coletiva.

Segundo, o percurso interpretativo aqui empreendido concentrou-se na tese principal de Benveniste apresentada no texto *Semiologia da língua* (1969), qual seja: “a língua pode, em princípio, tudo categorizar e interpretar, inclusive a si mesma” (1969/2006, p. 62), razão que faz da língua o principal sistema dentro da semiologia geral. Uma vez que o verde-amarelo integra um sistema não linguístico, cuja significância é unidimensional, é a língua, e somente ela, enquanto sistema semiológico que nos possibilita interpretá-lo. Tal percurso interpretativo foi desenvolvido especialmente nos capítulos II e III desta tese.

Além de questões voltadas à língua e a linguagem em Benveniste, amparei-me nos estudos do *Vocabulário das Instituições Indo-Europeias*, uma vez que a descrição sobre a significação das línguas é imprescindível quando se pretende olhar para um fato de linguagem que contemple um saber sobre o homem – sobre o homem que fala. Trata-se de um estudo que ancorou-se em saberes antropológicos e enunciativos, junto a uma abordagem que contemplasse a noção de cultura em Benveniste.

Apropriando-se do *aparelho formal* da língua, o locutor torna-se capaz não somente de “denominar” objetos e situações, como sobretudo de “gerar” discursos com significações originais, tanto individuais quanto compartilháveis nas relações intersubjetivas – esse é o contexto de produção do símbolo verde-amarelo. Ao mesmo tempo em que a língua criou esse símbolo, ela nos dá condições de interpretá-lo. O verde-amarelo não fala por si só, ele se deixa falar, porque o símbolo está contido na língua.

Ao analisar retrospectivamente o percurso teórico desenvolvido, avalio que atingi o objetivo desse estudo, o de estudar o símbolo verde-amarelo a partir de sua apropriação por diferentes grupos e classes sociais e descrever os sentidos produzidos em seu emprego no campo político-ideológico pela sociedade contemporânea brasileira.



A realidade é renovada a cada vez que se enuncia. Na relação entre língua e sociedade, encontramos um homem falando com outro homem que, em um aqui-e-agora, produzem discursos dotados de significação. É nesse contexto que evidencio que o símbolo verde-amarelo, nos contextos enunciativos analisados na capítulo III, diferentemente dos contextos discutidos no primeiro capítulo, tem um valor particular: não se refere mais a uma nação como um todo, seu valor não está mais em representar a sociedade brasileira como um todo, como um símbolo nacional. O verde-amarelo passa a ser símbolo representativo da direita e da extrema direita brasileira numa postura de oposição ao vermelho que, nesse contexto, simboliza a esquerda. Tais afirmações se justificam porque a sociedade, os grupos e as ideologias políticas estão contidos na língua.

Os valores para o símbolo verde-amarelo elucidados por esta tese são transitórios porque dependem do tempo, especialmente do tempo da língua. Aquilo que enunciei nas linhas anteriores já é passado. Isso não significa dizer que não servem mais; são valores marcados nos diferentes empregos possíveis que formam uma espessura semântica do verde-amarelo, o que o torna, assim como todas as demais palavras da língua, preche de significação. Em outro tempo, em outra enunciação, ao nos depararmos com um homem falando com outro homem, encontraremos novos valores para esse símbolo. Como vimos, a função da linguagem, além de comunicar, é viver: sempre que encontramos um homem falando, encontraremos também a sociedade e a cultura em uma relação indissociável cujo traço comum é a significação.

Neste momento, esta tese, enquanto materialidade enunciativa, passa a ser para mim parte do meu passado, da minha trajetória acadêmica. Espero, apesar dos meus tropeços, que essa temática seja acolhida pelo universo acadêmico como possibilidade de leitura da sociedade brasileira sob uma perspectiva linguística e que isso desperte o desejo por novas pesquisas, que tomem esse símbolo como objeto de análise, em outro tempo e em outras situações enunciativas. Espero também que o encantamento em mim suscitado possa impulsionar estudos futuros sobre esse tema, que venham para discordar ou para concordar ou, sobretudo, que venham para dialogar.

## REFERÊNCIAS

AZEVEDO, Reinaldo. O 15 de março 1 – Dois milhões saem às ruas de verde e amarelo contra a roubalheira. Em paz, manifestantes protestam contra o PT, pedem a punição dos culpados e o impeachment de Dilma. Ou: o movimento das pessoas direitas. *Veja*, 2020. Disponível em: < <https://veja.abril.com.br/blog/reinaldo/o-15-de-marco-1-dois-milhoes-saem-as-ruas-de-verde-e-amarelo-contr-a-roubalheira-em-paz-manifestantes-protestam-contr-a-pt-pedem-a-punicao-dos-culpados-e-o-impeachment-de-dilma-ou-o-movimento-das-pe/> >. Acesso em: 15 de jan. de 2021.

BARBOZA, Gabriela. Entre designar e significar, o que há? Em busca de uma semântica em Benveniste. Porto Alegre: UFRGS, 2018. 141f. Tese (Programa de Pós-Graduação em Letras - Doutorado em Letras). Universidade Federal do Rio Grande do Sul – Instituto de Letras, Porto Alegre, 2018.

BARROS, Ciro. Nós precisamos dar sustentação ao homem que elegemos. *Publica Agência de Jornalismo Investigativo*, 2019. Disponível em:< <https://apublica.org/2019/05/nos-precisamos-dar-sustentacao-ao-homem-que-elegemos/>>. Acesso em: 15 de jan. de 2021.

BARROSO, Gustavo. *A Palavra e o Pensamento Integralista*. Rio de Janeiro, Editora Civilização, 1935.

BENVENISTE, Émile. (1939). Natureza do signo linguístico. In: \_\_\_\_\_. *Problemas de linguística geral I*. 5. ed. Tradução Maria da Glória Novak e Maria Luisa Salum. Campinas, SP: Pontes Editores, 2005a.

BENVENISTE, Émile. (1939). Saussure após meio século. In: \_\_\_\_\_. *Problemas de linguística geral I*. 5. ed. Tradução Maria da Glória Novak e Maria Luisa Salum. Campinas, SP: Pontes Editores, 2005d.

BENVENISTE, Émile. (1956). A natureza dos pronomes. In: \_\_\_\_\_. *Problemas de linguística geral I*. 5. ed. Tradução Maria da Glória Novak e Maria Luisa Salum. Campinas, SP: Pontes Editores, 2005b.

BENVENISTE, Émile. (1958). Da subjetividade na linguagem. In: \_\_\_\_\_. *Problemas de linguística geral I*. 5. ed. Tradução Maria da Glória Novak e Maria Luisa Salum. Campinas, SP: Pontes Editores, 2005g.

BENVENISTE, Émile. (1958). Tendências recentes em linguística geral. In: \_\_\_\_\_. *Problemas de linguística geral I*. 5. ed. Tradução Maria da Glória Novak e Maria Luisa Salum. Campinas, SP: Pontes Editores, 2005c.

BENVENISTE, Émile. (1963). Vista d'olhos sobre o desenvolvimento da linguística. In: \_\_\_\_\_. *Problemas de linguística geral I*. 5. ed. Tradução Maria da Glória Novak e Maria Luisa Salum. Campinas, SP: Pontes Editores, 2005e.

BENVENISTE, Émile. (1964). Os níveis de análise linguística. In: \_\_\_\_\_. *Problemas de linguística geral I*. 5. ed. Tradução Maria da Glória Novak e Maria Luisa Salum. Campinas, SP: Pontes Editores, 2005f.

BENVENISTE, Émile. (1966-1967). A forma e o sentido na linguagem. In: BENVENISTE, Émile. *Problemas de linguística geral II*. 2. ed. Tradução Eduardo Guimarães et al. Campinas, SP: Pontes Editores, 2006a.

BENVENISTE, Émile. (1968a). Estruturalismo e linguística. In: BENVENISTE, Émile. *Problemas de linguística geral II*. 2. ed. Tradução Eduardo Guimarães et al. Campinas, SP: Pontes Editores, 2006b.

BENVENISTE, Émile. (1968c). Estrutura da língua e estrutura da sociedade. In: BENVENISTE, Émile. *Problemas de linguística geral II*. 2. ed. Tradução Eduardo Guimarães et al. Campinas, SP: Pontes Editores, 2006c.

BENVENISTE, Émile. (1969). Semiologia da língua. In: BENVENISTE, Émile. *Problemas de linguística geral II*. 2. ed. Tradução Eduardo Guimarães et al. Campinas, SP: Pontes Editores, 2006d.

BENVENISTE, Émile. (1970). O aparelho formal da enunciação. In: BENVENISTE, Émile. *Problemas de linguística geral II*. 2. ed. Tradução Eduardo Guimarães et al. Campinas, SP: Pontes Editores, 2006e.

BENVENISTE, Émile. (1965). A linguagem e a experiência humana. In: BENVENISTE, Émile. *Problemas de linguística geral II*. 2. ed. Tradução Eduardo Guimarães et al. Campinas, SP: Pontes Editores, 2006f.

BENVENISTE, Émile. *O vocabulário das instituições indo-européias*. Economia, parentesco, sociedade. Tradução Denise Bottmann. Campinas, SP: Ed. da Unicamp, 1995a. v. 1.

BENVENISTE, Émile. *Últimas aulas no Collège de France: 1968-1969*. Tradução Daniel Costa da Silva et al. São Paulo: Unesp, 2014.

BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. *Dicionário de política*. 11.ed. Brasília: UnB, 2004. 1 v

BOURDIEU, Pierre (2002). *O poder simbólico* (5a ed.). Rio de Janeiro.

CÂNDIDO, Antônio. *Literatura e sociedade*. 9. ed. Rio de Janeiro: Ouro sobre azul, 2006.

CARVALHO, Jose Murilo (1990). *A formação das almas: o imaginário da República no Brasil*. São Paulo: Cia. das Letras.

CASSIRER, Ernst. *Ensaio sobre o homem: ensaio sobre o homem: introdução a uma filosofia da cultura humana*. São Paulo: Vozes, 2012.

CHAUÍ, Marilena de Souza. *Cia. Brasil: mito fundador e sociedade autoritária*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2000.

DUARTE, Pedro. *(Des)identidade brasileira: o caso do Modernismo e os causos de Macunaíma*. Revista Latinoamericana do Colégio Internacional de Filosofia nº2, 2017.

EINSENSTEIN, S. *O sentido do filme*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

FLORES, Valdir do Nascimento. *Introdução à teoria enunciativa de Benveniste*. São Paulo: Ed. Parábola, 2013.

FLORES, Valdir do Nascimento; SEVERO, Renata Trindade. Linguagem e cultura: uma abordagem com Benveniste. *Veredas*, Juiz de Fora, MG, v. 2, p. 310-330, 2015.

FLORES, Valdir do Nascimento. O falante como etnógrafo da própria língua: uma antropologia da enunciação. *Letras de Hoje*, Porto Alegre, v. 50, n. esp. (supl.), s90-s95, dez. 2015.

FLORES, Valdir do Nascimento. Língua, sociedade e cultura. In: FLORES, Valdir do Nascimento. *Problemas gerais de linguística*. Petrópolis: Vozes, 2019.

FORTE, Graziela Naclério. O projeto nacional dos modernistas. *Ponta de Lança, São Cristóvão* v.2, n. 4, abr. – out. 2009.

FRAGA, Gerson Wasen. *Uma triste história de futebol no Brasil: o Maracanãço*. Nacionalidade, futebol e imprensa na Copa do Mundo de 1950. Passo Fundo: Méritos, 2014.

GOMES, Laurentino. *1889: como um imperador cansado, um marechal vaidoso e um professor injustiçado contribuíram para o fim da Monarquia e a Proclamação da República no Brasil*. São Paulo: Globo, 2013.

GOMIDE, Glória Itabirano. *Cor e construção cultural. Rumores. número 19 / volume 10 / janeiro - junho 2016*.

GUEDES, S.; DA SILVA, E. (2019). O segundo sequestro do verde e amarelo: futebol, política e símbolos nacionais. *Cuadernos de Aletheia* (3), 73-89. En Memoria Académica. Disponible en: [http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art\\_revistas/pr.9691/pr.9691.pdf](http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.9691/pr.9691.pdf)

HELLER, E. *A psicologia das cores: como as cores afetam a emoção e a razão*. Barcelona: Garamond, 2012.

HOBBSAWM, Eric J (1990). *Nações e Nacionalismo desde 1780*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

HOBBSAWM, Eric J e RANGER, Terence (1984). *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

JURT, Joseph. O Brasil: um Estado-nação a ser construído. O papel dos símbolos nacionais, do Império a República. *Revista Mana*, v.18, n. 3, dez. 2012.

KANTOROWICZ, Ernst H. **Os dois corpos do rei**: um estudo sobre teologia política medieval. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

KNACK, Carolina (2018). A língua como prática humana: desdobramentos das relações entre língua e sociedade. *Desenredo*, Revista do Programa em Pós-Graduação em Letras da Universidade de Passo Fundo, Passo Fundo, v. 14, n. 3, p. 394-403, set/dez. 2018.

LUZ, Milton (2005). *A história dos símbolos nacionais: a bandeira, o brasão, o selo, o hino*. Brasília: Senado Federal, Secretaria Especial de Editoração e Publicações, 1999 (1ª edição). Reimpressão.

MAGALHÃES, Livia Gonçalves. Com a taça nas mãos: sociedade, Copa do Mundo e ditadura no Brasil e na Argentina). 2013. 239 f. Tese (Doutorado em História) – Departamento de História, Universidade Federal Fluminense Niterói, 2013. Disponível em: <[http://www.historia.uff.br/stricto/teses/Tese-2013\\_LiVIA\\_GONCALVES\\_MAGALHAES.pdf](http://www.historia.uff.br/stricto/teses/Tese-2013_LiVIA_GONCALVES_MAGALHAES.pdf)>.

NORMAND, Claudine. *Convite à linguística*. São Paulo: Contexto, 2009.

PEDROSA, I. *Da cor à cor inexistente*. Rio de Janeiro: Léo Christiano, 1982.

QUEIROZ, HELAINE NOLASCO. *Antropófago e Nhengaçu Verdeamarelo: dois manifestos em busca da identidade nacional brasileira*. Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH • São Paulo, julho 2011.

REIS, Elisa (1988). "O Estado nacional como ideologia: o caso brasileiro". In: *Estudos Históricos - Identidade Nacional*, vol. 1, no 2. Rio de Janeiro: Vertice, (p. 187-203).

ROSÁRIO, Heloisa Monteiro. *Um périplo benvenistiano: o semiólogo e a semiologia da língua*. 2018a. Tese (Doutorado em Letras) - Programa de Pós-Graduação em Letras, Instituto de Letras, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2018. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/handle/10183/183004>

\_\_\_\_\_, Heloisa Monteiro (2018b). Émile Benveniste e a dupla significância da língua: a distinção semiótico/semântico. *Desenredo*, Revista do Programa em Pós-Graduação em Letras da Universidade de Passo Fundo, Passo Fundo, v. 14, n. 3, p. 444-456, set/dez. 2018.

SAHLINS, Marshall (1990). *Ilhas de História*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

SANTOS, Ana Maria dos et al. (2002). *História do Brasil: de terra ignota ao Brasil atual*. Rio de Janeiro: Log On Editora Multimídia.

SCHWARCZ, Lilia Moritz; STARLING, Heloisa Maria Murgel. **Brasil: uma biografia**. 2. Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

SKIDMORE, Thomaz E. - Preto no branco - Raça e nacionalidade no pensamento brasileiro. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1976.



TEIXEIRA, Marlene; MESSA, Rosângela Markmann. Émile Benveniste: uma semântica do homem que fala. *Estudos da Língua(gem)*, Vitória da Conquista, v. 3, n. 1, p. 97-116, jun. 2015.

TRAVASSOS, Elizabeth. *Os Mandarins Milagrosos – Arte e Etnografia em Mário de Andrade e Béla Bartók*. Rio de Janeiro, Funarte e Jorge Zahar Editor, 1997.

TURNER, Victor (1974). *O processo ritual: estrutura e antiestrutura*. Petropolis: Vozes.

VELLOSO, Mônica Pimenta. A brasilidade verde-amarela: nacionalismo e regionalismo paulista. *Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 6, n. 11, 1993, p. 89-112*.

VERDE e amarelo nas ruas em apoio à pauta governista. Isto é, 2019. Disponível em:< <https://istoe.com.br/verde-e-amarelo-nas-ruas-e-apoio-a-pauta-governista/>>. Acesso em: 15 de jan. de 2021.

VILHENA, Luís Rodolfo. A Cultura Brasileira Cordial e Folclorista. In: \_\_\_\_\_, *O Mal à Brasileira*, Rio de Janeiro, Ed. da UERJ, 1997.

WAGNER, Roy. *A invenção da cultura*. São Paulo, Cosac Naify, 2012.

## ANEXOS

Anexo A - Reportagem publicada na página da *Veja* em 16 de março de 2015

Brasil

## O 15 DE MARÇO 1 – Dois milhões saem às ruas de verde e amarelo contra a roubalheira. Em paz, manifestantes protestam contra o PT, pedem a punição dos culpados e o impeachment de Dilma. Ou: O movimento das pessoas direitas

Dois milhões de pessoas foram às ruas nos 26 Estados do Brasil e no Distrito Federal — um milhão só em São Paulo. O número decorre da soma de estimativas feitas pelas PMs locais. O Datafolha, que vive sendo malhado pelos blogs sujos, agora mereceu testemunho de fé da companheirada porque assegura que 210 mil [...]

Por **Reinaldo Azevedo** Atualizado em 31 jul 2020, 01h52 - Publicado em 16 mar 2015, 07h25

Dois milhões de pessoas foram às ruas nos 26 Estados do Brasil e no Distrito Federal — um milhão só em São Paulo. O número decorre da soma de estimativas feitas pelas PMs locais. O Datafolha, que vive sendo malhado pelos blogs sujos, agora mereceu testemunho de fé da companheirada porque assegura que 210 mil passaram pela Avenida Paulista. Considerada só a área dessa via, talvez. Fui ao topo de um prédio muito alto. Todas as perpendiculares estavam tomadas por uma massa compacta. A Rua da Consolação também. A PM diz ter levado em conta essas áreas adjacentes, considerando cinco pessoas por metro quadrado, mesmo critério empregado para chegar aos 12 mil petistas que se concentraram na região no dia 13.

Quantos estiveram nas ruas na cidade de São Paulo, afinal, neste domingo? Particpei ativamente dos comícios das Diretas e estive presente a algumas manifestações pelo impeachment de Collor. É experiência pessoal e memória, sei disto, mas nunca vi nada igual a este 15 de março. Se, no lendário comício das Diretas do dia 17 de abril de 1984, no Anhangabaú, havia 400 mil pessoas, parece-me difícil supor que, neste domingo, o contingente se resumisse à metade daquele.

Mas digamos, para efeito de pensamento, que o instituto esteja certo. Ainda assim, quase um milhão de pessoas teriam marchado em protesto contra o governo Dilma. Seja um número ou outro, já é a maior manifestação política da história. Até porque os comícios das Diretas ocorriam em uma determinada capital e pronto. Desta feita, houve protesto em todas elas e em 185 outras cidades.



### Uma imensidão verde e amarela

Este 15 de março marca ainda outro fato inédito. Nas campanhas das Diretas e em favor do impeachment de Collor, as esquerdas davam o tom do discurso — aliás, assim tem sido desde a redemocratização do Brasil. Nas ruas, os petistas passavam a impressão de ser a força hegemônica. O vermelho disputava o espaço com o verde e amarelo. Neste domingo, não! O PT não estava presente. Ainda que Dilma tenha mobilizado boa parte das palavras de ordem, a maioria delas, no tempo em que acompanhei a manifestação — e foi bastante — tinha o PT como alvo principal. Horas depois, ficaria claro, uma vez mais, por quê.

### Ódio? Qual? Violência? Onde?

Desde que começou a ficar claro que o país poderia assistir à maior manifestação de sua história, o PT, ministros de Estado e a própria presidente evocaram a palavra “golpe”, como se o vocabulário terrorista fosse afastar as pessoas das ruas. Não funcionou. Perdidos, mudaram, então, a estratégia e passaram a fazer estranhas advertências sobre o risco de violência e a política do ódio.

Nem uma coisa nem outra. Hostilidade ao petismo? Ah, havia, sim. Ou os petistas trataram com afeto, em suas pequenas manifestações do dia 13, os que hoje se opõem ao governo Dilma? Violência? Exceção feita a algumas escaramuças aqui e ali — especialmente no Distrito Federal e depois de encerrado o protesto —, nunca se viu povo tão ordeiro. Em São Paulo, a Polícia Militar, em trabalho exemplar, prendeu um grupo de autointitulados “Carecas do Subúrbio”. Carregavam bombas caseiras e soco- inglês. Um deles conseguiu escapar e se escondeu no meio da multidão. Acompanhei o momento em que foi identificado. As pessoas se agacharam, colocaram-no em evidência e chamaram a Polícia. Funcionou.

---

### Sem black blocs

As manifestações deste domingo provaram uma tese antiga deste blog. Os “black blocs” nunca foram um fenômeno urbano, uma estética — ou seja lá que outro lixo subintelectual se tenha tentado inventar. Eram e são bandidos tolerados e protegidos por movimentos de ultraesquerda. Onde estavam no dia de ontem? Sabiam que não seriam nem abrigados nem protegidos. Sabiam que seriam expulsos da rua pela massa de, estes sim, trabalhadores!

Como esquecer que Gilberto Carvalho, em [entrevista histórica](#) concedida à Folha, confessou ter se reunido várias vezes com lideranças da canalha mascarada?

Eram poucas as faixas porque praticamente não havia movimento organizado. Também não se permitiu que o protesto fosse aparelhado por partidos políticos — e, com isso, não estou rejeitando a política, não! Ao contrário! Vi nas ruas um momento de tomada de consciência de pessoas que já não aguentam mais a conversa mole e vigarista, segundo a qual, na prática, uma suposta justiça social serve de compensação à roubalheira descarada.

O Brasil está mudando. Os reacionários do PT e suas franjas fascistoideas na subimprensa optam, agora, por atacar a população de trabalhadores que vai às ruas. Perderam o eixo e a noção de tudo. Com satisfação, vi uma frase de um [texto](#) deste blog estendida na Paulista: “Não somos de direita. Somos brasileiros direitos”.

Atenção! A democracia nos reserva, sim, o direito de ser de direita. Mas, neste domingo, as pessoas direitas é que estavam nas ruas, de direita ou não.

Anexo B - Reportagem publicada no site *Pública Agência de Jornalismo Investigativo* em 22 de maio de 2019.



REPORTAGEM

## “Nós precisamos dar sustentação ao homem que elegemos”

*Em ato durante a AgroBrasília, produtores rurais e representantes de 76 entidades do setor se vestiram de verde e amarelo para defender reformas da Previdência e tributária e pacote anticrime de Moro e “cobrar” lealdade dos parlamentares a projeto do governo*

22 de maio de 2019

[Ciro Barros](#)

A senadora Soraya Thronicke (PSL-MS) foi direto ao ponto: “Eu peço pra vocês o apoio, principalmente sobre governabilidade. Eu tenho dado minha cara a tapa, às vezes eu falo mais do que eu deveria”, disse à plateia composta principalmente por representantes de entidades de classe do agronegócio. “Vocês têm que cobrar dia e noite”, reforçou.

O apelo da senadora do partido do governo para que o agronegócio pressione os parlamentares da bancada ruralista a trabalhar pela aprovação das reformas e do pacote anticrime do ministro Sergio Moro foi feito na cerimônia de lançamento do Movimento Brasil Verde Amarelo. Composto por 76 associações de produtores rurais de todas as regiões do país, o movimento foi anunciado na AgroBrasília – uma das maiores feiras agropecuárias do país. Entre os apoiadores estavam a Aprosoja (com diversas representações regionais), que reúne os maiores produtores de soja, diversos sindicatos patronais rurais e organizações como a Andaterra, Associação Nacional em Defesa dos Pecuáristas, Agricultores e Produtores Rurais, que “defende os interesses de classe perante três esferas do poder (legislativo, executivo e judiciário)”, segundo o [site](#) da entidade.

---

O movimento foi lançado no dia seguinte às manifestações pela educação, mas já estava sendo articulado por representantes dessas entidades em grupos de WhatsApp desde março. Em 25 de abril, a Andaterra, uma das coordenadoras do movimento, já divulgava em seu site [o modelo de camiseta que os produtores deviam usar durante o ato](#).

Os representantes do agronegócio saíram na frente em defesa do governo por eles eleito, como lembraram diversos discursos na cerimônia de lançamento, à qual a **Pública** compareceu. No dia seguinte ao ato na AgroBrasília, o presidente Bolsonaro divulgaria um texto [em grupos de WhatsApp](#) em que se dizia impedido de governar por “corporações” que dominariam o país e o Parlamento. O texto atçou a militância contra o Congresso e o STF – também citado – convocada pelo presidente para uma manifestação no próximo domingo, à qual as entidades se organizam para comparecer e dar apoio em suas regiões de influência. Além de mobilizações de rua, estão previstas manifestações em futuras feiras agropecuárias e eventos do setor, além do lançamento de um site que visa monitorar o posicionamento dos integrantes da Frente Parlamentar Agropecuária (FPA) em relação às reformas e ao pacote anticrime.

Os representantes do agronegócio já estavam preocupados há meses com a dificuldade de aprovar pautas do governo no Congresso. Uma situação que só se agravou, com o Legislativo emitindo sinais de independência. Nesta semana pode ser votado um projeto de reforma tributária próprio – já criticado por Guedes. Um texto de reforma da Previdência diferente da proposta do governo também está sendo cogitado, como anunciou na última sexta-feira o líder da Comissão Especial da Previdência, deputado Marcelo Ramos (PR-AM), que declarou que o país já vive um “semiparlamentarismo”.

“O nosso papel como produtores, como lideranças, é justamente deflagrar, dar início a um grande movimento nacional que tem hora e tem dia pra começar, que é agora, mas não tem hora pra acabar. Nós só vamos nos desmobilizar quando a última das três reformas quedar-se aprovada pelo Parlamento, sancionada pelo Executivo”, disse um dos articuladores do Movimento Verde Amarelo, Jeferson Rocha, da Andaterra, durante o ato.

## Anexo C - Reportagem publicada no dia 25 de maio de 2019 no site *Isto é*.

BRASIL

### Verde e amarelo nas ruas e apoio à pauta governista

Estadão Conteúdo

27/05/19 - 08h02

O tom verde e amarelo foi dominante nas roupas das pessoas que foram às ruas neste domingo, 26, nas principais cidades do País. Também lembrando os atos pró-impeachment da presidente cassada Dilma Roussef, muitos portavam a bandeira do Brasil. Além disso, cartazes e máscaras de políticos foram utilizados pelos manifestantes. Em sua maioria, eles apoiavam a reforma da Previdência, o pacote anticrime do ministro da Justiça, Sérgio Moro, e criticavam a atuação do Congresso e o Supremo Tribunal Federal (STF).

“Não quero pagar lagosta para ministro do STF”, disse, em São Paulo, a vendedora Sandra Damélio, de 52 anos, numa referência ao edital de licitação do STF para a compra de alimentos e bebidas. Na opinião do aposentado Afonso de Lima Lobo, de 64 anos, que também esteve na Avenida Paulista, “o Congresso está jogando contra a Nação”. Ele se referia às discussões em torno da reforma da Previdência.

“O toma lá, dá cá é o maior problema. Muitos se elegem para tirar proveito próprio”, protestava o aposentado Paulo Handa, de 65 anos, vestindo camisa da seleção brasileira.

Em Belo Horizonte, o analista de importação Natalino Nunes, de 48 anos, disse que o pacote anticrime do ministro Sérgio Moro “é a saída para a criminalidade no País”. “A gente está nas mãos dos bandidos.”

Também na capital mineira, o bombeiro Marcelo Ferreira, de 43 anos, foi à manifestação em apoio à reforma da Previdência. “Se eu quiser, posso me aposentar no ano que vem, mas, se continuar assim, quem vai pagar a conta?”, questionou.

Em Belém, o piloto de avião Luiz Cláudio Nunes, de 51 anos, foi à manifestação ao lado da mãe, Vanize Nunes, de 72 anos, também em apoio à reforma da Previdência. “Tem que fazer a reforma para o Brasil atrair investimentos estrangeiros e voltar a gerar empregos”, defendeu. A aposentada Suely Lis, de 61 anos, também participou da manifestação na capital paraense, em apoio a Bolsonaro. “Vamos ajudar esse homem que deu a cara a tapa”, disse.