

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS

Centro de Letras e Comunicação

Programa de Pós-Graduação em Letras

Mestrado em Linguagem, texto e imagem



Lavrar a névoa: o tempo em *Satolep*, de Vitor Ramil

Aroldo Garcia dos Anjos

Pelotas, 2020.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS

Programa de Pós-Graduação em Letras

Mestrado em Linguagem, texto e imagem

Linha de pesquisa: Texto, discurso e relações sociais

**LAVRAR A NÉVOA:
O TEMPO EM *SATOLEP*, DE VITOR RAMIL**

AROLDO GARCIA DOS ANJOS

ORIENTADORA: PROF.^a DR.^a DAIANE NEUMANN

Dissertação de Mestrado em Linguagem, texto e imagem, apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal de Pelotas.

Pelotas, 2020.

Universidade Federal de Pelotas / Sistema de Bibliotecas
Catalogação na Publicação

A599I Anjos, Aroldo Garcia dos

Lavrar a névoa : o tempo em Satolep, de Vitor Ramil /
Aroldo Garcia dos Anjos ; Daiane Neumann, orientadora. —
Pelotas, 2020.

135 f. : il.

Dissertação (Mestrado) — Programa de Pós-Graduação
em Letras, Centro de Letras e Comunicação, Universidade
Federal de Pelotas, 2020.

1. Linguagem. 2. Subjetividade. 3. Tempo. 4.
Atualização. 5. Satolep. I. Neumann, Daiane, orient. II.
Título.

CDD : 809

Aroldo Garcia dos Anjos

“Lavar a névoa: o tempo em Satolep, de Vitor Ramil”

Dissertação aprovada, como requisito parcial, para obtenção do grau de Mestre em Letras, Área de concentração Estudos da Linguagem do programa de Pós-Graduação em Letras, da Universidade Federal de Pelotas.

Pelotas, 02 de julho de 2020

Banca examinadora:



Profa. Dra. DAIANE NEUMANN
Orientadora/Presidente da banca
Universidade Federal de Pelotas



Profa. Dra. LUIZA ELY MILANO
Membro da Banca
Universidade Federal do Rio Grande do Sul



Prof. Dr. HELANO JADER CAVALCANTE RIBEIRO
Membro da Banca
Universidade Federal de Pelotas

Os poetas sempre souberam da rebeldia da palavra, de sua “resistência” em colocar-se sob o domínio daquele que a utiliza: ela diz mais ou diz menos, diz outra coisa; ela não cessa de produzir sentidos através do tempo, sentidos esses nunca acabados, jamais detidos. Se, de um lado, não se pode realizar uma fala “satisfatória”, de outro lado, a palavra “justa” insiste em se dizer e é para encontrá-la que seguimos falando.

Marlene Teixeira, a quem dedico este trabalho com todo carinho.

Agradecimentos

À Universidade Federal de Pelotas, por me receber tão bem de volta, tanto como universitário quanto como professor. Aos professores Aulus Martins, Daiane Neumann, Helano Ribeiro, Cleide Wittke, Isabella Mozillo, Giovana Gonçalves, Aracy Ernst, Ana Ruth Miranda – por me receberem de braços abertos seja como ouvinte, como aluno especial ou como pós-graduando.

À professora Daiane Neumann, com quem aprendi a ler Benveniste com os olhos de hoje, que, no entanto, como sabemos, trazem consigo as experiências de antigas leituras. Um agradecimento especial por me reaproximar do mundo da enunciação, pela generosa orientação, pelos inúmeros incentivos, pela interlocução. À professora Luiza Milano e ao professor Helano Ribeiro, pesquisadores que leio e admiro, pessoas inspiradoras que hoje tenho o prazer de ter como leitores na construção desse trabalho.

Ao grupo de professores da Letras Alemão, por me fazer sentir em casa durante meu ano como professor substituto. Aos estudantes, por colorirem meus dias. À professora Dörthe Uphoff, por me receber como aluno especial na FFLCH-USP, em um primeiro passo em direção ao mestrado. Aos colegas da parceria que vem se firmando entre UFPel, PUC-RS e UFRGS para o diálogo sobre relações entre linguística, literatura e arte. Ao Tarso de Melo, por ler aqui *Raiz e minério* com a alma. Ao Gérard Dessons, pelo belo curso dado na UFPel.

Aos meus colegas de mestrado, pelo café e mate compartilhado, discussões e diversidade de pontos de vista. Aos colegas do Grupo de Estudos Émile Benveniste, pela leitura plural que juntos fazemos. Aos amigos Ângelo Neves, Vilnei Neves, Maicon Vieira, Eduardo Chagas, Júlio Araújo e Leandro Sebaje, pela parceria dentro e fora do Campus Anglo. Ao Rafael Christino, pelo empurrão inicial. À Franciele Collovini, pelo apoio na seleção. À Lissa Pachalski e à Mayara Lemos, companheiras de escrita. À Tania Trigo, pela interlocução artística. À Thaís Libardoni, pelas reflexões sobre a cidade. À Fernanda Alves, pelas trilhas. À Elisa Stumpf e à Tigra, enunciação e irreverência. À Valquíria Machado e ao André Rodrigues, pelas conversas sobre filosofia e literatura. À Aline Moretto, pela poesia. Ao Fabrício Cardoso, pela escrita sensível. À Luisa Nunes, por extrair de mim alguma musicalidade. Aos guris da Aphelion, pela longa amizade. Ao Alexandre Britto, à Ana Carina Caldas e ao Sebo Icária, onde conheci tantos caminhos do sonho. À Gabriela Simões pela palavra de encorajamento, pelas aulas de francês. Ao Vinicius Rommel e ao Vitor Neves, longe, mas de algum modo sempre presentes. Ao Daniel Mittmann pelo companheirismo e incansável incentivo ao meu retorno à academia, pelo diálogo franco, por ler o mundo comigo. Ao Xavante. À minha família, por todo apoio e confiança.

Ao CNPq, pela concessão da bolsa estudos.

Aos reencontros.

*As cidades, sabemos,
são no tempo, não no espaço,
e delas nos perdemos
a cada longo esquecimento
de nós mesmos.*

José Paulo Paes, em *Revisitação*

RESUMO

O presente trabalho insere-se no campo das investigações acerca de uma antropologia histórica da linguagem, especialmente no que toca à busca de uma interface entre a linguística e a literatura. Em suma, a pesquisa toma a literatura como parte integrante dos estudos da linguagem, a partir de alguns questionamentos gerais, a saber: considerando a concepção de linguagem de Émile Benveniste, como se dá a construção do tempo na e pela linguagem? Em que medida essa concepção contribui para a discussão sobre o tempo na literatura? Em que medida o texto literário pode contribuir para a compreensão da construção do tempo? Propomos analisar a obra *Satolep*, de Vitor Ramil, com base nas reflexões de Benveniste acerca da linguagem, uma vez que, em *Satolep*, Ramil evoca a problemática da construção dos espaços a partir de um lugar subjetivo. Para essa análise, partiremos de discussões que percebem na obra de Benveniste uma antropologia da linguagem, como as feitas por Henri Meschonnic e Gérard Dessons. Encontramos interlocução, ainda, em Giorgio Agamben e Walter Benjamin, que colocam a linguagem no centro de suas preocupações e, conseqüentemente, repensam o tempo. *Satolep* apresenta-se como um objeto de estudo desafiador, dado seu manejo particular com a narração e com a construção de espaço e de tempo. Devido ao seu caráter labiríntico, o romance pode lançar interrogações aos estudos da linguagem. Sobretudo, investigamos a noção de tempo na obra de Ramil, com o intuito de observar em que medida as reflexões de Benveniste fornecem elementos que auxiliam a análise do texto literário. Primeiramente, observamos discussões de Agamben acerca do processo de compreensão da destruição da experiência e da origem da história, nas quais o autor promove uma articulação entre as ideias de Benjamin e de Benveniste – dentre as quais, as noções de linguagem e de tempo podem ser sublinhadas. Ambos autores pensam o tempo de modo qualitativo, não simplesmente cronológico. Em ambos, o que articula os tempos é o homem, nascido na linguagem. Posteriormente, apresentamos uma leitura da obra de Benveniste a partir das discussões acerca do tempo, buscando, nesse percurso de reconstrução, as noções que lhe subjazem. Sendo assim, o trabalho, que aqui se esboça, filia-se àqueles que consideram a obra de Benveniste em suas reflexões sobre linguagem, cultura e sociedade para, no âmbito da enunciação, fundamentar uma teoria discursiva. Entra-se, aqui, no campo da simbolização. O homem constrói a realidade e a si mesmo na e pela linguagem, sempre subjetiva. Trata-se da historicidade radical do ato enunciativo, o qual cria as noções de tempo, espaço e sujeito. Essa concepção de linguagem tem implicações diretas sobre a noção de tempo, pois é a enunciação que cria o contexto. Pensamos, assim, que observar o tempo em *Satolep*, a partir das discussões de Agamben, Benjamin e Benveniste, assim como da leitura que Dessons propõe da obra benvenistiana, mostra-se como um campo frutífero para um estudo interdisciplinar. Abre-se, assim, um horizonte para a interrogação das áreas de estudo, pois, mais que utilizar o aparato conceitual derivado da reflexão linguística para analisar a obra literária, espera-se observar o quanto a própria obra força os limites teóricos postos em jogo.

PALAVRAS-CHAVE: linguagem; subjetividade; tempo; atualização; *Satolep*.

RESUMEN

El presente trabajo se inserta en el campo de las investigaciones sobre una antropología histórica del lenguaje, especialmente con respecto a la búsqueda de una interfaz entre la lingüística y la literatura. En suma, la investigación toma la literatura como una parte integral de los estudios del lenguaje, a partir de algunas preguntas generales, como: considerando la concepción del lenguaje de Émile Benveniste, ¿cómo ocurre la construcción del tiempo *en* y *por* el lenguaje? ¿En qué medida esta concepción contribuye a la discusión del tiempo en la literatura? ¿En qué medida puede el texto literario contribuir a la comprensión de la construcción del tiempo? Proponemos analizar el trabajo *Satolep*, de Vitor Ramil, basado en las reflexiones de Benveniste sobre el lenguaje, ya que, en *Satolep*, Ramil evoca el problema de la construcción de espacios desde un lugar subjetivo. Para este análisis, comenzaremos con discusiones que perciben en el trabajo de Benveniste una antropología del lenguaje, como las realizadas por Henri Meschonnic y Gérard Dessons. También encontramos interlocución en Giorgio Agamben y Walter Benjamin, quienes pusieron el lenguaje en el centro de sus preocupaciones y, en consecuencia, repensaron el tiempo. *Satolep* se presenta como un objeto de estudio desafiante, dado su manejo particular con la narración y con la construcción del espacio y el tiempo. Debido a su carácter laberíntico, la novela puede plantear preguntas sobre los estudios del lenguaje. Sobre todo, investigamos la noción de tiempo en el trabajo de Ramil, para observar hasta qué punto las reflexiones de Benveniste proporcionan elementos que ayudan al análisis del texto literario. Primero, observamos las discusiones de Agamben sobre el proceso de comprensión de la destrucción de la experiencia y del origen de la historia, en las cuales el autor promueve una articulación entre las ideas de Benjamin y Benveniste, entre las cuales se pueden encontrar destacadas las nociones de lenguaje y tiempo. Ambos autores piensan el tiempo de manera cualitativa, no simplemente cronológica. En ambos, lo que articula los tiempos es el hombre, nacido en el lenguaje. Posteriormente, presentamos una lectura del trabajo de Benveniste a partir de las discusiones sobre el tiempo, buscando, en este camino de reconstrucción, las nociones subyacentes. Por lo tanto, el trabajo, que se describe aquí, está afiliado a aquellos que consideran la obra de Benveniste en sus reflexiones sobre el lenguaje, la cultura y la sociedad para, dentro del ámbito de la enunciación, fundamentar una teoría discursiva. Aquí entramos en el campo de la simbolización. El hombre construye la realidad y a sí mismo *en* y *a través* del lenguaje, siempre subjetivo. Es la historicidad radical del acto enunciativo lo que crea las nociones de tiempo, espacio y sujeto. Esta concepción del lenguaje tiene implicaciones directas para la noción del tiempo, ya que es la enunciación la que crea el contexto. Creemos, por lo tanto, que observar el tiempo en *Satolep*, a partir de Agamben, Benjamin y Benveniste, así como de la lectura de Dessons de la obra benvenistiana, se muestra como un campo fructífero para un estudio interdisciplinario. Por lo tanto, se abre un horizonte para el cuestionamiento de las áreas de estudio, porque, más que usar el aparato conceptual derivado de la reflexión lingüística para analizar el trabajo literario, se espera observar cuanto la obra en sí misma fuerza los límites teóricos puestos en juego.

PALABRAS CLAVES: lenguaje; subjetividad; tiempo; actualización; *Satolep*.

ABSTRACT

The present work is inserted in the field of investigations about a historical anthropology of language, especially regarding to the search for an interface between linguistics and literature. In short, the research considers literature as an integrant part of language studies, based on some general questions: considering Emile Benveniste's conception of language, how does the construction of time occur *in* and *through* language? To what extent does this conception contribute to the discussion of time in literature? To what extent can the literary text contribute to the understanding of the construction of time? We propose to analyze the work *Satolep*, from Vitor Ramil, based on Benveniste's reflections on language, insofar as, in *Satolep*, Ramil evokes the problem of the construction of spaces from a subjective place. For this analysis, we will start from discussions that perceive in Benveniste's work an anthropology of language, such as those made by Henri Meschonnic and Gérard Dessons. We also find interlocution in Giorgio Agamben and Walter Benjamin, who put language at the center of their concerns and, consequently, rethink time. *Satolep* presents itself as a challenging object of study, given its particular handling with narration and with the construction of space and time. Due to its labyrinthine character, the novel may raise questions on language studies. Above all, we investigate the notion of time in Ramil's work, in order to observe the extent to which Benveniste's reflections provide elements that support the analysis of the literary text. First, we observe Agamben's discussions about the process of understanding the destruction of experience and the origin of history, in which the author promotes an articulation between the ideas of Benjamin and Benveniste - among which, the notions of language and time can be underlined. Both authors think of time in a qualitative way, not simply chronological. In both, what articulates the times is the man, born in language. Subsequently, we present an interpretation of Benveniste's work based on the discussions about time, seeking, in this reconstruction path, the notions that underlie it. Thus, the work, which is outlined here, is affiliated with those who consider Benveniste's work in his reflections on language, culture and society to, within the scope of the enunciation, support a discursive theory. Here, we enter the field of symbolization. Man builds reality and himself *in* and *through* language, always subjective. It is about the radical historicity of the enunciative act, which creates the notions of time, space and subject. This conception of language has direct implications for the notion of time, as it is the enunciation that creates the context. We think, therefore, that observing time in *Satolep*, from the discussions of Agamben, Benjamin and Benveniste, as well as from the reading that Dessons proposes of the benvenistian work, reveals itself as a fruitful field for an interdisciplinary study. Thus, a horizon opens up for the interrogation of the study areas, because, more than using the conceptual apparatus derived from linguistic reflection to analyze the literary work, it is expected to observe how much the work itself forces the theoretical limits put into play.

KEYWORDS: language; subjectivity, time; actualization; *Satolep*.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1- Espelhamento de <i>Satolep</i>	96
Figura 2- Páginas pretas de <i>Satolep</i>	98

SUMÁRIO

À GUIA DE CONTEXTUALIZAÇÃO	13
I – A LINGUAGEM EM QUESTÃO	16
I.I Agamben: infância e história	17
I.I.I A expropriação da experiência	19
I.I.II A experiência da linguagem como origem da história	33
I.II Benjamin: linguagem e tempo, um presente cheio de passado	40
I.III Benveniste: a antropologia histórica da linguagem, por Dessons	51
II – UM TEMPO QUE CONSTITUI: BENVENISTE E A ATUALIZAÇÃO DA EXPERIÊNCIA	59
II.I A faculdade humana de simbolizar	60
II.I.I A linguagem, o pensamento e a língua	64
II.I.II A subjetividade e a intersubjetividade	68
II.I.III O semiótico, o semântico e a atualização	73
II.I.IV O discurso como atividade, a enunciação e a singularidade	81
II.II O tempo fundante	85
II.II.I A expressão da temporalidade	85
II.II.II Os tempos físico e crônico	88
II.II.III O tempo linguístico	90
III – LAVRAR A NÉVOA: O TEMPO EM <i>SATOLEP</i>	94
III.I Flanar por <i>Satolep</i> , revirar escombros	97
III.II Que voz enuncia?	101
III.III A ilusão do espaço	105
III.IV A insistência do significante	108
III.V A construção do tempo	110
III.VI Novos matizes: a resignificação	113
III.VII O que o tempo constitui na obra?	119
CONSIDERAÇÕES	122
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	130

À GUIA DE CONTEXTUALIZAÇÃO

O presente trabalho insere-se no campo das investigações acerca de uma antropologia histórica da linguagem, especialmente no que toca à busca de uma interface entre linguística e literatura. Em suma, a pesquisa toma a literatura como parte integrante dos estudos da linguagem, a partir de alguns questionamentos gerais, a saber: considerando a concepção de linguagem de Benveniste, como se dá a construção do tempo na e pela linguagem? Em que medida essa concepção contribui para a discussão sobre o tempo na literatura? Como se pode pensar o tempo na obra *Satolep*? De que forma o texto literário pode lançar luzes para a discussão acerca da noção de tempo?

No intuito de avançar nessa interrogação em relação às pesquisas em Letras, propomos analisar a obra *Satolep* (de 2008), de Vitor Ramil, com base nas reflexões de Émile Benveniste acerca da linguagem. Para tanto, partiremos de discussões que percebem na obra de Benveniste uma antropologia histórica da linguagem, como aquelas feitas por Henri Meschonnic e Gérard Dessons. Encontro interlocução, ainda, em escritos de Giorgio Agamben e Walter Benjamin, que colocam a linguagem no centro de suas discussões e, por conseguinte, repensam a noção de tempo.

Satolep apresenta-se como um objeto de estudo desafiador, dado seu manejo particular com a narração, o foco narrativo e a construção de espaço e tempo. Acreditamos que, devido ao seu caráter labiríntico, o romance pode lançar interrogações aos estudos da linguagem. Sobretudo, buscamos investigar a noção de tempo na obra de Vitor Ramil. Primeiramente, com o intuito de observar em que medida as reflexões de Benveniste e de Benjamin fornecem elementos que auxiliam a análise do texto literário. Posteriormente, com a finalidade de revisitar o tempo como categoria de análise do texto literário e de

perscrutar como se concebe a categoria do tempo em *Satolep*, de acordo com a concepção de linguagem que lhe subjaz.

Destarte, são objetivos da presente investigação: propor a reaproximação dos estudos da linguagem e dos estudos literários; investigar como a noção de tempo é tratada nas obras de Giorgio Agamben, Walter Benjamin e Émile Benveniste; analisar a obra *Satolep* desde uma abordagem discursiva, tomando a linguagem em sua dimensão antropológica; analisar como o tempo é construído em *Satolep*; investigar em que medida a análise linguística pode dizer algo da dimensão ética do texto literário; investigar o que a obra literária, em contrapartida, pode sugerir aos estudos da linguagem.

O presente trabalho encontra justificativa em fatores de ordem epistemológica, por uma perspectiva de interdisciplinaridade. A partir do pressuposto da indissociabilidade entre linguagem e subjetividade, próprio do campo da enunciação, busca-se a interlocução com os estudos literários, evitando, assim, o isolamento das áreas.

As reflexões de Émile Benveniste, muitas vezes reduzidas a estudos que se dedicam às noções de marcas de subjetividade na linguagem, apresentam uma abrangência que se estende para além do intralinguístico. Em especial, no texto *Semiologia da Língua*, de 1969, Benveniste anuncia essa possibilidade, ao propor uma semiologia de segunda geração, desde a qual vislumbra a “análise translinguística dos textos, das obras” (BENVENISTE, 2006, p. 67). Em uma breve passagem desse texto, o autor observa, a partir de um verso de *As flores do mal*, que a obra de Baudelaire constrói uma significação própria: “Estas ‘correspondências’ não estão senão em Baudelaire, elas organizam seu universo poético e a imagem que o reflete” (Benveniste, 2006, p. 62).

Apresenta-se, assim, como justificativa, um horizonte que se abre para a interrogação das áreas de estudo, pois, mais que utilizar o aparato conceitual derivado da reflexão teórica para analisar a obra literária, espera-se observar o quanto a própria obra força os limites teóricos postos em jogo.

Por fim, e não menos importante, justifica-se a escolha de *Satolep* para a análise por sua força narrativa, composta por diferentes camadas diegéticas que exploram o trabalho com o tempo e a memória de modo intenso. Na obra, Ramil

evoca a problemática da construção dos espaços a partir de um lugar subjetivo: “O homem faz a cidade, a cidade faz o homem” (2008, p. 47). Encontramos em Benveniste um paralelo para essa consideração: “todo homem inventa sua língua e a inventa durante toda sua vida” (2006, p. 18). Assim como o homem cria sua língua a vida inteira, ele cria uma ideia de cidade (de espaço) que também o transforma. Homem, cidade e tempo se retroalimentam continuamente, atualizados na e pela linguagem, na dependência da enunciação. Propomo-nos, assim, a observar em *Satolep* o processo de construção das noções de subjetividade, espaço e tempo, intimamente imbricados.

O método de abordagem da pesquisa é de ordem analítica, a partir da revisão da fortuna crítica da obra de Benveniste e sobre *Satolep*, bem como de obras concernentes ao tema em questão: o tempo. A dissertação percorrerá, a saber, o seguinte caminho: 1) leitura de textos teóricos da obra de Agamben e de Benjamin que colocam em pauta as questões da linguagem, da experiência e do tempo; 2) leitura de Benveniste e de comentadores de sua obra, com vistas às discussões que possibilitam fundamentar uma antropologia histórica da linguagem em suas reflexões, a fim de discutir especificamente a noção de tempo; 3) leitura e análise da obra *Satolep*, de Vitor Ramil, a partir de pressupostos derivados das reflexões de Benjamin e de Benveniste.

Iniciamos, então, no primeiro capítulo, a problematização da relação entre linguagem e experiência, proposta por Agamben (2008a), com o intuito de mostrar por quais caminhos o autor aproxima as reflexões de Benjamin às de Benveniste. Buscamos, ainda, para avançar nessa discussão, explorar a concepção de história derivada de Benjamin (1987) e a perspectiva de Dessons (2006) acerca da obra de Benveniste, na qual encontra uma antropologia histórica da linguagem. Em especial, as observações de Agamben e de Dessons antecipam elementos da leitura que fazemos, no segundo capítulo, da obra de Benveniste.

I – A LINGUAGEM EM QUESTÃO

*Ich lebe
in meinem Mutterland
Wort¹
(Rose Ausländer)*

Este capítulo tem por objetivo explorar a concepção de linguagem enquanto constituidora do humano. Em um primeiro momento, serão observadas discussões de Giorgio Agamben (2008a) a respeito da linguagem e do conhecimento, a partir da problematização da noção de experiência. Em suas considerações, Agamben (2008a) concede a Walter Benjamin e a Émile Benveniste um espaço de destaque, por colocarem a linguagem no centro de suas preocupações. Essa reflexão traz consequências fundamentais para a maneira como se olha para o tempo.

Em um segundo momento, como complemento e consequência da discussão de Agamben (2008a), serão apresentados elementos da obra de Benjamin acerca do tempo, em especial do conceito de tempo-agora (*Jetztzeit*), pela crítica ao tempo linear e contínuo e pela consideração do presente como repleto de história. Para melhor compreender essa concepção particular de temporalidade, conceitos como os de origem (*Ursprung*), em oposição aos de gênese (*Entstehung*) e de desenvolvimento (*Entwicklung*), e o de história serão observados.

Em um terceiro momento, será apresentada uma leitura de Dessons (2006) sobre a obra de Benveniste, com foco no que foi denominado por Henri Meschonnic, em *Critique du rythme*, uma “antropologia histórica da linguagem”. A partir das discussões acerca do tempo, busca-se, nesse percurso de reconstrução, as noções que lhe subjazem. Sendo assim, o trabalho, que aqui se esboça, filia-se àqueles que consideram a obra de Benveniste não restrita à análise intralinguística, valendo-se de suas reflexões sobre linguagem, cultura e sociedade para, no âmbito da enunciação, fundamentar uma teoria discursiva.

¹ Tradução de Irene Aron: “Eu vivo/ em minha mátria/ palavra”.

Entra-se, aqui, no campo da simbolização: “como fundamento de tudo encontra-se o simbólico da língua como poder de significação” (BENVENISTE, 2006, p. 25). O homem constrói a realidade e a si mesmo na e pela linguagem, sempre subjetiva. Trata-se da historicidade radical do ato enunciativo, o qual cria as noções de tempo e espaço. O sujeito é, então, um efeito da enunciação, um devir constante dependente dos eventos evanescentes. Essa concepção de linguagem tem implicações diretas sobre a noção de tempo, pois é a enunciação que cria o contexto. Tais observações levam autores como Gérard Dessons (2006) e Henri Meschonnic (2012) a afirmarem que há na obra de Benveniste uma antropologia histórica da linguagem, a partir da qual é possível se pensar em uma poética do discurso.

I.I Agamben: infância e história

Em *Infância e história: ensaio sobre a destruição da experiência*, de 1979, o filósofo Giorgio Agamben discute o lugar ao qual foi relegada a experiência humana na tradição filosófica iluminista, assim como a concepção de linguagem que lhe subjaz. O autor problematiza a possibilidade de o homem contemporâneo fazer experiência, partindo da constatação de que ela lhe foi expropriada. O cotidiano, antes fonte inesgotável da experiência e seu elo entre as gerações, perde sua autoridade em benefício do conhecimento comprovado, do projeto de ciência moderna. No lugar da experiência, tem-se o experimento.

Tendo em vista um novo lugar para a experiência, Agamben investiga o desenvolvimento da definição de sujeito na cultura ocidental. Interessa-lhe ir além da dicotomia sujeito-objeto, problematizando a pretensão de verdade oriunda do conhecimento matematizável e da separação entre experiência e conhecimento. Agamben (2008a) advoga, assim, contra a concepção de uma substância pré-subjetiva ou um sujeito pré-linguístico. Para tanto, apoia-se em Walter Benjamin, em sua crítica à expropriação da experiência humana, e em Émile Benveniste, em sua consideração da linguagem como constituidora da história, a partir de um sujeito cuja consistência é linguística.

Dessa forma, no processo de compreensão da destruição da experiência e da origem da história, Giorgio Agamben promove uma articulação entre as ideias de Walter Benjamin e de Émile Benveniste – dentre as quais, as noções de linguagem e de tempo podem ser sublinhadas. A partir desses autores, Agamben busca, no que ele denomina infância do homem, um novo lugar para a experiência. Conceber a linguagem em sua dimensão simbólica faz com que as teorizações de Benjamin e de Benveniste se contraponham a uma concepção de língua totalizante, oriunda de uma racionalidade fundada na separação entre imaginação e conhecimento.

Benjamin (2011; 2019a), ao opor-se ao *logos* (λόγος), ao primado da razão, do sentido uno, da linearidade e da exposição sistemática totalizante, intuiu que a essência do homem é linguística e que a linguagem constitui realidades, pois não é um simples instrumento ou meio para chegar a uma verdade ou a uma essência. Para pensar a razão é necessário, pois, pensar a linguagem. Benveniste (2005; 2006) refutou uma concepção restrita à lógica ou à comunicação, afirmando que a linguagem está na natureza do homem, que não a inventou, e que, antes de comunicar, a língua serve para viver. Presente nas reflexões de ambos autores, a crítica à instrumentalidade da linguagem traz consigo desdobramentos para a forma como eles concebem o tempo. Benjamin e Benveniste pensam o tempo de modo qualitativo, não simplesmente cronológico. Benjamin (1987) considera o tempo presente como repleto de história, o *Jetztzeit*, um tempo-agora, um presente no qual reverbera a história: “A história é objeto de uma construção cujo lugar não é o tempo homogêneo e vazio, mas um tempo saturado de ‘agoras” (BENJAMIN, 1987, p. 229). Benveniste (2006) considera o tempo linguístico² como constituidor dos demais tempos, do passado e do futuro. É o tempo da enunciação, da atualização da experiência. Em ambos, o que articula os tempos é o homem, nascido na linguagem. Segundo Agamben, aí está o humano – esse hiato entre semiótico e semântico, essa passagem da língua ao discurso.

² Benveniste versa sobre a percepção e a expressão da temporalidade, a partir da reflexão sobre os *tempos físico, crônico e linguístico*. A esse respeito, ver subseções II.II.II e II.II.III, em especial p. 88.

Para Agamben (2008a), a infância do homem, origem da experiência e da história, situa-se articulada sobre a dupla herança de natureza (patrimônio hereditário transmitido através do código genético) e cultura (o que é herdado por meio de veículos não genéticos). Essa dupla herança coloca os dois sistemas em ressonância e permite que se comuniquem. Pela interpretação de Agamben, aí está a passagem do semiótico ao semântico³, que Benveniste buscava, na obra de Saussure, ao estudar como se dava a transição da língua, enquanto sistema de signos, ao discurso.

Essas considerações, bem como os conceitos aqui rapidamente apresentados, serão desenvolvidas e aprofundadas nas subseções I.I.I e I.I.II, que, inspiradas no ensaio de Agamben, se chamam “A expropriação da experiência” e “A experiência da linguagem como origem da história”. Para tanto, além de Agamben, faremos uso de textos de Benjamin e de Benveniste, a fim de examinar detalhes dessa discussão.

I.I.I A expropriação da experiência

Em seu ensaio, Agamben (2008a) evoca, enquanto condição de partida de todo discurso que verse sobre a experiência, a constatação da pauperização do intercâmbio de experiências comunicáveis, diagnosticada por Walter Benjamin em *Experiência e pobreza*. Em seus escritos de 1933, Benjamin relata a depreciação da experiência compartilhada através de narrativas. O homem daquele tempo já não seria mais capaz de comunicar sua experiência aos mais jovens. O autor descreve o retorno dos soldados, após a experiência nos campos de batalha da primeira guerra mundial, desmoralizados e emudecidos. Contrariando a expectativa de que voltariam das trincheiras cheios de histórias a contar, os soldados fechavam-se em seu próprio silêncio:

³ Com o intuito de teorizar o funcionamento do sistema no discurso, Benveniste formula os domínios *semiótico* e *semântico*. Esses conceitos serão abordados em detalhe no decorrer do capítulo II, dedicado a Benveniste, sobretudo em II.I.III, p. 79.

Não, está claro que as ações da experiência estão em baixa, e isso numa geração que entre 1914 e 1918 viveu uma das mais terríveis experiências da história. Talvez isso não seja tão estranho como parece (BENJAMIN, 1987, p. 114)

Tais constatações levam Benjamin a indagar-se sobre as implicações sociais do declínio da experiência na modernidade, sobre uma pobreza não mais individual, mas sim da humanidade: “qual o valor de todo o nosso patrimônio cultural, se a experiência não mais o vincula a nós?” (BENJAMIN, 1987, p. 115). Benjamin aponta, de modo consequente, para a destruição da experiência no dia a dia aparentemente pacífico das cidades grandes contemporâneas, na perda da experiência comunicável, na autoridade da ciência moderna, na recusa à fruição:

Podemos agora tomar distância para avaliar o conjunto. Ficamos pobres. Abandonamos uma depois da outra todas as peças do patrimônio humano, tivemos que empenhá-las muitas vezes a um centésimo do seu valor para recebermos em troca a moeda miúda do “atual” (BENJAMIN, 1987, p. 119).

Essa discussão pode ser verificada, também, na poesia lírica e em seu público leitor. Em *Sobre alguns temas em Baudelaire* (1939), ao analisar a recepção de *As flores do mal*, Benjamin percebe uma mudança desfavorável nas condições de receptividade da poesia lírica e constata que ela “só excepcionalmente mantém contato com a experiência do leitor” (BENJAMIN, 1989, p. 104). Com o intuito de investigar quais seriam essas condições que provocam a incompreensão e o rechaço da lírica na modernidade, Benjamin estabelece, por assim dizer, sua própria teoria da experiência. A experiência comunicável estaria afetada por uma rivalidade histórica entre a antiga forma narrativa e a informação, sendo os jornais apenas um dos muitos indícios dessa redução.

Benjamin observa, com isso, uma mudança na estrutura da experiência do leitor e afirma que a filosofia do fim do século XIX buscava, com autores como Dilthey, Klage e Jung, uma experiência calcada na literatura, na natureza e no mito. Com a obra *Matière et Mémoire*, Bergson se destaca dessas tentativas por

manter, mais que elas, relações com a investigação científica, orientando-se pela biologia. A filosofia de Bergson oferece a Benjamin uma pista sobre a experiência que lhe permite associar à leitura de Baudelaire:

Seu título demonstra que a estrutura da memória é considerada como decisiva para a estrutura filosófica da experiência. Na verdade, a experiência é matéria da tradição, tanto na vida privada quanto na coletiva. Forma-se menos com dados isolados e rigorosamente fixados na memória, do que com dados acumulados, e com frequência inconscientes, que afluem à memória (BENJAMIN, 1989, p. 105).

Benjamin observa que, embora Bergson diferenciasses entre *vita activa* e *vita contemplativa*, o autor ainda sugeria que a presentificação intuitiva do fluxo de vida dependeria de uma livre escolha, de um ato voluntário de esforço da consciência (BENJAMIN, 1989, p. 106). Benjamin acredita, no entanto, que a experiência não poderia estar ligada à inteligência ou à consciência. Por essa razão, o autor recorre a Marcel Proust, realçando que, em seu *Em busca do tempo perdido*, o escritor colocou à prova a teoria da experiência de Bergson, inserindo um elemento novo que a critica.

Proust transforma a memória pura (*mémoire pure*), de Bergson, em memória involuntária (*mémoire involontaire*), confrontando-a à memória voluntária (*mémoire volontaire*), que estaria sujeita ao intelecto. Em Proust, essa possibilidade de integração de fatos à experiência se dá por conta do acaso, não voluntariamente. Na dificuldade de narrar a sua própria infância, o autor forjou o termo *mémoire involontaire*, caracterizando-o como um conceito que:

(...) traz as marcas da situação em que foi criado e pertence ao inventário do indivíduo multifariamente isolado. Onde há experiência no sentido estrito do termo, entram em conjunção, na memória, certos conteúdos do passado individual com outros do passado coletivo (BENJAMIN, 1989, p. 107).

Na base da confrontação que Benjamin faz dos autores, encontra-se, assim, a consideração do que iniciaria o processo de rememoração (*Eingedenken*). Interessa-lhe antes o acaso da memória involuntária, de Proust,

que o ato voluntário, de Bergson. Não é gratuito, pois, o diálogo que Benjamin estabelece com Freud, especialmente com seu ensaio *Além do princípio do prazer*, de 1920, com o intuito de ter uma definição mais concreta do conceito proustiano de *memória da inteligência*. Com isso, o autor acaba por reforçar a diferença entre *mémoire volontaire* e *mémoire involontaire*. Como nota Benjamin, Freud propõe, nesse texto, uma correlação entre a memória e o consciente. Benjamin observa que, para Freud, “o consciente surge no lugar de uma impressão mnemônica”, pois conscientização e permanência de um traço são incompatíveis.

Benjamin aproxima, então, essa constatação freudiana ao conceito proustiano de *memória involuntária*, afirmando que “só pode se tornar componente da *mémoire involontaire* aquilo que não foi expressa e conscientemente ‘vivenciado’, aquilo que não sucedeu ao sujeito como ‘vivência’” (BENJAMIN, 1989, p. 108). Ou seja, aquilo que não foi amparado pelo consciente, uma vez que este possui a função de “agir como proteção contra os estímulos” (BENJAMIN, 1989, p. 109), contra as energias ativas que se fazem sentir através de choques. A consciência estaria, assim, ligada à vivência, não à experiência.

De acordo com a leitura que Benjamin faz do ensaio de Freud, na modernidade, o homem não tem mais tempo de incorporar os estímulos exteriores, que, dado seu grau excessivo, tornam-se uma experiência inóspita, calcada no choque: *das Schockerlebnis*. Entregue ao agora, o homem moderno se resume à vivência individual, não partilhada, sendo quase incapaz de uma experiência para além de si, atravessada pela memória e tradição. No lugar da experiência significativa e coletiva (*Erfahrung*), impõe-se a vivência (*Erlebnis*) assimilada às pressas (BENJAMIN, 1989, pp. 109-110), sem compromisso com a permanência de traços mnemônicos. Assim, quanto maior a presença do choque, mais fortemente o consciente atuará para proteger o organismo dos estímulos, o que traz consequências mesmo à poesia, marcada cada vez mais pela conscientização:

O fato de o choque ser assim amortecido e aparado pelo consciente emprestaria ao evento que o provoca o caráter de experiência vivida em sentido restrito. E, incorporando

imediatamente este evento ao acervo das lembranças conscientes, o tornaria estéril para a experiência poética (BENJAMIN, 1989, p. 110).

A poesia lírica moderna estaria, assim, inscrita em uma experiência que possui o choque como regra e pressupõe um alto grau de conscientização. Os fenômenos fugazes terminam por impor-se, não sendo possível assimilá-los através da palavra. Tal observação repousa sobre a problemática da experiência da industrialização em grande escala, da desintegração da aura, da vida acelerada mediada pela vivência do choque, essencial para a concepção do poeta *flâneur*. “Baudelaire inseriu a experiência do choque no âmago de seu trabalho artístico” (BENJAMIN, 1989, p. 111).

Essas considerações possuem como pano de fundo uma discussão mais antiga da obra de Benjamin, a saber, a crítica feita à instrumentalidade da linguagem, no escrito *Sobre a linguagem em geral e sobre a linguagem do homem*, de 1916, no qual o autor começa a delinear sua filosofia da linguagem, aproximando-a da reflexão teológica. Ao comparar diferentes manifestações da vida espiritual humana – como a música, a escultura, a jurisprudência – Benjamin observa que toda comunicação de conteúdos espirituais é *Sprache* (língua, linguagem⁴), porém, a comunicação humana pela palavra é um caso particular. O autor insiste que a essência espiritual das coisas se comunica *na* língua, não *através* dela:

A linguagem comunica a essência linguística das coisas. Mas a manifestação mais clara dessa essência é a própria linguagem. A resposta à pergunta ‘O que comunica a linguagem?’ deve ser: ‘Toda linguagem comunica-se a si mesma’ (BENJAMIN, 2011, p. 53).

Para Benjamin, a linguagem constrói realidades, ela não é meio para chegar a uma verdade. Exatamente porque toda língua se comunica em si mesma, ela é *Medium* (meio enquanto matéria, ambiente e modo), não *Mittel*

⁴ Gagnebin (BENJAMIN, 2011, p. 49-50) observa que, diferente de línguas que fazem uma distinção ternária, como o português, a língua alemã possui uma distinção binária entre *Sprache* (tanto língua como linguagem) e *Rede* (discurso). Decorre daí também o cuidado com o adjetivo *sprachlich* (linguístico, de linguagem).

(meio para determinado fim, instrumento). Daí a imediatidade, die *Unmittelbarkeit*: a não-instrumentalidade com vistas a um fim exterior (BENJAMIN, 2011, p. 53). A esse caráter medial (como *Medium*) da língua, que traz em si a imediatidade de toda comunicação espiritual, Benjamin chama de “sua magia”, o problema originário da linguagem, que remete também a seu caráter infinito (BENJAMIN, 2011, p. 54). O homem está, assim, na linguagem. Sua essência é linguística. O que é próprio do humano é a sua linguagem nomeadora. O homem significa o mundo ao seu redor; o homem se comunica, assim como comunica sua própria essência espiritual, quando nomeia as coisas: “a essência linguística do homem está no fato de ele nomear as coisas” (BENJAMIN, 2011, p. 55). No nome, a língua se comunica a si mesma, a essência espiritual que se comunica é a própria língua. A nomeação, aqui, está intimamente ligada à criação, como no livro do *Gênesis*. Benjamin pontua: “A criação divina completa-se no momento em que as coisas recebem seu nome do homem, a partir de quem, no nome, somente a língua fala” (BENJAMIN, 2011, p. 56). O autor opõe, por essa via, sua concepção de linguagem àquela que ele chama de burguesa⁵, reduzidamente instrumental, que tomaria a palavra como meio, a coisa como objeto e um ser humano como destinatário.

Nessa ligação entre a filosofia da linguagem e a da religião, Benjamin destaca o conceito de revelação (*Offenbarung*), que “toma a intangibilidade da palavra como condição única e suficiente – e a característica – do caráter divino da essência espiritual que nela se exprime” (BENJAMIN, 2011, p. 59). Essa condição de intangibilidade, presente em toda configuração linguística, vive na tensão entre o expresso e exprimível e o inexprimível e inexpresso. Benjamin afirma que, assim como se manifesta na religião, só a essência espiritual mais elevada repousa puramente sobre a linguagem do homem. Ao que acrescenta, em referência a Hamann: “*Linguagem, a mãe da razão e da revelação*, seu alfa e ômega” (BENJAMIN, 2011, p. 59).

Benjamin afirma que só em Deus o nome é puro meio (*Medium*) do conhecimento, pois, com sua palavra criadora, “tornou as coisas cognoscíveis ao lhe dar nomes” (BENJAMIN, 2011, p. 61). Ao homem, porém, resta-lhe

⁵ Em *Problemas da sociologia da linguagem*, de 1935, Benjamin refere-se explicitamente a Karl Bühler, que “constrói um ‘modelo instrumental de linguagem’” (BENJAMIN, 1992, p. 215).

nomear as coisas somente à medida que as conhecer. Mesmo sendo de natureza infinita, a linguagem humana permanece limitada em comparação à infinitude da palavra divina. Para Benjamin, a linguagem não é um mero instrumento que sirva de suporte à expressão de conteúdos: “a linguagem nunca é somente comunicação do comunicável, mas é, ao mesmo tempo, símbolo do não-comunicável” (BENJAMIN, 2011, p. 72).

Em sua apresentação aos textos de juventude de Benjamin, contidos em *Escritos sobre mito e linguagem* (BENJAMIN, 2011), Gagnebin nos mostra que, para Benjamin, é somente com uma reflexão sobre língua e linguagem (*Sprache*) que se pode pensar a razão humana, nunca desvinculada da história. Seguindo as palavras da autora, pensamos: também da teologia, como na recorrência a Hamann.

Em consonância com as reflexões de *Sobre a linguagem em geral*, Benjamin reforça sua concepção de linguagem em *A tarefa do tradutor*, de 1921, texto no qual o autor versa sobre os seus limites e potencialidades, discutindo o que é possível ou não em uma tradução e em que medida um tradutor, bem como sua língua, se relaciona com o que lhe antecede. Em relação ao texto anterior, percebe-se em *A tarefa do tradutor* uma apreciação mais favorável à diversidade das línguas.

Já o título desse ensaio nos leva a uma ambivalência que parece antecipar tensões de sua leitura. Como observa Gagnebin (BENJAMIN, 2011, p. 101), por ser oriundo do verbo *aufgeben* – “entregar”, mas também “desistir” – *Aufgabe* pode ser compreendido como “tarefa” ou “problema a ser resolvido”, ressoando em si também as ideias de “renúncia” e de “desistência”. Podemos questionarmo-nos sobre o que é preciso renunciar para que se cumpra a tarefa da tradução. Percebe-se, aí, uma espécie de experiência no limite, que, ao passo que busca sua solução, traz em si já sua falência.

Benjamin nos adverte, contudo, que, para adentrar a discussão sobre a tradução, é preciso antes observar que o essencial em uma obra poética não é a comunicação ou a transmissibilidade. Há, pois, em uma obra poética algo de intangível que lhe é indispensável. Benjamin opõe, por isso, a informação ao inapreensível da poesia:

Mas aquilo que está numa obra literária, para além do que é comunicado – e mesmo o mau tradutor admite que isso é o essencial – não será isto aquilo que se reconhece em geral como o inapreensível, o misterioso, o ‘poético’?” (BENJAMIN, 2011, p. 102).

Ainda que o original (*das Original*) seja inatingível por uma tradução, a possibilidade de sua restituição se dá, pontua Benjamin, pela criação da obra poética do tradutor, por sua própria atividade poética criativa. É na traduzibilidade (*Übersetzbarkeit*) de uma obra que se exprime “uma determinada significação” (BENJAMIN, 2011, p. 104) a partir da qual a tradução busca encontrar-se intimamente com o original. Essa relação, para o original, pode significar a continuação de sua vida (*Leben*) como história, seu continuar a viver (*Fortleben*⁶). Trata-se, pois, de uma tarefa de sobrevivência (*Überleben*):

Como as manifestações da vida estão intimamente ligadas ao ser vivo, sem significarem nada para ele, assim a tradução procede do original. Na verdade, ela não deriva tanto de sua vida quanto de sua ‘sobrevida’ (*Überleben*). Pois a tradução é posterior ao original e assinala, no caso das obras importantes, que jamais encontram à época de sua criação seu tradutor de eleição, o estágio de sua ‘pervivência’ (BENJAMIN, 2011, p. 104).

Nas traduções, “a vida do original alcança, de maneira constantemente renovada, seu mais tardio e mais abrangente desdobramento” (BENJAMIN, 2011, p. 106), determinado por uma finalidade maior: a apresentação (*Darstellung*) de seu significado. É a íntima relação entre as línguas que uma tradução busca, mesmo que ela não seja capaz de revelá-la ou instituí-la. Segundo Benjamin, trata-se de um modo de apresentação (*Darstellungsmodus*) muito peculiar que consiste no fato de as línguas serem afins (*verwandt*) naquilo que elas querem dizer.

O original se modifica em sua pervivência, uma vez que vivo, em constante renovação e transformação. As palavras possuem um processo de

⁶ Jeanne Marie Gagnebin (BENJAMIN, 2011, p. 104) observa que Haroldo de Campos propôs o neologismo “pervivência” para *Fortleben*, dando a ideia de continuação da vida da obra e do autor, semelhante à noção de crítica dos românticos alemães.

maturação póstuma: as línguas mudam, tendências esgotam-se, transformam-se, tornam-se gastas e o que hoje é novo pode ser arcaico amanhã. E mais: “Assim como tom e significação das grandes obras poéticas se transformam completamente ao longo dos séculos, assim também a língua materna do tradutor se transforma” (BENJAMIN, 2011, p. 108).

Afinidade (*Verwandschaft*), todavia, não se deve confundir com semelhança (*Ähnlichkeit*) entre reprodução e original. A afinidade entre duas línguas, nesse caso, se dá no fato de que uma mesma coisa é visada⁷ (*gemeint*) por elas, coisa essa impossível de ser alcançada: a pura língua (*die reine Sprache*). Benjamin observa que as línguas se complementam em suas intenções (*Intentionen*) e que é preciso, no entanto, “diferenciar, na intenção, o visado [*das Gemeinte*] do modo de visar [*die Art des Meinens*]” (BENJAMIN, 2011, p. 109). O que se complementa nas línguas é o modo de visar convergindo para o que é visado, que busca emergir como pura língua:

Na tradução, o original cresce e se alça a uma atmosfera por assim dizer mais elevada e mais pura da língua, onde, é claro, não poderá viver por muito tempo, da mesma forma como está bem longe de alcançá-la em todas as partes de sua figura, mas à qual, de modo extraordinariamente penetrante, ele ao menos alude, indicando o âmbito predestinado e interdito da reconciliação e plenitude das línguas (BENJAMIN, 2011, p. 110).

Benjamin crê, por isso, que, assim como a tradução é uma forma própria, também o tradutor possui uma tarefa própria que se difere da do escritor: “encontrar na língua para a qual se traduz a intenção a partir da qual o eco do original é nela despertado” (BENJAMIN, 2011, p. 112). A conciliação das línguas se dá nessa busca pela pura língua, não pelos seus elementos isolados, mas pelo seu modo de visar – tarefa na qual o tradutor tenta “fazer amadurecer na tradução a semente da pura língua” (BENJAMIN, 2011, p. 114).

⁷ Visado, *gemeint*, particípio passado do verbo *meinen*, “visar”, “querer dizer”, “achar”. Interessante observar as diferentes soluções que os tradutores propuseram ao par *gemeint/meinen*, na tentativa de cercar o sentido: Fernando Camacho: conteúdo/modo-de-querer-dizer; Karlheinz Barck: o-que-se-significa/modo de significá-lo; Susana Kampff Lages: designado/modo de designar; João Barrento: o que se quer dizer/o modo como se quer dizer (BENJAMIN, 2008, pp. 32, 56, 72, 88). Na tradução de 2011, Susana Kampff Lages optou pelo uso do par visado/visar.

Benjamin compara esse processo à tentativa de recomposição de um vaso a partir de seus cacos, na qual as línguas são vistas como fragmentos de uma língua maior. Entre tradução e original, não se busca uma semelhança nos mínimos detalhes, mas sim uma conformação amorosa no que toca ao modo de visar. A reconciliação se dá, assim, no seu modo de querer dizer, não na reconstituição da forma. O que é elogiável em uma verdadeira tradução, assim pontua Benjamin, é que o grande anseio por uma complementação entre as línguas se expresse na obra. A verdadeira tradução não tira da luz o original, mas faz sim com que a língua pura recaia sobre ele ainda mais inteiramente: “o que busca apresentar-se, e mesmo, constituir-se no devir das línguas é aquele núcleo da pura língua” (BENJAMIN, 2011, p. 116).

Para o tradutor, é preciso violentar o idioma de chegada, romper as barreiras apodrecidas de sua própria língua, liberá-la do cativeiro da obra por meio da recriação (*Umdichtung*). Benjamin concebe, assim, o conhecimento como Revelação (*Offenbarung*), como uma promessa a ser cumprida no fluxo da língua. A palavra não traz em si a verdade, ela é apenas uma parte da busca pela língua pura, busca essa que é da ordem da incompletude. Por essa perspectiva, no entanto, na tarefa de entrega e renúncia do tradutor, sob ameaça de destruição, ampliam-se as fronteiras de sua língua. É justamente nesse movimento que a tradução pode tocar, ainda que fugazmente, o sentido do original. É sobre essa concepção de linguagem que se ergue a crítica de Benjamin à expropriação da experiência⁸.

Agamben (2008a) acredita que, de alguma forma, a expropriação da experiência já estava implícita no projeto da ciência moderna, que prioriza o dado à revelia do humano. Com base na crítica de Benjamin, Agamben afirma que “a ciência moderna nasce de uma desconfiança sem precedentes em relação à

⁸ No posfácio de *Sobre o programa da filosofia por vir*, Ribeiro aponta para a existência de três momentos na reflexão de Benjamin acerca do conceito de experiência (*Erfahrung*). A grosso modo: o primeiro, no texto *Erfahrung*, de 1913, no qual a experiência rebelde da juventude estaria em oposição a uma pouco revolucionária do adulto. O segundo, relativo ao texto da *filosofia por vir*, de 1917-1918, trataria do amadurecimento do conceito na investigação do que foi deixado de lado pelo *logos* do Esclarecimento: a linguagem. O terceiro momento, em textos como *Experiência e pobreza* e *O narrador*, traria essa discussão na oposição entre *Erfahrung* e *Erlebnis* (BENJAMIN, 2019a, pp. 63-70).

experiência como era tradicionalmente entendida” (AGAMBEN, 2008a, p. 25).

Ao acaso das experiências espontâneas, opõe-se o método:

A comprovação científica da experiência que se efetua no experimento – permitindo traduzir as impressões sensíveis na exatidão de determinações quantitativas e, assim, prever impressões futuras – responde a esta perda de certeza transferindo a experiência o mais completamente possível para fora do homem: aos instrumentos e aos números (AGAMBEN, 2008a, p. 26).

A separação entre a experiência e a ciência é abolida. Para tanto, é necessário refundir a experiência, de modo que o método seja o caminho para o conhecimento. A discussão, da antiguidade, entre o uno e o múltiplo, entre o inteligível e o sensível, entre o humano e o divino, é substituída, na ciência moderna, pelo sujeito transcendental, da consciência, que carrega em si a palavra de autoridade. A fantasia, enquanto meio para chegar ao conhecimento, é expropriada. Em seu lugar, erige-se o *ego cogito* cartesiano, ao qual são referidos conhecimento e experiência. Tal concepção é, para Agamben, devedora da experiência mística, enquanto conjunção do saber humano com o saber divino:

Estabelecer uma relação entre os “céus” da inteligência pura e a “terra” da experiência individual foi a grande descoberta da astrologia, o que faz dela não uma adversária, mas uma condição necessária da ciência moderna (AGAMBEN, 2011, p. 29).

De acordo com a leitura de Agamben, no novo sujeito da ciência, a coincidência de experiência e conhecimento “torna-se não algo de indizível, mas aquilo que é já sempre dito em cada pensamento e em cada frase” (AGAMBEN, 2008a, p. 31). O autor reconhece aí a representação de sujeito enquanto uma realidade psíquica substancial, “algo que é sempre já imediatamente conhecido em cada ato de conhecimento, o fundamento e o sujeito de todo pensamento” (AGAMBEN, 2008a, p. 31).

Agamben mostra que, em Descartes, o sujeito era, originalmente, apenas o sujeito do verbo, “um ente puramente linguístico-funcional [...] cuja realidade e

cuja duração coincidem com o instante de sua enunciação” (AGAMBEN, 2008a, p. 31), que, no entanto, mais tarde é apresentado como uma substância, um “*eu* substantivado, no qual se realiza a união de *nous* e *psyché*, de experiência e conhecimento” (AGAMBEN, 2008a, p. 32). Essa será a base para a posterior construção de uma consciência psíquica que será um novo sujeito metafísico, substituindo a alma da psicologia cristã e o *nous* da metafísica grega.

Segundo Agamben, o estatuto da imaginação é especialmente afetado pelo que ocorre na mudança do significado da experiência. A imaginação era, na antiguidade, o “*medium* por excelência do conhecimento” (AGAMBEN, 2008a, p. 33), ou seja, a imaginação possuía função mediadora para chegar ao conhecimento, sendo sua condição. Com Descartes e o nascimento da ciência moderna, no entanto, ela é eliminada do conhecimento por ser considerada irreal: “de sujeito da experiência, o fantasma se torna o sujeito da alienação mental, das visões e dos fenômenos mágicos, ou melhor, de tudo aquilo que fica excluído da experiência autêntica” (AGAMBEN, 2008a, p. 34).

Tal discussão é ilustrada por Agamben através das *quêtes* medievais, como *A busca do Santo Graal*. Para o autor, a *quête* “exprime a impossibilidade de unir ciência e experiência em um único sujeito” (AGAMBEN, 2008a, p. 38). Enquanto a experiência científica é construída por uma via, por um método, na *quête* se reconhece a aporia, a ausência de via, como única experiência possível para o homem.

Como Agamben já indicara, no entanto, é a partir da astrologia, que havia estreitado em um único sujeito céu e terra, divino e humano, que a ciência consegue unificar em um novo *ego* ciência e experiência, antes sujeitos distintos (AGAMBEN, 2008a, p. 29). O autor aponta que a ciência é devedora de uma concepção mística e, por essa razão, “toda explicitação da relação entre experiência e conhecimento na cultura moderna é condenada a chocar-se com dificuldades quase intransponíveis” (AGAMBEN, 2008a, p. 30). Agamben enfatiza que é nesse contexto que está situada a formulação do problema da experiência em Kant, que termina por interrogar a noção de sujeito:

Contra a substancialização do sujeito em um único eu psíquico, Kant começa de fato por distinguir “com todo o cuidado” o *eu*

penso, sujeito transcendental que não pode ser de modo algum substancializado ou psicologizado, da consciência psicológica ou *eu empírico* (AGAMBEN, 2008a, p. 40).

Kant refuta, assim, a composição dessa dualidade em um sujeito único, pois o sujeito transcendental não pode conhecer um objeto, consegue apenas pensá-lo e, por isso, tampouco é capaz de conhecer a si próprio como algo substancial. O sujeito transcendental é conhecido somente pelos seus pensamentos, que lhe predicam. Agamben vê em Kant, assim, o enfrentamento do problema da experiência. No entanto, percebe no pensamento pós-kantiano o retorno a um sujeito unificado:

A crítica da razão pura é o último lugar em que o problema da experiência, no interior da metafísica ocidental, é encontrável na sua forma pura, isto é, sem que sejam encobertas as suas contradições. O pecado original com o qual tem início o pensamento pós-kantiano é a reunificação do sujeito transcendental e da consciência empírica em um único sujeito absoluto (AGAMBEN, 2008a, p. 42)

Discutindo o conceito de experiência muda, de Edmund Husserl, Agamben (2008a) se pergunta se existiria uma in-fância da experiência, se seria possível pensar numa experiência muda pré-subjetiva, se haveria uma experiência pura antes da linguagem, uma não-fala. É a partir do questionamento desse espaço de mudez que Agamben tecerá sua defesa de experiência na linguagem:

Uma teoria da experiência que desejasse verdadeiramente colocar de modo radical o problema do próprio dado originário deveria obrigatoriamente partir da experiência “por assim dizer ainda muda” (situada aquém daquela “expressão primeira”), ou seja, deveria necessariamente indagar: existe uma experiência muda, existe uma *in-fância* da experiência? E, se existe, qual é a sua relação com a linguagem? (AGAMBEN, 2008a, p. 48).

Agamben ilustra essa discussão através de dois episódios, narrados por Michel de Montaigne e por Jean-Jacques Rousseau, nos quais são tematizadas experiências que estão para além do nosso controle, “certas experiências que não nos pertencem, que não podemos dizer ‘nossas’, (...) experiências do

inexperienciável” (AGAMBEN, 2008a, p.50). Segundo Agamben, esses relatos são como anúncios da cisão que ocorrerá a partir da noção de inconsciente, que se alastra no século XIX até ser reformulada por Sigmund Freud, pois sua concepção evidencia com força máxima a crise do conceito moderno de experiência, fundada no sujeito cartesiano.

Como observa Agamben, na psicanálise, a experiência inconsciente é atribuída a uma terceira pessoa, ao *Es*, e, por essa razão, não pode ser considerada uma experiência subjetiva, visto que não se trata de uma experiência do *Eu*. Na hipótese do inconsciente, perdem em importância as experiências que pertencem ao sujeito, pois o que é da ordem do “aquilo”, do *Es*, sobrepõe-se: “nessa reviravolta do limite, como também na passagem da primeira à terceira pessoa, devemos decifrar os caracteres de uma nova experiência” (AGAMBEN, 2008a, p. 51). Essa consideração será explorada por Agamben em suas análises sobre o campo da literatura, sobretudo no que toca à poesia moderna.

De acordo com Agamben (2008a), na poesia moderna – em Baudelaire, Rimbaud, Rilke – podemos observar profundamente essa crise, pois ela se funda numa ausência de experiência ainda não vista. Em Proust, tempo e espaço, como condições kantianas da experiência, assim como o seu sujeito, são colocados em dúvida. Trata-se de uma experiência ligada à ordem do *Es*, independente da dicotomia sujeito-objeto:

(...) não existe mais propriamente sujeito algum, mas somente, com singular materialismo, um infinito derivar e um casual encontrar-se de objetos e sensações. É o sujeito expropriado da experiência que se apresenta aqui fazendo valer aquilo que, do ponto de vista da ciência, não se pode manifestar senão como a mais radical negação da experiência: uma experiência sem sujeito nem objeto, absoluta (AGAMBEN, 2008a, p. 53).

Agamben (2008a) considera, assim, que o problema da experiência deve inevitavelmente deparar-se com o problema da linguagem. O autor argumenta que o sujeito kantiano foi pensado nos moldes matemáticos, não na linguagem. Tomava-se o sujeito como o centro do seu dizer, e a linguagem, ainda, como um instrumento. Agamben apoia-se, então, na crítica de Georg von Hamann a Kant,

segundo a qual uma razão pura não pode ser afirmada independentemente da linguagem, uma vez que não há pensamento sem linguagem. Para Hamann, citado por Agamben, seria um contrassenso afirmar uma razão pura independentemente da linguagem, posto que “não apenas a inteira faculdade do pensamento reside na linguagem, mas a linguagem é também o ponto central do mal-entendido da razão consigo mesma” (AGAMBEN, 2008a, p. 54).

Segundo Agamben, a orientação do problema do conhecimento pelo modelo da matemática, tanto em Husserl como em Immanuel Kant, impediu de “perceber a situação original da subjetividade transcendental na linguagem e, portanto, de traçar com clareza os limites que separam transcendental e linguístico” (AGAMBEN, 2008a, p. 54). É a partir da sugestão de Hamann, de abandonar esse “modelo de uma evidência matemática transcendental”, que Agamben buscará as condições da teoria do conhecimento considerando a linguagem, buscando nela a origem do sujeito. Tal crítica já havia sido explorada por Benjamin, em *Sobre a linguagem em geral e sobre a linguagem do homem*, para propor a experiência e a linguagem como intimamente ligadas. Em sintonia com Benjamin e Hamann, Agamben investiga, assim, as condições preliminares da teoria do conhecimento em seus vínculos com a linguagem. Para tanto, busca o papel fundador da linguagem em Ferdinand de Saussure e em Émile Benveniste (AGAMBEN, 2008a, p. 56).

I.I.II A experiência da linguagem como origem da história

Agamben (2008a) se propõe a fazer a metacrítica do sujeito transcendental proposta por Hamann. Para tanto, o autor considera *A natureza dos pronomes* (1956) e *Da subjetividade na linguagem* (1958) como estudos fundamentais para consideração do sujeito constituído na e pela linguagem. Em lugar de um “eu” matematizável, em Benveniste, encontramos um “eu” linguístico. A subjetividade, a partir de Benveniste, é vista como “a capacidade do locutor pôr-se como um *ego*” e só pode ser definida “através da transcendência do eu linguístico relativamente a toda possível experiência”

(AGAMBEN, 2008a, p. 56). Tal capacidade cria de modo singular noções de tempo, espaço e pessoa em referência à própria instância enunciativa. Pelas palavras de Benveniste, a realidade à qual o pronome “eu” remete é uma realidade de discurso.

Para Agamben, é essa instância do sujeito na linguagem que explica a “natureza particular do pronome *eu*” que Husserl havia percebido e que havia tentado explicar através da ideia de significado (*Bedeutung*): cada interlocutor teria a sua própria representação do *eu*, um conceito individual. Tal consideração é rechaçada por Benveniste que enfatiza que o pronome *eu* não denomina entidade lexical alguma, referindo-se sim “ao ato de discurso individual no qual é pronunciado, e designa o seu locutor” (AGAMBEN, 2008, p. 57).

Nos pronomes, o linguista reconhece, pois, uma classe de palavras que não se deixa enquadrar na definição dos demais signos da língua. Também os demais pronomes pessoais e os dêiticos possuem esse papel de organizar as relações de espaço e de tempo do sujeito, enquanto indicadores de elocução. A linguagem estaria organizada de modo a permitir a apropriação da língua por parte do locutor, ao designar-se por “eu”.

Para Benveniste, não há possibilidade de pensamento sem a língua, uma vez que “o pensamento não pode ser captado a não ser formado e atualizado na língua” (BENVENISTE, 2005, p. 70), concepção cara também a Ferdinand de Saussure: “Tomado em si, o pensamento é como uma nebulosa em que nada está necessariamente delimitado. Não existem ideias preestabelecidas, e nada é distinto antes do aparecimento da língua” (SAUSSURE, 2012, p. 158). Sendo assim, a linguagem não simplesmente espelha algo pensado a priori, ela é constituidora e condição do pensamento. O sujeito, por conseguinte, está sempre diante de uma realidade de discurso, seja porque é constituído por ela, seja porque a constitui.

Essa consideração permite que Agamben perceba que a problemática do *Aufklärung* reside, em Kant, na troca de transcendental por linguístico: “o sujeito transcendental não é outro senão o ‘locutor’, e o pensamento moderno erigiu-se sobre esta assunção não declarada do sujeito da linguagem como fundamento da experiência e do conhecimento” (AGAMBEN, 2008a, p. 57). Agamben (2008a) argumenta que, para reafirmar a rigorosa distinção kantiana da esfera

transcendental, é necessária uma metacrítica que defina os limites que separam o transcendental da linguagem. Além disso, é preciso situar o transcendental para além do sujeito, para além do “eu penso”.

Contra-pondo-se, nesse ponto, a Kant e a Husserl, Agamben afirma que a experiência é já sempre “palavra”, o que implica a consideração de que não há sujeito a priori, uma vez que este é constituído na linguagem e pela linguagem: “a constituição do sujeito na linguagem e através da linguagem é precisamente a expropriação desta experiência ‘muda’, é, portanto, já sempre ‘palavra” (AGAMBEN, 2008a, p. 58). À pergunta sobre a existência de algo como a infância do homem, ou seja, se há homem antes da linguagem, Agamben responde que é possível encontrar essa infância com o inconsciente freudiano, mas que ele é, assim como o demonstraram Benveniste e Lacan, um *Es*, que não possui outra realidade que não seja de linguagem, ou seja, essa infância não é algo a ser buscado em uma realidade psíquica da qual a linguagem apenas constituiria a expressão:

A ideia de uma infância como uma ‘substância psíquica’ pré-subjetiva revela-se então um mito, como aquela de um sujeito pré-linguístico, e infância e linguagem parecem assim remeter uma à outra em um círculo no qual a infância é a origem da linguagem e a linguagem a origem da infância (AGAMBEN, 2008a, p. 59).

Agamben fala não de uma infância que precede cronologicamente a linguagem, tampouco de algo que possa ser encontrado independentemente dela, mas sim de uma experiência que coexiste originalmente com a linguagem: “constitui-se aliás ela mesma na expropriação que a linguagem dela efetua, produzindo a cada vez o homem como sujeito” (AGAMBEN, 2008a, p. 59). Com isso, o problema da experiência torna-se o da origem da linguagem, o qual é preciso ser observado em sua dupla realidade de língua e fala:

É através da linguagem, portanto, que o homem como nós o conhecemos se constitui como homem, e a linguística, por mais que remonte a um passado, não chega nunca a um início cronológico da linguagem, a um ‘antes’ da linguagem (AGAMBEN, 2008a, p. 60).

No entanto, para buscar um novo conceito de experiência livre do condicionamento do sujeito, é preciso renunciar à ideia de origem como uma cronologia, uma causa inicial: “A origem de um tal ‘ente’ não pode ser *historicizada*, porque é ela mesma *historicizante*, é ela mesma a fundar a possibilidade de que exista algo como uma ‘história’” (AGAMBEN, 2008a, p. 60-61). Para Agamben, a discussão sobre a linguagem ser uma invenção humana ou um dom divino perde sua relevância, posto que se interpenetram no mito. O problema reside, segundo o autor, na origem da linguagem situada “em um ponto de fratura da oposição contínua de diacrônico e sincrônico, histórico e estrutural” (AGAMBEN, 2008a, p. 61). A busca pelo elo perdido é substituída, aqui, pela pergunta sobre o começo da linguagem no homem.

Agamben vê nesse ponto de coincidência entre diacronia e sincronia o espaço a partir do qual podemos falar de uma infância do homem: “Como infância do homem, a experiência é a simples diferença entre humano e linguístico. Que o homem não seja sempre já falante, que ele tenha sido e seja ainda in-fante, isto é a experiência” (AGAMBEN, 2008a, p. 62). A experiência é, assim, passagem entre o homem e o linguístico. Tal infância atesta a incompletude da linguagem, ou seja, a experiência é o limite transcendental da linguagem, o que exclui que “possa ela mesma apresentar-se como totalidade e verdade” (AGAMBEN, 2008a, p. 62).

Para Agamben (2008a), a linguagem não é totalidade, pois o humano está sempre implicado. Ela é historicizante. Ela contém em sua origem o não-dito, a infância inapreensível está ali: “O inefável é, na realidade, infância” (AGAMBEN, 2008a, p. 63). É a infância que instaura na linguagem a cisão entre língua e discurso que fundamentalmente caracteriza o homem. Agamben crê que o fenômeno central da linguagem humana é o fato de haver essa diferença e a possibilidade de passar de uma a outra, sendo o homem esse lugar de diferença e de passagem:

 Não a língua em geral, segundo a tradição da metafísica ocidental que vê no homem um *zōon lōgon échon*, caracteriza o homem entre os outros seres vivos, mas a cisão entre língua e fala, entre semiótico e semântico (no sentido de Benveniste), entre sistema de signos e discurso (AGAMBEN, 2008a, p. 63).

O homem não seria, assim, o *zōon lōgon échon*, o animal que possui a palavra, mas sim aquele que tem de apropriar-se da língua, tornando-a sua. Segundo a leitura que Agamben faz de Benveniste, os animais estão sempre na língua, que não conhece interrupções, enquanto o homem, por ser in-fante, tem de cindi-la para apresentar-se “como aquele que, para falar, deve constituir-se como sujeito da linguagem, deve dizer *eu*” (AGAMBEN, 2008a, p. 64). A infância é, assim, o hiato entre semiótico e semântico, como concebeu Benveniste: “a natureza do homem é cindida de modo original, porque a infância nela introduz a descontinuidade e a diferença entre língua e discurso” (AGAMBEN, 2008a, p. 64).

Assim como para Benjamin (1987), a história é, para Agamben (2008a), também, intervalo e descontinuidade, não progresso e linearidade. É sobre essa descontinuidade que se fundamenta a historicidade do ser humano, só há história porque há essa cisão:

Somente porque existe uma infância do homem, somente porque a linguagem não se identifica com o humano e há uma diferença entre língua e discurso, entre semiótico e semântico, somente por isso existe história, somente por isso o homem é um ser histórico (AGAMBEN, 2008a, p. 64).

A infância é, assim, a experiência transcendental da diferença entre língua e fala que abre à história o seu espaço. Experienciar é sempre e a cada vez “reentrar na infância como pátria transcendental da história” (AGAMBEN, 2008a, p. 65).

Agamben relaciona sua teoria da infância com as categorias da ciência da linguagem e a toma, assim, como um “desenvolvimento coerente” constituído a partir da distinção entre semiótico e semântico. Diferente da distinção saussuriana de língua e fala, geralmente compreendida como coletiva e individual, a distinção benvenistiana se aproxima do problema encontrado na *Nota sobre o discurso*, de Saussure, publicada em 1971 por Jean Starobinski em *As palavras sob as palavras*: “A língua só é criada com vistas ao discurso, mas o que separará o discurso da língua ou o que, num dado momento, permitirá dizer que a língua entra em ação como discurso?” (STAROBINSKI, 1974, p. 12). Ainda que não tenha lido a nota de Saussure, Benveniste analisa tal problema,

em profundidade, ao perceber que há uma dupla significação na língua, distinguindo as ordens semiótica e semântica.

O problema da passagem da língua ao discurso, preocupação cara a Saussure e a Benveniste, tornar-se-á o ponto fulcral da teorização de Agamben acerca da infância “como original dimensão histórico-transcendental do homem” (AGAMBEN, 2008a, p. 65). A expropriação da infância, em Agamben, é a apropriação da linguagem, para Benveniste. A pergunta que orienta o trabalho de Agamben, e à qual ele pensa poder dar uma resposta com a teoria da infância, torna-se então: “por que existe uma dupla significação?” (AGAMBEN, 2008a, p. 67).

Segundo a leitura de Agamben, o sujeito torna-se sujeito ao entrar na linguagem. Para Benveniste, não há humano fora da linguagem, pois ela está na natureza do homem, que não a criou. É na enunciação, na e pela linguagem, que o homem entra na história. A radical transformação da língua, ao constituir-la como discurso, é uma condição do homem. O humano é história, é essa passagem da língua ao discurso, é devir (AGAMBEN, 2008a, p. 67-68).

Agamben afirma que, após Aristóteles, a lógica e a filosofia não mais distinguiram língua de fala, pois tomaram esta como simples uso daquela, “a fala apenas como a língua posta em funcionamento” (AGAMBEN, 2008a, p. 71). O esquecimento dessa distinção entre língua e fala é o que, segundo Agamben, funda a metafísica e permite que o *logos* possa afirmar o seu domínio incontestável. A língua como lugar da ciência, domínio do *logos*, expropriação da experiência. Agamben considera, no entanto, que a distinção entre semiótico e semântico, de Benveniste, permite o questionamento do logocentrismo.

Agamben (2008a) observa que a linguagem humana está articulada sobre uma dupla herança, a da natureza e a da cultura. Escapando à oposição frequente que se faz entre natureza e cultura, entre filósofos e antropólogos, o autor recorre aos termos de herança endossomática e herança exossomática, familiares à área da biologia:

Natureza, nesta perspectiva, pode significar somente o patrimônio hereditário transmitido através do código genético, ao passo que cultura é o patrimônio hereditário transmitido por meio

de veículos não genéticos, entre os quais o mais importante é certamente a linguagem (AGAMBEN, 2008a, p. 72).

Agamben observa que, ao contrário da maioria das espécies, “a linguagem humana não é integralmente inscrita no código genético” (2008a, p. 72). O homem não é, então, um animal que possui linguagem, mas sim aquele que precisa recebê-la. Diferente das demais espécies animais, que possuem comportamento comunicativo comum a partir de leis de maturação genética, no homem há uma separação entre a disposição para a linguagem e a atualização dessa virtualidade:

A linguagem humana apresenta-se, portanto, cindida originalmente em uma esfera endossomática e em uma esfera exossomática, entre as quais se estabelece (pode estabelecer-se) um fenômeno de ressonância que produz a atualização (AGAMBEN, 2008a, p. 73).

Assim, Agamben percebe que essa herança dual humana deve ser pensada de uma nova maneira, a ver de que modo essas esferas se comunicam. Por estar estruturada sobre a diferença entre o código genético e a tradição cultural, a linguagem humana coloca em ressonância os dois sistemas, transcende a esfera puramente semiótica e adquire, como pensou Benveniste, uma dupla significação⁹:

Somente a linguagem humana – na medida em que pertence contemporaneamente ao endossomático e ao exossomático – acrescenta à significação semiótica um sentido *outro* e transforma o mundo fechado do signo no mundo aberto da expressão semântica (AGAMBEN, 2008a, p. 75).

Agamben (2008a) acredita, assim, que a linguagem se encontra não em uma oposição entre natureza e cultura, mas cindida em uma duplicidade que produz um sistema novo. O autor crê, entretanto, que há algo que media e possibilita a ressonância entre o que é patrimônio hereditário transmitido através do código genético e o que é patrimônio hereditário por meio de veículos não genéticos, ou seja, entre o sistema endossomático e o exossomático: a infância

⁹ Como exposto em *Semiologia da Língua*.

do homem. Agamben busca a situação limite entre semiótico e semântico – o hiato, pelas palavras de Benveniste (2006).

I.II Benjamin: linguagem e tempo, um presente cheio de passado

É objetivo dessa subseção apresentar o conceito benjaminiano de *Jetztzeit*, tempo-agora¹⁰, pela riqueza de sua definição como presente repleto de passado, a partir de uma concepção de linguagem constituidora. Para tanto, será necessário, no entanto, que partamos de conceitos como o de origem, em oposição aos de gênese e de desenvolvimento, e os de história e de rememoração, chegando à discussão sobre tempo e, conseqüentemente, ao *Jetztzeit*.

A Benjamin interessa o que é da ordem do artesanal e que possui ainda alguma aura. Não é sem fundamento que, em *O narrador*¹¹ (1936), ao discorrer acerca da oralidade, Benjamin faz referência ao que é manual, ao tecer de redes, ao trabalho com a argila, em suma, à figura do artesão que trabalha “a matéria-prima da experiência” (BENJAMIN, 1987, p. 221). Para o autor, narradores são aqueles que recorrem à experiência passada de pessoa a pessoa: “entre as narrativas escritas, as melhores são as que menos se distinguem das histórias orais contadas pelos inúmeros narradores anônimos” (BENJAMIN, 1987, p. 198).

A história, para Benjamin, se aparenta à tarefa do colecionador que apresenta os objetos como peças de um museu, diferentemente do historiador moderno, que busca na descrição positivista relações de causa entre acontecimentos. Não é à toa que Benjamin recorre elogiosamente à narração do

¹⁰ Formado pelo substantivo *Zeit*, “tempo”, e pelo advérbio *jetzt*, “agora”, o conceito benjaminiano de *Jetztzeit* recebeu diferenças traduções para o português. Algumas delas são: “tempo-agora” (Henrique Burigo), “tempo-do-agora” (João Barrento), “agora” e “agoras” (Sérgio Rouanet), “agoridade” (Haroldo de Campos). *Jetztzeit* está dicionarizado como sinônimo de *Gegenwart*, “presente”, possuindo a ideia de “tempo atual”. As traduções para o francês fizeram mais uso dessa proximidade: “temps actuel” (Pierre Missac), “à-présent” (Maurice de Gandillac).

¹¹ Ou *O contador de histórias*, pela tradução de João Barrento, cujo título reforça a ideia da oralidade.

“pai da história”, Heródoto, que, em suas *Histórias*, “não explica nada” (BENJAMIN, 1987, p. 204) e consegue, com isso, que a história seja capaz, mesmo após milênios, de nos provocar espanto e nos levar à reflexão.

Para Benjamin, porém, a difusão da informação, que precisa ser compreensível em si e para si, é a grande responsável pelo declínio da arte de narrar, expulsando-a gradativamente da esfera do discurso vivo. Ainda que recebamos diariamente notícias do mundo, continuamos pobres em histórias surpreendentes, uma vez que os fatos já nos chegam acompanhados de explicações, como nos diz Benjamin, evocando as palavras de Paul Valéry: “o homem de hoje não cultiva o que não pode ser abreviado” (BENJAMIN, 1987, p. 206). O gradual desaparecimento da figura do contador de histórias e o declínio da narrativa oral acompanhariam, assim, a dificuldade da experiência na modernidade. Benjamin opõe a arte de narrar, que integra o acontecimento à vida do narrador, à difusão da informação, simples tentativa de transmissão de acontecimentos, com caráter de verdade.

Nas questões introdutórias de crítica do conhecimento, de *Origem do drama barroco alemão*¹², de 1925, também conhecidas como prólogo epistemológico-crítico, Benjamin observa que as ideias são dadas na linguagem, que, como já vimos, não é limitada à comunicação: “a ideia é algo de linguístico, é o elemento simbólico presente na essência da palavra” (BENJAMIN, 1984, p. 59). Caberia ao filósofo recuperar o seu caráter simbólico através de sua apresentação¹³ (*durch Darstellung*), não de sua representação.

Jeanne Marie Gagnebin observa que é justamente da filosofia da representação que Benjamin se afasta, “no sentido clássico de representação mental de objetos exteriores ao sujeito” (GAGNEBIN, 2005, p. 184). Segundo a autora, a apresentação (ou exposição) “não diz respeito apenas à ordenação de elementos já escolhidos, mas ao próprio recolher e acolher desses elementos pelo pensar” (GAGNEBIN, 2005, p. 186).

¹² Pela tradução de Sérgio Rouanet. Por sua vez, João Barrento traduz *Ursprung des deutschen Trauerspiels* por *Origem do drama trágico alemão*, tentando marcar a diferença entre o drama trágico do barroco e a tragédia grega. O termo *Trauerspiel*, que envolve o luto (*Trauer*), é de difícil tradução. Alguns tradutores propõe a expressão “drama lutuoso”.

¹³ Rouanet traduz *Darstellung* por representação. Para evitar possíveis conflitos no pensamento benjaminiano, optamos por “apresentação”, como o faz Gagnebin e Barrento, por exemplo.

Esse recolhimento já é uma espécie de retrabalho do recolhido. Pelas palavras de Benjamin: “a filosofia não pode ter a arrogância de falar no tom da revelação, essa tarefa só pode cumprir-se pela reminiscência, voltada, retrospectivamente, para a percepção original” (BENJAMIN, 1984, p. 59). É importante, todavia, demarcar de que origem se fala aqui. Benjamin discorre sobre uma diferença fundamental, em sua obra, entre origem (*Ursprung*) e gênese (*Entstehung*), fortalecendo o caráter anacrônico que ele busca.

Enquanto a gênese (*die Entstehung*) estaria ligada à causalidade, por supor o vir-a-ser daquilo que se origina e o encadeamento causal dos acontecimentos, a origem (*der Ursprung*¹⁴) supõe um salto (*der Sprung*) original que emerge do vir-a-ser e de sua extinção, em um instante de ruptura: “A origem se localiza no fluxo do vir-a-ser como um torvelinho, e arrasta em sua corrente o material produzido pela gênese” (BENJAMIN, 1984, p. 67). Em sua capacidade dialética, o originário direciona-se ao novo por libertar-se do fluxo contínuo do vir-a-ser. Pelas palavras de Benjamin:

O originário não se encontra nunca no mundo dos fatos brutos e manifestos, e seu ritmo só se revela a uma visão dupla, que o reconhece, por um lado, como restauração e reprodução, e por outro lado, e por isso mesmo, como incompleto e inacabado (BENJAMIN, 1984, p. 68).

O método benjaminiano não é, pois, da ordem da linearidade. Ele é, por assim dizer, saltitante (*sprunghaft*). Diferente de gênese, como lugar onde as coisas nascem, a origem aponta para a ideia de escavação do presente a partir do trabalho da memória. Esse pulo a algo anterior, *der Ursprung*, serve para encarar o que lá está em potência e que produz efeitos no agora, mesmo que de modo oculto: “A origem, portanto, não se destaca dos fatos, mas se relaciona com sua pré e pós-história” (BENJAMIN, 1984, p. 68).

No capítulo “Origem, Original, Tradução”, presente em *História e Narração em Walter Benjamin*, Gagnebin se propõe a analisar as ligações que unem o conceito de origem (*Ursprung*) à reflexão benjaminiana sobre a modernidade: “o

¹⁴ O prefixo *ur-*, quando usado junto a substantivo, pode caracterizar algo ou alguém como ponto de partida, distante no tempo, no início; como o primeiro; como pertencente a uma geração anterior. Algumas possibilidades em português: original, primevo, primordial, auroral.

movimento constitutivo da origem, ao mesmo tempo de restauração e de dispersão, caracteriza vários momentos essenciais da reflexão de Benjamin” (GAGNEBIN, 1999, p. 9). Como base nessa reflexão, a autora discute também a questão da tradução como indissociavelmente atrelada aos conceitos de história e de tempo.

Gagnebin aponta que, da mesma forma que opõe origem (*Ursprung*) à gênese (*Entstehung*), em *Origem do drama barroco alemão*, Benjamin a contrapõe à ideia de desenvolvimento (*Entwicklung*) em *Sobre o conceito de história* e nas *Passagens*. Benjamin busca, com isso, uma concepção de história na qual a origem foge ao estabelecimento de relação causal entre acontecimentos do passado:

O *Ursprung* designa, portanto, a origem como salto (*Sprung*) para fora da sucessão cronológica niveladora à qual uma certa forma de explicação histórica nos acostumou. Pelo seu surgir, a origem quebra a linha do tempo, opera cortes no discurso ronronante e nivelador da historiografia tradicional (GAGNEBIN, 1999, p. 10).

A esse discurso ronronante, Benjamin opõe, em suas teses sobre a história, a vitalidade de sua noção de origem (*Ursprung*), capaz de fazer voar pelos ares (*heraussprengen*) os estilhaços da cronologia histórica oficial e, nessa interrupção do *continuum*, permitir que o passado esquecido surja de novo (*entspringen*), retomado no presente.

Gagnebin (1999) afirma que, com isso, Benjamin se afasta de leituras nostálgicas que estariam a serviço apenas de uma origem imaculada. A origem é vista aqui como conceito histórico, distintamente das Ideias atemporais de Platão. A origem (*Ursprung*) “é ao mesmo tempo indício da totalidade e marca notória da sua falta” (GAGNEBIN, 1999, p. 14). Ela aponta para uma promessa de realização na história, mas sem garantia alguma de cumprimento ou de redenção. A origem (*Ursprung*) é, pois, nesse sentido, precária. Ela é incapaz de, como lembrança, agarrar uma substância: “Se a origem remete, então, a um passado, isso se dá sempre através da mediação do lembrar ou da leitura dos

signos e dos textos, através da rememoração¹⁵ (*Eingedenken*)” (GAGNEBIN, 1999, p. 14).

É oportuno, aqui, recuperar a tese 6, de Benjamin, em *Sobre o conceito da história*: “Articular historicamente o passado não significa conhecê-lo ‘como ele de fato foi’. Significa apropriar-se de uma reminiscência, tal como ela relampeja no momento de um perigo” (BENJAMIN, p. 224). Essa tentativa de restauração, que expõe em si sua própria precariedade, evidencia que o pensamento de Benjamin não é da ordem do fechamento. É justamente por esse trabalho com extremos – promessa de totalização e sua incapacidade – que se dá a abertura para o futuro: “porque o passado enquanto passado só pode voltar numa não-identidade consigo mesmo” (GAGNEBIN, 1999, p. 14). Sendo assim, não se trata de restauração do idêntico, mas sim da emergência do novo.

Gagnebin aponta que a origem, o *Ursprung*, não é uma atemporalidade paradisíaca que preexiste à história, mas sim ele surge na densidade do histórico: “A origem não está ligada a um aquém mítico ou a um além utópico que deveria ser reencontrado apesar do tempo e apesar da história” (GAGNEBIN, 1999, p. 19). Na noção de história de Benjamin, há uma temporalidade própria. É nesse confronto essencial entre origem e história que, segundo a autora, encontramos o tema-chave de toda a filosofia benjaminiana, tanto na *Origem do drama trágico alemão*, como “esboçar as ‘constelações’ salvadoras das Ideias”, quanto nas suas teses em *Sobre o conceito de história*, como “discernir a constelação revolucionária entre o presente e o passado” (GAGNEBIN, 1999, p. 19).

Para aprofundarmos a discussão sobre a concepção de história em Benjamin, bem como a temporalidade que lhe subjaz, recorreremos, aqui, novamente a Agamben (2008a), que nos ajuda a cotejar diferentes formas de se pensar o tempo na história do Ocidente, incluindo aí a concepção benjaminiana.

No ensaio intitulado *Tempo e história, crítica do instante e do contínuo*, Agamben traça um breve panorama sobre a experiência ocidental do tempo,

¹⁵ Diferentemente de Rouanet (BENJAMIN, 1984), Gagnebin (1999, p. 71) opta por traduzir *Eingedenken* por “rememoração”, ressaltando sua ligação a um contexto litúrgico e religioso, enquanto traduz *Erinnerung* por “lembrança” ou “lembrar”. João Barrento opta por traduzir *Eingedenken* por “presentificação anamnésica”.

correlacionando-a com a história. O autor afirma que “Toda concepção da história é sempre acompanhada de uma certa experiência do tempo que lhe está implícita, que a condiciona e que é preciso, portanto, trazer à luz” (AGAMBEN, 2008^a, p.111). Seu objetivo é o de repensar o tempo no materialismo histórico, a partir de apontamentos feitos por Benjamin em suas teses sobre a filosofia da história, segundo os quais a falta de uma concepção própria do materialismo histórico sobre o tempo forçou-o a adotar uma experiência temporal tradicional, não condizente com a concepção revolucionária da história que a teoria trazia.

Ao observar o desenvolvimento da experiência temporal no Ocidente, Agamben afirma que, por falta de uma representação, a mente humana se faz valer de imagens espaciais para pensar o tempo. Na antiguidade greco-romana, a concepção é circular e contínua, tendo, como consequência, nenhuma direção: “não tem início, nem meio, nem fim, ou melhor, ele os tem somente na medida em que, em seu movimento circular, retorna sobre si mesmo” (AGAMBEN, 2008^a, p. 112). É a concepção de Aristóteles, no entanto, que marcará a representação ocidental do tempo como um *continuum* infinito e quantificado, sendo o instante a continuidade do tempo, um limite entre passado e futuro.

O tempo cristão apresenta-se como uma linha reta finita, cujos limites são marcados pelo Gênese e pelo Apocalipse, possuindo, assim, uma direção, “um progredir da queda inicial à redenção final” (AGAMBEN, 2008^a, p. 115). O cristianismo faz do tempo um fenômeno humano, não mais dependente dos astros. Por essa razão, acredita Agamben, é o pensamento cristão que lança as bases para uma experiência da historicidade. Essa concepção do cristianismo primitivo é, porém, subjugada pelo tempo matematizado da antiguidade clássica.

Na idade moderna, a concepção do tempo é marcada pela “laicização do tempo cristão retilíneo”, não possuindo, no entanto, uma ideia de fim e sendo estruturado como processo: “uma experiência do tempo como homogêneo, retilíneo e vazio” (AGAMBEN, 2008^a, p. 117). Será a partir das ciências da natureza que as ideias de desenvolvimento e de progresso se firmarão como guia do conhecimento histórico.

Agamben alega que Karl Marx, por sua vez, não teorizou sobre o tempo, mas que, no entanto, sua concepção de história é inconciliável com a do tempo aristotélico ou hegeliano “como sucessão contínua e infinita de instantes

pontuais” (AGAMBEN, 2008^a, 121). A história, para Marx, é a natureza do homem, seu original pertencimento a si mesmo como ser capaz de um gênero (*Gattungswesen*), de produzir-se como indivíduo universal.

Agamben acredita que toda tentativa de repensar o tempo deve passar, necessariamente, pela crítica do ponto temporal: “uma crítica do instante é a condição lógica de uma nova experiência do tempo” (AGAMBEN, 2008^a, p. 122). O autor percebe, lançados de modo disperso “nas dobras e sombras” da cultura ocidental, elementos que propõe experiências temporais diversas, a saber, na Gnose e no Estoicismo. Os estoicos operam uma espécie de recusa ao tempo astronômico e ao instante matemático, tomando-os como um tempo irreal que impede a completude da existência humana. Para os estoicos, o *cairós* é o tempo não objetivo que brota da ação e da decisão humana. Enquanto experiência libertadora, o *cairós* é o modelo cujo tempo delimitado e presentificado “livra radicalmente o homem da sujeição ao tempo quantificado” (AGAMBEN, 2008^a, p. 124).

Agamben aproxima a noção grega de *cairós* do conceito de tempo-agora (*Jetztzeit*), abordado por Benjamin em suas teses em *Sobre o conceito de história* e que terá um papel importante na sua concepção de experiência transformadora da história. A conjunção desses elementos lhe permite repensar o tempo: “ao instante vazio e quantificado, ele opõe um ‘tempo-agora’ (*Jetztzeit*), entendido como suspensão messiânica do acontecer, que ‘reúne em uma grandiosa abreviação a história da humanidade’” (AGAMBEN, 2008^a, p. 124). Esse tempo pleno é, como o tempo messiânico do hebraísmo, o tempo da emergência, da construção da história.

É por uma crítica ao instante e ao contínuo que Benjamin considera o tempo presente como repleto de história. O tempo-agora (*Jetztzeit*), esse presente no qual reverbera a história, apresenta-se como a crítica da visão temporal do progresso, cuja marcha avança num tempo linear: “A história é objeto de uma construção cujo lugar não é o tempo homogêneo e vazio, mas um tempo saturado de ‘agoras’” (BENJAMIN, 1987, p. 229). Partindo da noção de origem (*Ursprung*), de salto que irrompe na linearidade, a crítica à ideia de progresso faz nascer, assim, a concepção de história e, conseqüentemente, de tempo-agora (*Jetztzeit*), de Benjamin.

Segundo Benjamin, o materialista histórico assume um conceito de presente que não é simples transição e que define o presente em que ele mesmo escreve a história. Enquanto o historicista apresenta uma imagem eterna do passado, cabe ao materialista histórico, então, “fazer saltar pelos ares o *continuum* da história” (BENJAMIN, 1987, p. 231). Desse modo, é um princípio de não-linearidade e de simultaneidade que se instaura a partir da concepção benjaminiana do tempo.

Retomamos aqui observações de Gagnebin (1999) acerca da diferença, na filosofia da história de Benjamin, entre os conceitos de lembrança (*Erinnerung*) e de rememoração (*Eingedenken*). Esses dois componentes da memória se deixam diferenciar por suas dinâmicas. Enquanto a recordação segue seu fluxo voraz, sem fim nem objetivo, a rememoração se exprime em uma necessidade de recapitulação:

“(…) na dinâmica infinita de *Erinnerung*, que submerge a memória individual e restrita, mas também na concentração do *Eingedenken*, que interrompe o rio, que recolhe, num só instante privilegiado, as migalhas dispersas do passado para oferecê-las à atenção do presente” (GAGNEBIN, 1999, p. 80).

Esse instante privilegiado, do qual nos fala a autora, se dá por uma interrupção no *continuum*, da qual emergem as imagens dialéticas que, como mônadas, retêm o tempo em uma intensidade cairológica: “As imagens dialéticas nascem da profusão da lembrança, mas só adquirem uma forma verdadeira através da intensidade imobilizadora da rememoração” (GAGNEBIN, 1999, p. 80).

Observemos como a imagem do anjo da história, a partir do quadro *Angelus Novus*, de Paul Klee, nos é apresentada por Benjamin na tese IX. O anjo tem seu rosto voltado ao passado, o qual ele encara estarecido com olhos esbugalhados e asas abertas: “Onde nós vemos uma cadeia de acontecimentos, ele vê uma catástrofe única, que acumula incansavelmente ruína sobre ruína e as dispersa a nossos pés” (BENJAMIN, 1987, p. 226). Tal qual a figura do coletor¹⁶, que apanha das ruínas os objetos para apresentá-los, o anjo da história

¹⁶ Como observamos em *O narrador*.

“gostaria de deter-se para acordar os mortos e juntar os fragmentos” (BENJAMIN, 1987, p. 226). No entanto, algo lhe impede de parar: uma tempestade que lhe sopra em direção ao futuro e que chamamos de progresso: “Essa tempestade o impele irresistivelmente para o futuro, ao qual ele vira as costas, enquanto o amontoado de ruínas cresce até o céu” (BENJAMIN, 1987, p. 226).

Por essa razão, para Benjamin, é necessário que o historiador se volte contra a causalidade do tempo linear, fazendo mais recurso de mostrar que de explicar. Para tanto, a ideia de montagem possui importância fundamental. No arquivo N do livro das *Passagens*, encontramos fragmentos metodológicos de Benjamin que nos levam a essa concepção de montagem relacionada ao mostrar: “Este trabalho deve desenvolver ao máximo a arte de citar sem usar aspas. Sua teoria está intimamente ligada à da montagem” (BENJAMIN, 2009, p. 500). No que segue:

Método deste trabalho: montagem literária. Não tenho nada a dizer. Somente a mostrar. Não sursurriarei coisas valiosas, nem me apropriarei de formulações espirituosas. Porém, os farrapos, os resíduos: não quero inventariá-los, e sim fazer-lhes justiça da única maneira possível: utilizando-os (BENJAMIN, 2009, p. 502)

Percebe-se que há uma convergência da concepção de história e do uso que se faz das imagens. Pelas palavras de Benjamin: “A imagem dialética é uma imagem que lampeja. É assim, como uma imagem que lampeja no agora da cognoscibilidade, que deve ser captado o ocorrido” (BENJAMIN, 2009, p. 515). Imagem tem a ver com construção, com uma concepção de história na qual se possa pensar em uma ideia de libertação do homem, de emancipação. Também é ressaltado o compromisso com os resíduos, com o que resta, com o que costuma ser negativado e deixado de lado pela escrita da história. Para Benjamin, a ideia de revolução tem a ver, pois, com uma suspensão dessa linearidade, com um momento no qual o tempo vazio e linear, progressista, é interrompido, como se pode ver no manuscrito 1100 do Arquivo Benjamin, uma nota preparatória da escrita das suas teses sobre o conceito de história:

Marx diz que as revoluções são a locomotiva da história universal. Mas talvez as coisas se passem de maneira diferente. Talvez as revoluções sejam o gesto de acionar o travão de emergência por parte do gênero humano que viaja nesse comboio (BENJAMIN, 2016, p. 177).

A liberdade é buscada não no progresso, mas na radical interrupção do tempo. Benjamin busca um materialismo histórico cujo “conceito fundamental não é o progresso, e sim a atualização” (BENJAMIN, 2009, p. 502). Como realça Mi-Ae Yun, em *Walter Benjamin como contemporâneo de Bertolt Brecht*¹⁷, a “atualização é uma categoria que redefine a relação entre passado e presente¹⁸” (YUN, 2000, p. 76). No pensamento de Benjamin, o passado apodera-se do presente através do tempo-agora (*Jetztzeit*). A autora observa que as imagens dialéticas são involuntárias, o que lhes aproxima do inconsciente: “A rememoração involuntária é o modo no qual o passado só pode ser reconhecido em um determinado tempo¹⁹” (YUN, 2000, p. 77). Em síntese, a autora defende que Benjamin, com o conceito de atualização (*Aktualisierung*) e com a imagem dialética, acolhe a questão do inconsciente no processo histórico, no interesse de liberar “as imensas forças da história” (BENJAMIN *apud* YUN, 2000, p. 77).

Pelas palavras de Benjamin na nota K 1,2 das *Passagens*: “Existe um saber ainda-não-consciente do ocorrido cuja promoção tem a estrutura do despertar” (BENJAMIN, 2009, p. 434). Pensamos, com isso, que o fragmentário e descontínuo são momentos de liberdade que interrompem o *continuum*, e a tradição é vista na sua relação com o presente, nas tensões que pululam no agora: “O fruto nutritivo do que é compreendido historicamente contém em seu *interior* o tempo, como sementes preciosas, mas insípidas” (BENJAMIN, 1987, p. 231).

Agamben (2008^a) observa que Aristóteles já havia apontado em sua *Ética a Nicômaco* que o prazer era incomensurável, não se enquadrava na experiência do tempo quantificado e contínuo, possuía algo de completo. Aos apontamentos

¹⁷ Tradução nossa, no original: *Walter Benjamin als Zeitgenosse Bertolt Brechts*.

¹⁸ Tradução nossa, no original: “Aktualisierung ist eine Kategorie, die das Verhältnis von Vergangenheit und Gegenwart neu bestimmt”.

¹⁹ Tradução nossa, no original: “Das unwillkürliche Eingedenken ist der Modus, in dem das Vergangene erst in einer bestimmten Zeit erkennbar wird”.

de Benjamin (1987), Agamben acrescenta, ainda, a importância da dimensão do prazer, tomando a história como o seu lugar próprio:

Assim como ao tempo vazio, contínuo e infinito do historicismo vulgar deve-se opor o tempo pleno, descontínuo, finito e completo do prazer, ao tempo cronológico da pseudo-história deve-se opor o tempo cairológico da história autêntica (AGAMBEN, 2008^a, p. 128).

A consideração da experiência do prazer leva a um caráter qualitativo do tempo, que em tudo difere da história como tempo linear no qual os fatos estão dispostos como acabados. A concepção de passado de Benjamin não é da ordem do fechamento, ela está em diálogo com o presente, tendo em vista a imagem da felicidade (*Glück*) em sua relação com a redenção (*Erlösung*):

(...) a imagem da felicidade está indissolúvelmente ligada à da salvação²⁰. O mesmo ocorre com a imagem do passado, que a história transforma em coisa sua. O passado traz consigo um índice misterioso, que o impele à redenção. Pois não somos tocados por um sopro do ar que foi respirado antes? Não existem, nas vozes que escutamos, ecos das vozes que emudeceram? (BENJAMIN, 1989, p. 223).

A redenção (*Erlösung*) – do verbo *erlösen*: libertar, salvar, redimir – consiste nesse estado permanente de emergência, no qual qualquer instante contém em si a possibilidade revolucionária: “O ‘agora’, que como modelo do messiânico abrevia num resumo incomensurável a história de toda a humanidade, coincide rigorosamente com o lugar ocupado no universo pela história humana” (BENJAMIN, 1989, p. 232). Nas teses de Benjamin, percebe-se, assim, a tomada do tempo-agora (*Jetztzeit*) como um átimo de experiência libertadora capaz de romper o *continuum* e, em diálogo com as brechas suprimidas do passado, promover a atualização (*Aktualisierung*), ressignificando o presente em sua vinculação com a história humana. Para Benjamin, a tarefa do historiador seria, assim, a de redimir as vozes silenciadas do passado, opondo-se à convivência do historicismo para com os vencedores. A partir das

²⁰ Rouanet traduz *Erlösung* ora por “salvação”, ora por “redenção”.

ruínas, fazer emergir no presente o que foi suprimido, interpretando-o desde suas tensões, ressignificando-o.

I.III Benveniste: a antropologia histórica da linguagem, por Dessons

A presente subseção versa sobre a antropologia histórica da linguagem, a partir da leitura particular que Gérard Dessons, em concordância com Henri Meschonnic, faz da obra de Benveniste.

Gérard Dessons (2006) analisa em profundidade a obra de Benveniste, propondo uma abordagem contemporânea de seu trabalho a partir da noção de discurso e afirmando haver em suas considerações uma antropologia histórica da linguagem. Em *Émile Benveniste e a arte de pensar*, entrevista concedida a Neumann e Oliveira, Dessons (2020) observa que, para falar sobre essa antropologia, é necessário entender a expressão que se encontra no subtítulo de *Critique du rythme*, de Meschonnic, qual seja: antropologia histórica da linguagem. Dessons sublinha que se faz mister o termo “histórica” nessa formulação, uma vez que definir o homem pelo seu uso da linguagem não seria suficiente, pois não diria nada de seu estatuto específico:

Isso pode ser explicado por uma metafísica da linguagem: Deus deu o verbo ao homem. Mas se pode propor também que o homem se constituiu historicamente como ser de linguagem, fazendo do uso da linguagem seu modo de individuação (DESSONS; NEUMANN; OLIVEIRA, 2020, p. 376).

O autor defende que esse é o objeto de uma antropologia pensada nesses moldes. Ao que acrescenta: “Portanto, pode-se dizer, de fato, que a noção de discurso tal como é pensada por Benveniste, como um processo de subjetivação, implica a linguagem como um processo de hominização” (DESSONS; NEUMANN; OLIVEIRA, 2020, p. 376).

Em *Émile Benveniste, l'invention du discours*, publicado originalmente em 1993 e atualizado em 2006, Dessons defende que o posicionamento

epistemológico de Benveniste conduz a repensar uma grande quantidade de noções operatórias nas ciências humanas. A perspectiva benvenistiana faria a linguística estrutural alcançar a dimensão de uma antropologia histórica da linguagem, de uma ciência do homem desenvolvida a partir do que confere às relações humanas um significado sempre renovado, pois na linguagem não há repetição, mas sim um dizer cada vez novo (DESSONS, 2006, p. 40).

Dessons argumenta que, nos escritos de Benveniste, o prefixo *re-* possui um peso teórico, sendo portador do valor de iteração e de invenção, assim como os pronomes *je* e *tu* (DESSONS, 2006, p. 13). Tal ideia parte do “pensamento da historicidade da linguagem que especifica cada presente de fala”²¹ (DESSONS, 2006, p. 14). Segundo Dessons, por essa razão, a noção de reinvenção possui uma função crítica na obra de Benveniste, enfatizada pelo prefixo *re-*:

Fazendo da invenção a própria origem do discurso, o prefixo *re-* confere à noção de *reinvenção* uma função crítica. Através do exercício da linguagem, o mundo não é um retorno eterno, mas uma criação constante. Nesse sentido, o prefixo funciona como um marcador de historicidade²² (DESSONS, 2006, p. 14).

Segundo Dessons, com a noção de enunciação, Benveniste é responsável pela invenção do discurso que, de um só golpe, atesta a insuficiência do conceito de fala (*parole*) e versa sobre a atividade da linguagem.

Dessons considera, assim, a comunicação como um elemento fundamental no pensamento de Benveniste sobre a linguagem, a partir do qual se pode observar uma antropologia histórica da linguagem. Por esse ponto de vista contrário ao funcionalista, comunicar é muito mais que transmitir mensagens, é a constituição do homem e a elaboração de valores constitutivos da sociedade humana (DESSONS, 2006, p. 43). Diferentemente da comunicação animal, restrita a um dado objetivo, a comunicação humana se dá

²¹ Tradução nossa. No original: “pensée de l’historicité du langage qui spécifie chaque présent de parole”.

²² Tradução nossa. No original: “En faisant de l’invention l’origine même du discours, le préfixe *re-* confère à la notion de réinvention une fonction critique. Par l’exercice du langage, le monde n’est pas un éternel retour, mais une constante création. En ce sens, le préfixe *re-* fonctionne comme un marqueur d’historicité”.

em situação de diálogo e é relativa a um dado linguístico. Ela é, pois, metalinguística (DESSONS, 2006, p. 44).

Dessons salienta que, para Benveniste, não é possível limitar o estudo do sentido linguístico à designação. A questão da significação do discurso é indissociável da noção de apropriação, uma vez que a língua é individual e, ao mesmo tempo, coextensiva à coletividade. É a partir dessa ideia de língua e sociedade que se pode, então, fundar uma ciência da cultura, sem a qual não há como pensar em uma antropologia. Essa culturologia levaria em conta o problema da significação e como os valores se imprimem na língua, posto que “Benveniste define a cultura como o conjunto de valores de uma sociedade, a maneira pela qual ela significa coletivamente”²³ (DESSONS, 2006, p. 54).

Para Dessons, a noção de discurso é um termo maior na reflexão benvenistiana, pois traz consigo as ideias de sujeito e de história. Sua introdução, nos anos 50, é decisiva na reflexão sobre a linguagem e representa a expansão da linguística, prolongando o movimento conceitual de Saussure (DESSONS, 2006, pp. 57-58).

Para que uma antropologia linguística do sujeito seja pensada, a frase é considerada a partir do ponto de vista pragmático da enunciação. Dessons vê a frase, na concepção de Benveniste, como “a manifestação do empírico da linguagem”²⁴ (DESSONS, 2006, p. 63). A frase é dêitica, e o seu valor é o de ser a historicidade tanto da linguagem quanto da língua. A historicidade radical faz de toda enunciação uma ação única, singular, na qual ocorre a atualização linguística (DESSONS, 2006, p. 64). Por essa razão, Dessons afirma que o valor de um discurso reside todo no presente da enunciação, sendo todo olhar para o passado uma reconstrução, uma ressignificação (DESSONS, 2006, p. 65).

Dessons destaca que a perspectiva de Benveniste não possui uma posição isolante, uma vez que possui um duplo objeto, sendo ciência da linguagem e das línguas. É por essa perspectiva global da linguagem, de uma antropologia, que a linguística poderá lidar com questões de morfologia ou de

²³ Tradução nossa. No original: “Benveniste définit la culture comme l’ensemble des valeurs d’une société, la manière dont elle signifie collectivement”.

²⁴ Tradução nossa. No original: “manifestation de l’empirique du langage”.

estrutura, uma vez que “a mobilização pelo falante destaca o processo global de individuação através da linguagem”²⁵ (DESSONS, 2006, p. 74).

A partir de Saussure, é da linguagem em ação que Benveniste trata. A história não é mais vista como plano de fundo para a língua, como se esta fosse disposta na sucessão dos fatos daquela. Pelo ponto de vista sincrônico, a história é produzida no exercício da linguagem, seu funcionamento é de natureza simbólica. A linguagem é, pois, inseparável do humano: “Há linguagem quando há homem, e homem quando há linguagem; a linguagem é o fundamento antropológico”²⁶ (DESSONS, 2006, p. 75).

Ao referir-se à questão da individuação, Dessons fala de uma subjetividade-linguagem (*subjectivité-langage*) que é posta em cena pelo ato de apropriação da língua. Para Dessons, ao falar de invenção, Benveniste versa não sobre intencionalidade, mas sim sobre um “ato contínuo, consubstancial ao devir do sujeito e, portanto, independente de todo ato de vontade”²⁷ (DESSONS, 2006, p. 76).

Segundo Dessons, a natureza antropológica da linguagem é atestada por Benveniste em sua associação da vida com a significação, ao dizer que, antes de comunicar, a língua serve para viver:

A relação circular aqui estabelecida entre a ação de viver e a de significar define a natureza irredutivelmente antropológica da linguagem; isto é, a linguagem humana tem de próprio a capacidade de definir a vida e o sentido um pelo outro²⁸ (DESSONS, 2006, p. 89).

Segundo Dessons, a passagem do semiótico ao semântico integra a dimensão empírica à concepção de linguagem. A noção de situação de enunciação “designa de fato a relação contínua entre linguagem, homem e

²⁵ Tradução nossa. No original: “la mobilisation par le locuteur met en évidence le processus global de l’individuation par le langage”.

²⁶ Tradução nossa. No original: “Il y a langage dès qu’il y a homme, et homme dès que langage ; le langage est le fondement anthropologique”.

²⁷ Tradução nossa. No original: “un acte continu, consubstantiel au devenir des sujets, et par là même indépendant de tout acte de volonté”.

²⁸ Tradução nossa. No original: “La relation circulaire qui s’établit ici entre l’action de vivre et celle de signifier définit la nature irréductiblement anthropologique du langage ; c’est-à-dire que le langage humain possède en propre la capacité de définir l’un par l’autre la vie et le sens”.

mundo”²⁹ (DESSONS, 2006, p. 94). A significação engendrada pelo discurso é, assim, vista como processo no qual “reside a dimensão propriamente antropológica da linguagem”³⁰ (DESSONS, 2006, p. 94). O domínio do semântico é, pois, da ordem do particular, do histórico.

Entra-se, aqui, inevitavelmente, na problemática da subjetividade: “não porque a linguagem traduziria uma subjetividade preexistente, mas porque ela realmente e especificamente a constitui”³¹ (DESSONS, 2006, p. 99). Dessons mostra que, para Benveniste, a capacidade de subjetivação (*subjectivation*) aparece como inerente à linguagem, sendo, por essa razão, um universal linguístico. A comunicação é vista, por consequência, como atualização dessa faculdade de subjetivação (DESSONS, 2006, p. 100).

Em um sentido antropológico, o processo de individuação corresponderia à subjetivação, como “processo pelo qual um locutor se realiza como *alguém*, isto é, como uma entidade individual e subjetiva”³² (DESSONS, 2006, p. 101). Ocorre aqui um desdobramento, a partir do qual um *eu* constitutivo da subjetivação-linguagem transcende a forma que pode atualizá-la em uma língua particular: “O processo linguístico de individuação se manifesta, portanto, por um movimento de auto-referência, que os linguistas chamam de *sui-reflexividade*”³³ (DESSONS, 2006, p. 101).

Dessons afirma, assim, que a subjetividade está no discurso inteiro, não existindo na linguagem zonas estrangeiras ao processo de subjetivação. No entanto, como bem salienta Benveniste (2005), há categorias linguísticas que manifestam de modo mais explícito esse processo, como os pronomes e os auxiliares de modalidade, por exemplo.

O problema da individuação traz consigo a relação do discurso com o tempo, que “estabelecida pela instanciação do sujeito no presente de sua fala,

²⁹ Tradução nossa. No original: “désignant en fait la relation continue entre le langage, l’homme et le monde”.

³⁰ Tradução nossa. No original: “réside la dimension proprement anthropologique du langage”.

³¹ Tradução nossa. No original: “non parce que le langage traduirait une subjectivité préexistante, mais parce qu’il la constitue réellement et spécifiquement”.

³² Tradução nossa. No original: “processus par lequel un locuteur se réalise comme quelqu’un, c’est-à-dire comme une entité individuelle et subjective”.

³³ Tradução nossa. No original: “Le processus linguistique de l’individuation se manifeste donc par un mouvement d’auto-référence, que les linguistes nomment *sui-réflexivité*”.

faz da linguagem a condição mesma da história”³⁴ (DESSONS, 2006, p. 109). Subjetividade e historicidade são indissociáveis, por esse ponto de vista, pois a enunciação não é um produto da história, ela é antes sua condição, ela funda a historicidade, uma vez que, a partir da apropriação da língua, ocorre o “processo infinito da individuação”³⁵ (DESSONS, 2006, p. 110), sempre de maneira nova.

À vista disso, Dessons considera a enunciação como uma aventura da subjetividade que se revela crítica à autonomia do eu e à consciência, noções que representam permanência na filosofia idealista. A concepção enunciativa de Benveniste revê a noção de pessoa, ligada historicamente ao exercício da razão. Para Benveniste, é no processo de individuação do locutor como pessoa de discurso que ele se torna antropologicamente uma pessoa. Dessons afirma que, de um ponto de vista antropológico da linguagem, o sujeito da linguagem e a pessoa humana constroem-se concomitantemente:

(...) podemos pensar que ele se propõe a conceber a “pessoa” humana, em sua realidade psicológica e sociológica, da mesma forma que a “pessoa” da enunciação, ou seja, definida pelo par subjetividade-historicidade como se realiza na e pela linguagem³⁶ (DESSONS, 2006, p. 111).

O autor aponta que não é irrelevante que Benveniste estivesse interessado pela fundação da linguagem nas observações de Freud. A psicanálise funda sua prática e sua teoria sobre o exercício da linguagem, residindo a verdade da análise no ato de enunciação, não em um fato enunciado: “um discurso, seu valor não consiste na restituição objetiva de fatos passados, mas no ato mesmo da restituição”³⁷ (DESSONS, 2006, pp. 112-113). Na cura analítica, Benveniste percebe a constituição da subjetividade imanente ao exercício dialógico da linguagem.

³⁴ Tradução nossa. No original: “établie par l’instanciation du sujet dans le présent de sa parole, fait du langage la condition même de l’histoire”.

³⁵ Tradução nossa. No original: “processus infini de l’individuation”.

³⁶ Tradução nossa. No original: “(...) on peut penser qu’il propose de concevoir « la personne » humaine, dans sa réalité psychologique et sociologique, de la même façon que la « personne » de l’énonciation, c’est-à-dire définie par le couple subjectivité-historicité tel qu’il se réalise dans et par le langage”.

³⁷ Tradução nossa. No original: “un discours, sa valeur ne consiste pas dans la restitution objective de faits passés, mais dans l’acte même de la restitution”.

Dessons constata, então, como um princípio fundamental da teoria da enunciação de Benveniste, o fato de o sujeito, enquanto indivíduo ético e político, não preexistir à enunciação de seu discurso. Essa questão leva a outra consideração de suma importância: a noção de tempo a partir da enunciação. Benveniste fará do tempo linguístico, “ligado à manifestação da subjetividade no discurso”³⁸ (DESSONS, 2006, p. 115), o fundamento de uma teoria geral da temporalidade. Segundo o autor, Benveniste constrói uma teoria do tempo linguístico original que se afasta do dualismo do tempo objetivo e subjetivo.

Dessons considera que, “à luz de uma antropologia da linguagem, o tempo da linguagem aparece, portanto, como o único evento, no sentido de levar os falantes ao estatuto de sujeitos, inscrevendo-os na história, uma história que só existe através dessa instanciação”³⁹ (DESSONS, 2006, p.119). Decorre daí uma inadequação entre tempo crônico (especialista) e linguístico (radicalmente enunciativo). A propriedade original da linguagem, de reinventar o presente a cada enunciação, é a constituição da historicidade. Tal concepção opõe-se ao historicismo do tempo crônico, de base sucessivista: “Toda nova enunciação funda a temporalidade a partir de um presente sempre novo”⁴⁰ (DESSONS, 2006, p. 120). O presente da enunciação funda, assim, a temporalidade e é gerador da subjetivação.

Essas considerações levam Dessons à noção de ritmo, como discutida por Henri Meschonnic, cuja teoria se inscreve como continuadora da teorização da enunciação de Benveniste. Opondo-se à noção platônica de ritmo, Benveniste resgata a concepção heraclitoniana de “movimento particular de fluir”, a partir da qual Meschonnic pensará a poética em seu *Critique du rythme, anthropologie historique du langage*, no qual “a noção de ritmo é explicitamente elevada ao nível de um verdadeiro interpretante antropológico”⁴¹ (DESSONS, 2006, p. 182). Dessons conclui, assim, que a noção de ritmo é indissociável da

³⁸ Tradução nossa. No original: “lié à la manifestation de la subjectivité dans le discours”.

³⁹ Tradução nossa. No original: “Au regard d'une anthropologie , le temps du langage apparaît donc comme le seul événement, dans le sens où il fait advenir des parlants au statut de sujets en les inscrivant dans l'histoire, une histoire qui n'existe que par cette instanciation même”.

⁴⁰ Tradução nossa. No original: “Chaque nouvelle énonciation fonde la temporalité à partir d'un présent toujours nouveau”.

⁴¹ Tradução nossa. No original: “La notion de rythme est explicitement hissée à la hauteur d'un véritable interprétant anthropologique”.

concepção de linguagem como radicalmente histórica, posto que é discurso, como concebeu Benveniste e tornou possível Saussure. Pensar o ritmo como fluxo aproxima, em certa medida, as linguagens ordinária e poética, pois ele não é um suplemento estético e facultativo, mas sim uma propriedade da linguagem: “É ‘necessariamente uma organização ou configuração do sujeito em seu discurso’”⁴² (DESSONS, 2006, p. 188).

*

Neste capítulo, objetivamos mostrar como se dá, a partir de Agamben (2008^a), a problematização das concepções de linguagem e experiência. Em sua crítica ao lugar relegado à experiência no pensamento ocidental, o autor busca definir a linguagem como o espaço da constituição do humano por excelência. Como consequência dessa reflexão, observamos, com Agamben e Benjamin (1987), que o tempo e a história são observados de um modo qualitativo que se opõe à ideia de linearidade e de contínuo. Nesse contexto, enfatizamos os conceitos benjaminianos de *Ursprung*, como salto primevo que escapa à causalidade, e de *Jetztzeit*, como interrupção radical do *continuum*, como tempo humano, pela consideração do presente como repleto de história. Com as leituras de Agamben e de Dessons (2006), avançamos na compreensão dos conceitos de infância do homem e de antropologia histórica da linguagem, resultantes de reflexões sobre a obra de Benveniste. Essas leituras buscam indicar, em Benveniste, um potencial teórico que não se restringe a estudos de linguística *stricto senso*, demonstrando o quanto sua teorização pode trazer luzes a problemas como os do tempo e da história, por considerá-los construções da linguagem. No capítulo seguinte, intitulado *Um tempo que constitui: Benveniste e a atualização da experiência*, buscaremos explorar em maior detalhe a obra de Benveniste, realçando o caráter indissociável da linguagem e da subjetividade e aprofundando a discussão sobre o tempo que resulta dessa reflexão.

⁴² Tradução nossa. No original: “Il est « nécessairement une organisation ou configuration du sujet dans son discours »”.

II – UM TEMPO QUE CONSTITUI: BENVENISTE E A ATUALIZAÇÃO DA EXPERIÊNCIA

*El tiempo como un abanico se va
llenando de sí mismo y de él brotan el
aire, las brisas de la tierra, la sombra de
una mujer, el perfume del pan.*

(Julio Cortázar)

Este capítulo tem por objetivo apresentar uma leitura da obra de Émile Benveniste com vistas a explorar a noção de tempo e a ideia de atualização da experiência, tendo em vista a indissociabilidade de subjetividade e linguagem. Como já ressaltado pela leitura de Gérard Dessons (2006), toma-se aqui a obra de Benveniste como uma reflexão maior sobre linguagem enquanto constituidora do ser humano, evitando-se assim seu enquadramento em uma linguística restrita ao estudo de marcas de subjetividade. Para tanto, serão retomadas, em um primeiro momento, questões fundamentais da perspectiva enunciativa benvenistiana, como a faculdade humana da simbolização, a relação da linguagem com o pensamento, a subjetividade, a passagem da língua ao discurso, os domínios semiótico e semântico, os processos de sintagmatização e semantização. Posteriormente, o trabalho focar-se-á especificamente na discussão de Benveniste sobre o tempo. Para isso, serão revisitados conceitos como os de categoria de pessoa, dêiticos, expressões de temporalidade, discurso como atividade e enunciação. Nesse percurso, uma atenção especial será dada aos diferentes tipos de tempo, como apresentados por Benveniste.

II.1 A faculdade humana de simbolizar

Sobretudo nas seções intituladas “O homem na língua”, presentes nos livros *Problemas de Linguística Geral I e II*, encontramos observações de Émile Benveniste a respeito do caráter específico e fundante da linguagem humana. No entanto, essa discussão não se limita aos textos contidos nessas seções. Nas obras em questão, em diversos momentos ela é trazida à tona.

Em *Comunicação animal e linguagem humana*, de 1952, Benveniste observa, por exemplo, a comunicação das abelhas para, por contraste, pensar o que é próprio da linguagem humana. O autor constata que, embora as abelhas possuam certa “aptidão para simbolizar”, o que as aproxima da linguagem humana, falta-lhes ainda uma comunicação relativa a dados linguísticos, ou seja, a capacidade de responder construindo uma mensagem a partir de outra. Benveniste conclui, assim, que o diálogo é a condição da linguagem humana, e o seu caráter é o de “propiciar um substituto da experiência que seja adequado para ser transmitido sem fim no tempo e no espaço, o que é típico do nosso simbolismo e o fundamento da tradição linguística” (BENVENISTE, 2005, p. 65).

A partir das observações do zoólogo Karl von Frisch sobre o comportamento das abelhas, Benveniste destaca que a comunicação animal se dá em função de um dado objetivo, como uma espécie de decalque que não permite variação. No entanto, de uma qualidade muito diferente é o simbolismo humano⁴³: “na linguagem humana, o símbolo em geral não configura os dados das experiências, no sentido de que não há relação necessária entre a referência objetiva e a forma linguística” (BENVENISTE, 2005, p. 66).

Por fim, Benveniste ressalta que a comunicação das abelhas não se deixa decompor em seus elementos formadores. No homem, esse substituto da experiência, sobre o qual fala Benveniste, é decomponível em unidades identificáveis e distintivas, ou seja, em seus morfemas e fonemas, de cujas

⁴³ Como o autor escreverá 11 anos depois, em *Vista d'olhos sobre o desenvolvimento da linguística*: “O homem inventa e compreende símbolos; o animal, não. Tudo decorre daí. (...) Entre a função sensório-motora e a função representativa, há um limiar que só a humanidade transpôs” (BENVENISTE, 2005, p. 29).

combinações “nasce a variedade da linguagem humana, que é a capacidade de dizer tudo” (BENVENISTE, 2005, p. 66), realizada em uma língua.

Benveniste insiste nesse caráter sistemático ao qual a semântica da língua é submetida, em *Observações sobre a função da linguagem na descoberta freudiana*, de 1956: “cada língua é específica e configura o mundo à sua própria maneira” (BENVENISTE, 2005, p. 89). A linguagem é uma categorização do mundo, ela é simbólica e se realiza em uma língua que cria objetos e relações entre eles. A partir dela, nos projetamos em nosso discurso, emergimos dele como sujeito. Assim como no processo analítico, nosso acesso ao mundo, ao outro, a nós mesmos se dá somente no exercício da linguagem: “A dimensão constitutiva dessa biografia consiste no fato de ser verbalizada e, assim, assumida por aquele que fala de si mesmo” (BENVENISTE, 2005, p. 83).

A partir do comportamento locutório do analisado, o analista provocará a emergência de outra história, tomando o seu discurso como algo “intermediário de outra ‘linguagem’ que tem suas regras, seus símbolos e a sua ‘sintaxe’ próprios, e que remete às estruturas profundas do psiquismo” (BENVENISTE, 2005, p. 85). Esse comportamento fabulador, como se refere Benveniste, é importante para que o analista possa perceber que ideia de si é construída na fala do paciente, que valores são atribuídos aos fatos e quais as motivações entre os fenômenos se podem deduzir daí.

No texto em pauta, Benveniste elogia a reflexão de Freud sobre o “funcionamento da linguagem nas suas relações com as estruturas infraconscientes do psiquismo” (BENVENISTE, 2005, p. 85), sobretudo no que diz respeito às fraquezas da linguagem verbal, das quais irrompem elementos inconscientes, e à natureza das relações que se estabelecem no sonho. Benveniste chega, com isso, ao problema do simbolismo, essencial no pensamento freudiano: “As profundas análises que Freud fez do simbolismo do inconsciente esclarecem também os diferentes caminhos pelos quais se realiza o simbolismo da linguagem” (BENVENISTE, 2005, p. 92). O autor acrescenta, todavia, que a linguagem é realizada em uma língua e que isso marca uma diferença para o homem no que concerne à língua: “ela é *aprendida*, é coextensiva à aquisição que o homem faz do mundo e da inteligência, com os quais acaba por unificar-se” (BENVENISTE, 2005, p. 92). Para o homem, por

isso, símbolos e sintaxe não se separam das coisas e da experiência. Na língua, trata-se de “um simbolismo que se realiza em signos infinitamente diversos” (BENVENISTE, 2005, p. 92), assim como no inconsciente. Sendo assim, é o âmbito do discurso que Benveniste aproxima à simbólica do inconsciente. Podemos perceber, aqui, uma especial aproximação da linguagem do sonho, do inconsciente, à literatura⁴⁴. Na arte, Benveniste busca esse jeito de funcionar do inconsciente: “é no estilo, mais que na língua, que veríamos um termo de comparação com as propriedades que Freud desvendou como sinaléticas da ‘linguagem’ onírica” (BENVENISTE, 2006, p. 93).

Também em *Categorias de pensamento e categorias de língua*, de 1958, Benveniste reforça a concepção da forma linguística como condição para a realização do pensamento: “Não captamos o pensamento a não ser já adequado aos quadros da língua” (BENVENISTE, 2005, p. 69).

É, então, a partir do estudo da língua enquanto sistema de signos, como concebeu Saussure, que Benveniste procede à investigação das relações entre homem, língua e cultura. No alto dos anos 60, o autor observa que a história das ideias saussurianas ainda não foi bem traçada e que elas tampouco foram compreendidas em sua abrangência. Entre os elementos resultantes dessa reflexão, observa-se a importância dada à língua entre os demais fatos humanos, preocupação que se apresenta nos cursos ministrados entre 1907 e 1911: “Saussure evidentemente desde esta época sofria esta obsessão à qual se entregou em silêncio durante anos, esta pergunta sobre o valor da língua, e sobre o que distingue a língua de qualquer outro objeto de ciência” (BENVENISTE, 2006, p. 15).

Não é à toa que se encontra, pois, nas reflexões de Benveniste, com frequência, a partir da noção de valor, uma tentativa de delimitar o que é característico do humano e qual o papel da linguagem nessa constituição. Tal consideração leva Benveniste a discutir a relação entre língua e cultura, visto que ambas são sistemas de valores, ou seja, distinguem o que tem sentido e o que não tem. De algum modo, os valores se imprimem na língua, que sempre é

⁴⁴ Como bem observa Laplantine (2013): “Percebe-se que o inconsciente é um questionamento de época que não pode ser reduzido a uma pesquisa em psicologia, ao nascimento da psicanálise: é um termo da reflexão filosófica, linguística, artística”

herdada, o que leva Benveniste a afirmar que “o homem não nasce na natureza, mas na cultura” e que ele aprende “com a língua os rudimentos de uma cultura” (2006, p. 23). Interessa-lhe estudar o mecanismo de significação indissociável desses elementos, como se pode ver em *Estruturalismo e linguística*: “Nenhuma língua é separável de uma função cultural. Não há aparelho de expressão tal que se possa imaginar que um ser humano seja capaz de inventá-la sozinho” (BENVENISTE, 2006, p. 24).

Na entrevista supracitada, concedida em 1968 a Pierre Daix, percebe-se que, para Benveniste, a linguagem é própria do ser humano, pois é sua capacidade de simbolizar que constitui toda possibilidade de vida social. O autor compreende simbolização como o poder de significação da língua: “o fato que justamente a língua é o domínio do sentido. E, no fundo, todo o mecanismo de cultura é um mecanismo de caráter simbólico” (BENVENISTE, 2006, p. 25), sendo que, em sua base, enquanto sistema significante, há o signo linguístico. Pelas palavras de Benveniste, “temos a língua como fundamento de toda vida de relação” (BENVENISTE, 2006, p. 26).

Benveniste considera, nessa discussão, o fato de que a linguagem reproduz a realidade⁴⁵, como explorado na segunda parte de *Vista d’olhos sobre o desenvolvimento da linguística*, texto de 1963. Com o termo “reprodução”, Benveniste refere-se ao fato de a língua, toda vez que mobilizada, produzir novamente a realidade, recriando-a pelo simbólico:

A realidade é produzida novamente por intermédio da linguagem. Aquele que fala faz renascer pelo seu discurso o acontecimento e a sua experiência do acontecimento. Aquele que o ouve apreende primeiro o discurso e através desse discurso, o acontecimento reproduzido (BENVENISTE, 2005, p. 26).

A situação de troca e de diálogo é, assim, reafirmada como intrínseca ao exercício da linguagem. Por essa perspectiva, entrar na linguagem significa sempre refazer o mundo. A sociedade e os indivíduos somente são possíveis

⁴⁵ No original: “Le langage *re-produit* la réalité”. Como já observado no capítulo anterior, a partir das observações de Dessons (2006), nota-se como Benveniste destaca o prefixo *re-* para realçar a ideia de uma ação da ordem da singularidade, sempre nova e irrepetível.

pela língua, pois o mundo é recriado via linguagem, sempre submetido à organização própria do sistema:

De fato é dentro da, e pela, língua que indivíduo e sociedade se determinam mutuamente. 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, 2005, p. 27).

Para Benveniste, é devido ao fato de a linguagem ser simbólica que indivíduo e sociedade se fundam na língua juntos e por igual necessidade. Benveniste define simbolizar, aqui, então, como “a faculdade de *re-presentar* o real por um ‘signo’ e de compreender o ‘signo’ como representante do real, de estabelecer, pois, uma relação de ‘significação’ entre algo e algo diferente” (BENVENISTE, 2005, p. 27). O autor define essa faculdade simbolizante como responsável pela formação de conceitos que são distintos dos objetos concretos do mundo: “aí está o fundamento da abstração ao mesmo tempo que o princípio da imaginação criadora. Ora, essa capacidade representativa de essência simbólica que está na base das funções conceptuais só aparece no homem” (BENVENISTE, 2005, p. 28).

Benveniste versa, assim, sobre a faculdade de representação simbólica, tratando-a como inerente à condição humana. Diferentemente do animal, que reconhece a palavra como sinal, o homem instaura o símbolo, precisa aprendê-lo e interpretá-lo, uma vez que ele não guarda relação natural com o que simboliza: “essa capacidade simbólica está na base das funções conceptuais. O pensamento não é senão esse poder de construir representações das coisas e de operar sobre essas representações” (BENVENISTE, 2005, p. 29).

II.1.1 A linguagem, o pensamento e a língua

Tendo em vista o caráter simbólico próprio do humano, é importante observar como Benveniste considera a relação entre linguagem e pensamento. Para tanto, é indispensável voltar às bases saussurianas.

Uma das consequências da arbitrariedade do signo linguístico, como posta no *Curso de Linguística Geral*, é a não consideração da língua como um espelho do mundo, pois ela não o reflete. Saussure tampouco considera a língua como um molde ao qual o pensamento se acomoda, como se preexistisse a ela: “Tomado em si, o pensamento é como uma nebulosa em que nada está necessariamente delimitado. Não existem ideias preestabelecidas, e nada é distinto antes do aparecimento da língua” (SAUSSURE, 2006, p. 158). Ao invés disso, Saussure credita à língua o papel de mediar a expressão dos pensamentos em relação aos sons, de modo que, nessa união, as unidades se delimitam reciprocamente. Sem a língua, o pensamento seria apenas massa amorfa, caótica. Dessa maneira, a língua não pode ser reduzida aos pensamentos, tampouco aos sons:

Não há, pois, nem materialização de pensamento, nem espiritualização de sons; trata-se, antes, do fato, de certo modo misterioso, de o ‘pensamento-som’ implicar divisões e de a língua elaborar suas unidades constituindo-se entre duas massas amorfas (SAUSSURE, 2006, p. 159).

Nesse processo de elaboração interna de suas unidades, língua e pensamento nascem juntos. É nesse contexto que Saussure afirma que os elementos dessas duas ordens se combinam na produção de uma forma⁴⁶, não de uma substância. O recorte no pensamento-som não é, assim, um dado prévio que carregaria consigo um conteúdo, mas sim uma forma que adquirirá valor no e pelo sistema: “surpreendemos, em lugar de *ideias* dadas de antemão, *valores* que emanam do sistema” (SAUSSURE, 2006, p. 164). Consequentemente, com as noções de arbitrário e sincrônico, Saussure ultrapassa as discussões recorrentes sobre a natureza da linguagem, que a tomavam como reflexo da razão ou imitação da natureza. Não se pode mais, assim, separar ideias e formas para pensar a significação.

⁴⁶ Como bem observa Normand, intimamente atrelada aos eixos sintagmático e associativo, a teoria saussuriana do valor dá conta de uma reflexão sobre sentido. Decorre daí a inseparabilidade entre forma e sentido: “O linguista que se atém ao método dos dois eixos para explicar essa atividade nas realizações da fala colocará em evidência o funcionamento dos valores que fazem a língua; sintaxe e semântica são claramente inseparáveis nessa descrição” (2009, p. 165).

Assim como Saussure, no contexto de elaboração simbólica dos elementos da realidade, Benveniste enfatiza que o pensamento “não é um simples reflexo do mundo”, mas sim um princípio de classificação e organização, criador de conceitos, produtor de “signos que são distintos dos seus referentes materiais” (BENVENISTE, 2005, p. 30). Por essa razão, a consideração da linguagem como faculdade de simbolização faz com que Benveniste insista no que ele chama de caráter mediatizante do símbolo linguístico.

Para Benveniste, não há via de acesso direto do homem ao mundo ou aos outros homens, pois tudo passa pelo crivo da língua: “cada vez que a palavra expõe o acontecimento, cada vez o mundo recomeça” (BENVENISTE, 2005, p. 31). A linguagem realiza-se, assim, em uma língua, “de uma estrutura linguística definida e particular, inseparável de uma sociedade definida e particular” (BENVENISTE, 2005, p. 31), dentro de um meio humano, ou seja, de uma cultura. Em suma, é o caráter simbólico da linguagem que aí opera, “é definitivamente o símbolo que prende esse elo vivo entre o homem, a língua e a cultura” (BENVENISTE, 2005, p. 32).

Como já mencionado, em *Categorias de pensamento e categorias de língua*, Benveniste discutira a relação entre o pensamento e a linguagem, apontando a ilusão da tomada dos quadros de uma língua como a base para uma universalidade:

Mesmo admitindo que o pensamento não pode ser captado a não ser formado e atualizado na língua, teremos o meio de reconhecer no pensamento caracteres que lhe sejam próprios e que não devam nada à expressão linguística? (BENVENISTE, 2005, p. 70).

Na passagem acima, Benveniste defende que apenas na língua o pensamento pode se materializar, ou seja, o pensamento já é semiotizado. É através do signo linguístico, atualizado em instâncias de discurso, que o pensamento toma forma, sendo incapaz de ser apreendido como conteúdo independente da forma dada pela língua.

No texto em questão, Benveniste defende que as categorias de pensamento propostas por Aristóteles, no capítulo IV do tratado das *Categorias*,

não eram mais que as classes da língua grega de então. Segundo o autor, Aristóteles se dedicava a reconhecer, sem saber, as distinções que a sua própria língua manifesta: “o que Aristóteles nos dá como uma tabela de condições gerais e permanentes é apenas a projeção conceptual de um determinado estado linguístico” (BENVENISTE, 2005, p. 76). Benveniste argumenta, então, que sem a língua não há a menor possibilidade de pensamento, assim como defendia Saussure:

A forma linguística é, pois, não apenas a condição de transmissibilidade mas primeiro a condição de realização do pensamento. Não captamos o pensamento a não ser já adequado aos quadros da língua. Fora isso, não há senão obscura volição (BENVENISTE, 2005, p. 69).

O paralelo com Saussure é evidente: nebulosa, massa amorfa, obscura volição. A adequação aos quadros da língua é, como antes já abordado, condição do pensamento. E é nesse contexto que Benveniste pode responder à indagação inicial de seu texto sobre a natureza das relações entre as categorias de pensamento e as de língua: “É o que se pode *dizer* que delimita o que se pode pensar” (BENVENISTE, 2005, p. 76). Pensamos a partir dos quadros da língua, mas podemos, no entanto, expandir os seus limites. O pensamento é semiotizado, e o sistema, assim como ele, desenvolve-se. Novamente, Benveniste credita à faculdade da linguagem a possibilidade do pensamento, uma vez que “a língua é uma estrutura enformada⁴⁷ de significação e pensar é manejar os símbolos da língua” (BENVENISTE, 2005, p. 80). Essa consideração será aprofundada nos estudos que Benveniste faz sobre os pronomes, a subjetividade e as relações entre forma e sentido.

⁴⁷ No original: “car la langue est une structure informée de signification”. Pensamos que “informada” se presta melhor à tradução, uma vez que a palavra abrange forma e conteúdo.

II.I.II A subjetividade e a intersubjetividade

Para termos uma visão mais abrangente sobre o que Benveniste entende por subjetividade, é interessante observar por onde o linguista inicia suas reflexões sobre a passagem do signo à frase. Ao buscar uma concepção de discurso que considere a língua enquanto sistema, Benveniste mostra que a discussão sobre linguagem é antes de tudo linguística.

Em *Estrutura das relações de pessoa no verbo*, texto de 1946, a partir da observação dos pronomes em diferentes línguas, Benveniste investiga como eles se opõem uns aos outros e qual o fundamento dessa oposição. O autor destaca que as formas da conjugação são classificadas de acordo com sua referência à pessoa, sendo a sua enumeração a conjugação propriamente dita. As denominações herdadas dos gramáticos gregos, todavia, ainda que tomadas como naturais, deixam a desejar quanto à necessidade da categoria, ao conteúdo e às relações que reúnem as diferentes pessoas:

É preciso, portanto, procurar saber como cada pessoa se opõe ao conjunto das outras e sobre que princípio se funda a sua oposição, uma vez que não podemos atingi-las a não ser pelo que as diferencia (BENVENISTE, 2005, p. 248).

Nesse texto, Benveniste utiliza pela primeira vez o termo “subjetividade”, referindo-se a um lugar para o homem na língua, a partir da oposição entre as pessoas “eu-tu” e a não-pessoa “ele”. Benveniste frisa que, enquanto houver confusão entre pessoa e sujeito, permanecerão estéreis os debates sobre os assim chamados impessoais.

Na primeira e na segunda pessoas, há necessariamente uma pessoa implicada e um discurso sobre ela. “Eu” designa quem fala e também cria um enunciado sobre si. O “tu” é proposto por “eu” e, da mesma forma, é predicado por “eu”. Quanto a “ele”, Benveniste questiona sua classificação como pessoa, visto que “ele” é excetuado da relação específica de inversibilidade, que possibilita que o “eu” da locução defina um “tu” que, por sua vez, se inverterá

em “eu”. Além disso, “ele” é a forma pela qual uma *coisa* pode ser predicada. Por essas razões, Benveniste afirma que:

Não se deve, portanto, representar a “terceira pessoa” como uma pessoa apta a despersonalizar-se. Não há aférese da pessoa, mas exatamente a não-pessoa, que possui como marca a ausência do que qualifica especificamente o “eu” e o “tu” (BENVENISTE, 2005, p. 253).

A primeira oposição consiste, então, em uma *correlação de personalidade*: em “eu-tu” há a marca de pessoa; em “ele”, não: “a ‘terceira pessoa’ tem por característica e por função constantes representar, sob a relação da própria forma, um invariante não pessoal, e nada mais que isso” (BENVENISTE, 2005, p. 254).

Embora “eu” e “tu” possuam marca de pessoa, Benveniste chama a atenção para um traço importante de natureza linguística: opõe-se entre si a “pessoa-eu” e a “pessoa não-eu”. Essa segunda oposição se dá pela *correlação de subjetividade*, que opõe “eu” a “tu”, por “eu” ser interior ao enunciado, além de exterior e transcendente a “tu”, visto que “eu” propõe o “tu”. Temos, assim, resumidamente, o quadro: “eu” pessoa subjetiva, “tu” pessoa não subjetiva, “ele” não-pessoa (BENVENISTE, 2005, p. 255).

No que toca às formas plurais, Benveniste argumenta que não há apenas uma transposição automática das três pessoas do singular para estas. Para o autor, “a presença do ‘eu’ é constitutiva do ‘nós’” (BENVENISTE, 2005, p. 256), pois o “nós” é um “eu” dilatado, de contornos incertos. O “nós” nunca é uma soma de “eus”, mas sim “uma pessoa amplificada e difusa” (BENVENISTE, 2005, p. 258). Benveniste reinterpreta, assim, a distinção de singular e plural como *pessoa estrita e pessoa amplificada*. Por essa perspectiva, apenas a terceira pessoa, por ser uma não-pessoa, admite de fato um plural.

Em *A natureza dos pronomes*, de 1956, essas considerações são aprofundadas de modo que se delineiam algumas das principais noções para a concepção de enunciação. O autor analisa a universalidade das formas pronominais, concluindo que, antes de ser um problema de língua, trata-se de um problema de linguagem. Benveniste observa que os pronomes pessoais,

assim como os demonstrativos e os advérbios, são característicos das instâncias de discurso, que o autor define como “atos discretos e cada vez únicos pelos quais a língua é atualizada em palavra por um locutor” (BENVENISTE, 2005, p. 277). São signos que se prendem ao processo de “enunciação linguística” (BENVENISTE, 2005, p. 278), são realidades de discurso que se definem não em termos de objetos, mas sim de locução:

(...) 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 (BENVENISTE, 2005, p. 280).

Benveniste define o “eu” como “o indivíduo que enuncia a presente instância de discurso que contém a instância linguística *eu*” (BENVENISTE, 2005, p. 279), ou seja, só possuindo existência no próprio ato em que é proferido. Quanto ao “tu”, Benveniste o define como “indivíduo alocutado na presente instância de discurso contendo a instância linguística *tu*” (BENVENISTE, 2005, p. 279). Uma vez mais, Benveniste aponta que, se comparada com “eu” e “tu”, a chamada terceira pessoa possui diferença de função e de natureza, pois não remete a si mesmo, mas a uma situação “objetiva”.

A natureza dos pronomes, para Benveniste, é da ordem da comunicação intersubjetiva. O papel desses signos “vazios” é o de promover a conversão da língua em discurso. A linguagem provê um signo único e móvel, “eu”, através do qual o locutor se remete não à realidade empírica, mas sim à instância do seu próprio discurso e “assume por sua conta a linguagem inteira” (BENVENISTE, 2005, p. 281). Benveniste trabalha esse ato de apropriação do locutor nos moldes de uma conversão essencial da linguagem humana, distinguindo a língua enquanto repertório de signos, da língua enquanto exercício da linguagem.

Nas páginas iniciais do já citado *Observações sobre a função da linguagem na descoberta freudiana*, Benveniste disserta sobre a dimensão constitutiva do exercício da linguagem, definindo o universo da palavra como sendo da subjetividade: “A linguagem, assim, é utilizada aqui como palavra, convertida nessa expressão da subjetividade iminente e evasiva que constitui a

condição do diálogo” (BENVENISTE, 2005, p. 84). Esse texto é importante na medida que explora a concepção de sujeito como emergente do discurso, em proximidade com a linguagem inconsciente.

Em *Da subjetividade na linguagem*, texto de 1958, a noção de subjetividade adquire, então, um estatuto diferente do exposto em *Estrutura das relações de pessoa no verbo*: ela é utilizada no âmbito do discurso, na linguagem em ação, aprofundando as discussões sobre os pronomes e o funcionamento simbólico da linguagem. A consideração do discurso como atividade da linguagem leva o autor a rejeitar a concepção de instrumento de comunicação, uma vez que o homem e a linguagem são indissociáveis: “Falar de instrumento, é pôr em oposição o homem e a natureza. A picareta, a flecha, a roda não estão na natureza. São fabricações. A linguagem está na natureza do homem, que não a fabricou” (BENVENISTE, 2005, p. 285).

Ao apropriar-se da língua e referir a si mesmo como “eu”, o falante instaura um “tu”, ambas figuras essenciais da enunciação. A condição de diálogo é, como já tematizado, a característica fundamentalmente social da linguagem, visto que é sempre dirigida ao outro: a intersubjetividade é condição *sine qua non* para a subjetividade. A concepção de Benveniste ancora-se, pois, na indissociabilidade entre linguagem e subjetividade. O autor afirma que não há emprego de “eu” que não remeta a um “tu”:

Eu não emprego *eu* a não ser dirigindo-me a alguém, que será na minha alocação um *tu*. Essa condição de diálogo é que é constitutiva da *pessoa*, pois implica em reciprocidade – que eu me torne *tu* na alocação daquele que por sua vez se designa por *eu* (BENVENISTE, 2005, p. 286).

Trata-se não apenas da consideração da existência de outrem, mas sim do caráter imanentemente dialógico da linguagem e da apreensão de uma imagem de si a partir do outro: “A consciência de si mesmo só é possível se experimentada por contraste” (BENVENISTE, 2005, p. 286). A estrutura do diálogo é, pois, condição constitutiva do discurso. Benveniste, assim, reconhece nos pronomes uma classe de palavras que escapa à definição dos demais signos da língua. Assim como exposto em *A natureza dos pronomes*, para o

autor, a linguagem está organizada de modo a permitir a apropriação da língua por parte do locutor, ao designar-se por “eu”. Dessa forma, os pronomes pessoais são classes primeiras para a percepção da subjetividade na linguagem.

No entanto, outras classes também o são: após a análise dos pronomes, Benveniste sinaliza, como ponto de apoio para a observação da subjetividade, os indicadores da *deíxis* – demonstrativos, advérbios de lugar e de tempo, adjetivos – que tomam o “eu” como centro de referência da instância enunciativa, constituindo em torno dele o tempo e o espaço. Trata-se, aqui, das relações espaciais e temporais que orbitam em torno do sujeito, organizando-se ao tomá-lo como ponto de referência, uma vez que “a linguagem de algum modo propõe formas ‘vazias’ das quais cada locutor em exercício de discurso se apropria e as quais refere à sua ‘pessoa’, definindo-se ao mesmo tempo a si mesmo como *eu* e ao outro como *tu*” (BENVENISTE, 2005, p. 289).

A partir do fenômeno da *deíxis*, Benveniste amplia, assim, suas considerações sobre a subjetividade, argumentando que esta chama para si a expressão da temporalidade. O autor aponta que todas as línguas possuem, ao seu modo, certa organização linguística do tempo e distinguem, diferentemente, noções de tempo a partir de um presente como eixo. Dessa forma, é sempre um dado linguístico que opera como referência temporal do presente:

Ora, esse “presente”, por sua vez, tem como referência temporal um dado linguístico: a coincidência do acontecimento descrito com a instância de discurso que o descreve. A marca temporal do presente só pode ser interior ao discurso (BENVENISTE, 2005, p. 289).

Porém, o presente não se deixa facilmente definir. A partir do verbete de dicionário que o toma como “tempo do verbo que exprime o tempo em que se está”, Benveniste argumenta que não possuímos critérios para delimitar o tempo no qual estamos, senão a partir do tempo no qual falamos. O presente é, pois, o tempo em que se fala, sendo impossível que se remeta aos mesmos acontecimentos, uma vez que é sempre determinado pelo locutor em cada instância de discurso. O tempo linguístico é *sui-referencial*: ele remete a si mesmo e evidencia a relação entre subjetividade e linguagem: “Em última

análise, a temporalidade humana com todo o seu aparato linguístico revela a subjetividade inerente ao próprio exercício da linguagem” (BENVENISTE, 2005, p. 289).

Em decorrência dessa concepção de temporalidade humana específica, Benveniste discute sobre a criação da pessoa: “A instalação da ‘subjetividade’ na linguagem cria na linguagem e, acreditamos, igualmente fora da linguagem, a categoria da pessoa” (BENVENISTE, 2005, p. 290). Não deixa de ser enigmática, em um primeiro momento, a observação que Benveniste faz sobre uma interioridade e uma exterioridade da linguagem⁴⁸, pois, como sabemos, a obra do autor insiste no fato de a linguagem estar na natureza do humano: “Na verdade o homem não foi criado duas vezes, uma vez sem linguagem, e uma vez com linguagem”(BENVENISTE, 2005, p. 29).

Essas considerações serão ainda mais exploradas, pelo autor, em textos posteriores que dissertam sobre a experiência humana e que trazem com força a noção de atualização, uma vez que discurso – na concepção benvenistiana – pressupõe a atualização da língua cada vez que alguém assume o lugar de “eu”, apropriando-se de toda a linguagem.

II.I.III O semiótico, o semântico e a atualização

A partir dessas ponderações, observaremos algumas das ocorrências do termo “atualização”⁴⁹ nos textos de *Problemas de Linguística Geral I e II*, intimamente ligado às noções de simbólico e de signo, bem como às de subjetividade, apropriação e enunciação – a partir do pressuposto de que o

⁴⁸ Como explicitado no capítulo anterior, Dessons (2006, p. 110-1) afirma que, de um ponto de vista antropológico da linguagem, o sujeito da linguagem e a pessoa humana constroem-se concomitantemente.

⁴⁹ Em Pachalski e Anjos (2019), buscamos discutir a importância do conceito de atualização pelas perspectivas formalista e enunciativa. Derivam-se dessa reflexão a exposição e enumeração das ocorrências do termo atualização a seguir. No presente trabalho, aprofundamos as observações com o intuito de mostrar sua relação com a criação dos domínios de semiótico e semântico.

homem está na língua. Nesse percurso, objetivamos demonstrar o quanto essa noção está imbricada com a formulação dos domínios do semiótico e do semântico, assim como com as ideias de sintagmatização e semantização. Interessa-nos, ainda, ressaltar o peso dessa noção, na obra de Benveniste, como atualização da experiência humana. A partir das citações diretas, doravante, observamos em detalhe os termos “atualização”, “atualizado”, “atualizar”.

Em *A natureza dos pronomes*, texto já explorado neste capítulo, Benveniste analisa os pronomes como formas cujo papel é o de operar na conversão da linguagem em discurso, distinguindo, assim, entre a língua enquanto sistema de signos relacionais e a língua como atividade manifestada nas instâncias de discurso. Seguem algumas ocorrências do termo “atualização” no texto em questão:

Uns pertencem à sintaxe da língua, outros são característicos daquilo a que chamaremos as “instâncias do discurso”, isto é, os atos discretos e cada vez únicos pelos quais a língua é atualizada em palavra por um locutor (BENVENISTE, 2005, p. 277).

[...] os indicadores *eu* e *tu* não podem existir como signos virtuais, não existem a não ser na medida em que são atualizados na instância de discurso, em que marcam para cada uma das suas próprias instâncias o processo de apropriação pelo locutor (BENVENISTE, 2005, p. 281).

Todas as variações do paradigma verbal, aspecto, tempo, gênero, pessoa, etc. resultam dessa atualização e dessa dependência em face da instância de discurso, principalmente o “tempo” do verbo, que é sempre relativo à instância na qual figura a forma verbal (BENVENISTE, 2005, pp. 281-282).

Nas três passagens selecionadas, Benveniste argumenta que os pronomes não compõem uma classe unitária, pois eles são signos que só se tornam plenos quando assumidos na instância de discurso de um locutor. Sua natureza é, assim, da ordem da comunicação intersubjetiva. Através deles, o locutor se apropria da linguagem e a assume como exercício, em instâncias de discurso “caracterizadas por esse sistema de referências internas cuja chave é

eu, e que define o indivíduo pela construção linguística particular de que ele se serve” (BENVENISTE, 2005, p. 281). A linguagem provê um signo único, “eu”, através do qual o locutor se remete não à realidade empírica, mas sim à instância do seu próprio discurso. Por essa particularidade, os pronomes se destacam dos demais signos da língua.

Em *Da subjetividade na linguagem*, Benveniste afirma que “para que a palavra assegure a ‘comunicação’, é preciso que esteja habilitada a isso pela linguagem, da qual é apenas a atualização” (BENVENISTE, 2005, p. 285). No trecho selecionado, Benveniste argumenta que a palavra é a atualização da linguagem, cuja condição é a intersubjetividade. Tal ideia vai ao encontro da concepção dos domínios semiótico e semântico, que são desenvolvidos pelo autor em profundidade em textos posteriores, como *A forma e o sentido na linguagem e Semiologia da língua*.

Em *Os níveis da análise linguística*, de 1964, encontramos uma ocorrência do termo atualização que precisa ser, aqui, contextualizada. Benveniste, ao discutir os métodos de análise linguística, salienta a importância da noção de nível:

“A noção de *nível* parece-nos essencial na determinação do procedimento de análise. Só ela é própria para fazer justiça à natureza *articulada* da linguagem e ao caráter *discreto* dos seus elementos; só ela pode fazer-nos reconhecer, na complexidade das formas, a arquitetura singular das partes e do todo” (BENVENISTE, 2005, p. 127).

O autor observa que os níveis linguísticos podem ser percorridos por operações descendentes e ascendentes de análise, de dissociação ou de integração. Porém, Benveniste reconhece o sentido como “uma condição indispensável da análise linguística” (BENVENISTE, 2005, p. 131). Para o autor, forma e sentido são inseparáveis no funcionamento da língua e implicam-se desde a estrutura dos níveis e das funções.

No entanto, para Benveniste, ao chegar à frase, transpõe-se um limite: não se trata mais de um nível como os outros, mas sim de um novo domínio. Benveniste diz que a frase é uma “criação indefinida, variedade sem limite, é a própria vida da linguagem em ação” (BENVENISTE, 2005, p. 139). Por essa via,

o linguista propõe a passagem da língua enquanto sistema de signos ao universo do discurso.

Benveniste conclui, assim, que a língua possui uma dupla significância, ideia a partir da qual os conceitos de semiótico e semântico serão cunhados. Nesse contexto, Benveniste encerra seu texto com a célebre afirmação: “É no discurso atualizado em frases que a língua se forma e se configura. Aí começa a linguagem” (BENVENISTE, 2005, p. 140). A frase, assim, pertence ao discurso, é a manifestação da língua na comunicação viva, é o espaço das construções sempre singulares, com sentido e referência: a atualização da língua.

Em *A linguagem e a experiência humana*, texto de 1965, Benveniste retoma a discussão sobre os pronomes, como formas que recebem sua realidade e sua substância somente no discurso, para afirmar que a língua possui formas que permitem a atualização da experiência e a própria existência do discurso: “Esta é a atualização de uma experiência essencial, que não se concebe possa faltar a uma língua” (BENVENISTE, 2006, p. 69).

Como já observado, no texto em questão, Benveniste avança na discussão ao demonstrar que os dêiticos organizam o espaço e o tempo tomando o “eu” como referência, dando especial atenção às formas que exprimem o tempo, por considerá-las as mais ricas no que toca à revelação da experiência subjetiva na língua. Benveniste mostra que há um tempo próprio da língua, o tempo linguístico, que coincide com o presente da instância de fala e constrói as ideias de passado e de futuro, tomando a si mesmo como eixo referencial: “Do tempo linguístico indicamos a sua emergência no seio da instância de discurso que o contém em potência e que o atualiza” (BENVENISTE, 2006, p. 77). Trata-se, pois, da constituição de uma subjetividade num tempo e num espaço, sob a condição da intersubjetividade.

Em *A forma e o sentido na linguagem*, de 1966, Benveniste ocupa-se fortemente do problema da atualização dos signos na linguagem em uso, tomando a significação como ponto fulcral da discussão:

Bem antes de servir para comunicar, a linguagem serve para viver. 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 (BENVENISTE, 2006, p. 222).

Interessa a Benveniste problematizar o paradigma de ciência positivista instaurado na linguística, em especial no estruturalismo americano, que excluía de seus estudos o sentido. Para isso, o autor busca reinterpretar, no funcionamento da língua e de modo integrado, as noções de sentido e de forma, as quais chama de gêmeas. Benveniste parte da noção de sistema para pensar o sentido. No entanto, ele se propõe a ir além quando reflete sobre como suas unidades significam no uso. Para Benveniste, a língua é, antes de mais nada, um sistema significante. Em sua base, encontra-se o sistema semiótico, como Saussure o concebeu. Sobre o semiótico, há uma semântica própria construída pela língua-discurso. Há, assim, duas formas de ser língua no sentido e na forma.

Ao primeiro domínio, cabe o signo – apresentado como unidade bilateral por natureza, composto de significante e de significado – o qual deve ser reconhecido, pois é o que temos de compartilhado socialmente. Nesse âmbito, ser significativo equivale a ser distintivo, uma vez que os signos são delimitados por uma negatividade, pela rede de oposições com os demais signos da língua. O semiótico tem por unidade o signo, que “tem sempre e somente valor genérico e conceptual” (BENVENISTE, 2006, p. 228).

Com o segundo domínio, entramos na instância do discurso, do signo em uso – do nível da frase. Trata-se da língua em emprego, em ação, que retém sempre algo do signo, mas recebendo sentidos particulares produzidos no processo de sintagmatização. O semântico tem a palavra como unidade, de sentido sempre particular, referente à instância enunciativa: “não se trata mais, desta vez, do significado do signo, mas do que se pode chamar o intencionado, do que o locutor quer dizer, da atualização linguística de seu pensamento” (BENVENISTE, 2006, p. 229). No discurso, para Benveniste, o sentido não é dado previamente, uma vez que ele advém do processo de agenciamento particular das palavras, realizando-se na e pela forma do sintagma:

O sentido da frase é de fato a *ideia* que ela exprime; este sentido se realiza formalmente na língua pela escolha, pelo agenciamento de palavras, por sua organização sintática, pela

ação que elas exercem umas sobre as outras (BENVENISTE, 2006, p. 230).

A frase é a própria expressão do discurso, sendo cada vez um acontecimento diferente. Sua existência limita-se ao instante em que é proferida, apagando-se imediatamente: “é um acontecimento que desaparece” (BENVENISTE, 2006, p. 231), um evento evanescente⁵⁰. Essa noção é intimamente ligada à de semantização, concernente à atualização dos signos e, portanto, à conversão da língua em discurso. A semântica, nesse contexto, pressupõe um locutor, sua situação no mundo, sua atitude:

[...] indo além das palavras, a ideia deve sofrer a restrição de leis de seu agenciamento; há aqui necessariamente uma mistura sutil de liberdade no enunciado da ideia e de restrição na forma deste enunciado, que é a condição de toda a atualização da linguagem (BENVENISTE, 2006, p. 232).

No trecho acima, Benveniste discute a diferença do estatuto da entidade lexical enquanto tomado como signo ou como palavra. O sentido das palavras, sob efeito da sintagmatização, é transformado pelas condições de emprego, semantizando-se. Segundo o autor, o sentido da frase se dá em uma ideia “percebida por uma compreensão global”, ao passo que o sentido das palavras “se determina em relação ao contexto de situação” (BENVENISTE, 2006, p. 233). Esse processo de “conversão do pensamento em discurso” é, no entanto, modelado pela estrutura linguística.

Encontra-se nas reflexões de Benveniste a preocupação em definir o homem constituído social e culturalmente, insistindo na prevalência da língua sobre a sociedade, apontando que esta é englobada e contida por aquela. Em *Esta linguagem que faz a história*, entrevista também de 1968, Benveniste credita a Saussure a consideração da linguagem como constituidora da história, por falarmos no interior de discursos que são sempre sincrônicos, ao que acrescenta: “nós nos referimos a situações que são sempre situações presentes ou situadas em função do presente, de modo que, quando evocamos o passado, é sempre no seio do presente” (BENVENISTE, 2006, p. 32). Em *Estrutura da*

⁵⁰ Para usar uma expressão do original: “c'est un événement évanouissant”.

língua e estrutura da sociedade, texto de 1968, Benveniste discute o “duplo funcionamento subjetivo e referencial do discurso”, (2006, p. 101) pelo qual o homem fala de si e do mundo simultaneamente, incluindo-se em seu discurso.

Em *Semiologia da língua*, texto de 1969, Benveniste dá continuidade à análise da relação da língua com os demais sistemas significantes da sociedade. O linguista se pergunta qual é o lugar da língua entre os demais sistemas de signos. O autor retoma essa discussão de Saussure, que tomou o estudo do signo como essencial para a linguística. Consequentemente, Benveniste se interessa em perscrutar os caminhos que levam o sistema a ser colocado em uso. No *Curso de Linguística Geral*, Saussure observou que a língua é o principal dos sistemas de signos. Benveniste investiga, então, a natureza da relação da língua com a semiologia, uma “ciência que estude a vida dos signos no seio da vida social” (SAUSSURE, 2012, p. 47), como concebeu Saussure.

Para Benveniste, “o papel do signo é o de representar, o de tomar o lugar de outra coisa evocando-a a título de substituto” (BENVENISTE, 2006, p. 51). A partir do caráter semiótico da língua, Benveniste passa a estudá-la em comparação com outros sistemas, com vistas a entender o que lhe é próprio. O que liga os diferentes sistemas à semiologia é, pois, o fato de possuírem significância e serem compostos por signos. O autor argumenta que os sistemas semióticos não são mutuamente conversíveis, uma vez que um signo só possui valor dentro do sistema que o integra. Benveniste conclui, dessa forma, que a relação semiótica entre sistemas deve ser da ordem da interpretância. Em função de sua dupla significância, a língua é o único sistema capaz de interpretar todos os outros, inclusive a si mesma:

Toda semiologia de um sistema não-linguístico deve pedir emprestada a interpretação da língua, não pode existir senão pela e na semiologia da língua. [...] A língua é o interpretante de todos os outros sistemas, linguísticos e não-linguísticos (BENVENISTE, 2006, p. 61).

Com as noções de semiótico e semântico, Benveniste teoriza sobre o funcionamento do sistema no discurso, agudizando a discussão sobre forma e sentido. Com o semiótico, estamos no nível do reconhecimento, do signo dentro de um sistema de valores, cujo modo de significação próprio se dá pela distinção

dos demais signos. Com o semântico, chegamos ao âmbito do discurso, o mundo da enunciação, onde ocorre a passagem do signo genérico à palavra particular, um modo específico de significância cujo sentido é concebido globalmente.

Benveniste aponta que a língua é o único sistema de signos que possui, concomitantemente, a significação do semiótico e do semântico, e, por essa razão, pode interpretar os demais sistemas semióticos. Nessa relação, no entanto, não há reversibilidade. Essa característica é única: “A significância da língua [...] é a significância mesma, fundando a possibilidade de toda troca e de toda comunicação, e também de toda cultura” (BENVENISTE, 2006, p. 60).

É nesse contexto que Benveniste afirma que a língua funda a cultura e possibilita a vida social, porque a língua contém a sociedade e a interpreta, constituindo-a. Benveniste diz que a língua nos fornece o único modelo de um sistema que seja semiótico simultaneamente na sua estrutura formal e no seu funcionamento: “ela é a única atualização da comunicação intersubjetiva” (BENVENISTE, 2006, p. 63). O privilégio da língua consiste, pois, em sua dupla significação:

A língua é o único sistema em que a significação se articula assim em duas dimensões. Os outros sistemas têm uma significância unidimensional: ou semiótica (gestos de cortesia; *mudrās*), sem semântica; ou semântica (expressões artísticas), sem semiótica. O privilégio da língua é de comportar simultaneamente a significância dos signos e a significância da enunciação (BENVENISTE, 2006, p. 66).

Segundo Benveniste, origina-se daí o poder maior da língua, o da metalinguagem: sua capacidade de criar um segundo nível de enunciação, onde se torna possível “sustentar propósitos significantes sobre a significância”. Nessa faculdade metalinguística específica que Benveniste diz encontrar-se a origem da relação de interpretância entre língua e os demais sistemas.

II.I.IV O discurso como atividade, a enunciação e a singularidade

No debate posterior à conferência de *A forma e o sentido na linguagem*, Benveniste endossa que, em sua terminologia, as noções de sintaxe, semântica e pragmática constituem um conjunto articulado de modo totalmente diferente do que se possa pensar em termos de semiótico. Para o autor, elas pertencem ao discurso como atividade:

A partir do momento em que a língua é considerada como ação, como realização, ela supõe necessariamente um locutor e ela supõe a situação deste locutor no mundo. Estas relações são dadas em conjunto no que eu defino como a semântica (BENVENISTE, 2006, p. 239).

Em *Estruturalismo e linguística*, entrevista contemporânea à escrita de *Semiologia da língua*, Benveniste reforça esse caráter pragmático ao dizer que a criança, ao empregar a palavra, age sobre o mundo e toma consciência disso. Ao que acrescenta: “É o poder de ação, de transformação, de adaptação, que é a chave da relação humana entre a língua e a cultura, uma relação de integração necessária” (BENVENISTE, 2006, p. 24).

Em sua busca por cercar o sentido do mundo ao seu redor, o locutor se enuncia e constrói as referências. Vistas dessa perspectiva, semântica e pragmática são indissociáveis. Benveniste enfatiza, assim, o caráter particular, o “arranjo original” que cada indivíduo dá à língua: “Ora, todo homem inventa sua língua e a inventa durante toda sua vida. E todos os homens inventam sua própria língua a cada instante e cada um de uma maneira distintiva, e a cada vez de uma maneira nova” (BENVENISTE, 2006, p. 18). Benveniste credits essa particularidade da língua aos domínios semiótico e semântico: “A semântica é o ‘sentido’ resultante do encadeamento, da apropriação pela circunstância e da adaptação dos diferentes signos entre eles. Isto é absolutamente imprevisível. É a abertura para o mundo” (BENVENISTE, 2006, p. 21).

Em *O aparelho formal da enunciação*, de 1970, é apresentada uma espécie de síntese⁵¹ das principais ideias acerca do evento evanescente que é a enunciação. Benveniste define a enunciação como “este colocar em funcionamento a língua por um ato individual de utilização” (BENVENISTE, 2006, p. 82). Dessa maneira, o linguista propõe que a enunciação é o espaço da singularidade, das designações sempre novas: “Tentaremos esboçar, no interior da língua, os caracteres formais da enunciação a partir da manifestação individual que ela atualiza” (BENVENISTE, 2006, p. 83).

Ao apropriar-se da língua, o locutor é introduzido em sua fala e passa a atribuir referência. Cada instância de discurso constitui “um centro de referência interno” (BENVENISTE, 2006, p. 84), criando, a partir de “eu”, as noções de tempo, de espaço e os próprios atores – entidades linguísticas nascidas na enunciação. Em sua tríade pessoa-tempo-espaço, a enunciação, enquanto ato de apropriação individual da língua, re-produz o mundo através do discurso, sempre de uma maneira nova.

Nesse trajeto esboçado, percebe-se que Benveniste, ao refletir acerca da atualização, discute não somente um aspecto linguístico, mas também um processo de construção da experiência humana. A atualização do signo em uma instância de discurso é, assim, parte essencial da enunciação. É sob a condição da intersubjetividade, em um aqui e agora *sui referenciais*, que a língua-discurso constrói os sentidos particulares e possibilita que o homem se singularize. O sujeito da linguagem é posto em ação pelo homem. Este, por sua vez, ganha significação pelo sujeito da linguagem. A linguagem se torna, portanto, o *locus* da experiência humana. É através dela que se dá, conforme já aqui teorizado, o nascimento da história.

Tais considerações são bastante diferentes da concepção formal do termo “atualização”, tratado como realização de uma forma subjacente: “a expressão física de uma unidade linguística abstrata” (CRYSTAL, 1988, p. 35). Em uma análise das correspondências entre Hjelmslev e Benveniste, Kenji

⁵¹ No posfácio às *Últimas aulas no Collège de France*, Todorov observa que esse texto foi escrito a partir de um pedido dele a Benveniste para um número especial da revista *Langages*. Todorov diz: “Aquilo que, em sua obra, me atraía particularmente era sua atenção para as questões de sentido e para o que ele chamava de enunciação – aspectos da linguagem que, para os estudos literário, me pareciam de grande pertinência” (BENVENISTE, 2014, p. 244-245).

Tatsukawa mostra que, até 1949, os autores possuíam um profundo acordo sobre os princípios e o método de análise estrutural. Editor da *Acta Linguistica*, Hjelmslev publica em 1939 o ensaio *Natureza do signo de linguístico*, de Benveniste. Nas edições seguintes, Hjelmslev publica textos de diversos linguistas que se propõem a debater as questões suscitadas pelo seu ensaio: Edouard Pichon, Eric Buysens, Albert Sechehaye, Charles Bally, Henri Frei. Benveniste chega a se tornar membro do Círculo Linguístico de Copenhague. No entanto, a partir dos anos 50, manifesta-se a diferença latente no pensamento linguístico de ambos. Isso traz consequências até mesmo para suas concepções de sistema linguístico:

Hjelmslev, sendo profundamente imanentista, só está interessado pela estrutura da língua, enquanto que Benveniste se interessará cada vez mais pelo “exterior” da língua, sob os termos de discurso e de enunciação⁵² (TATSUKAWA, 1997, p. 39-40).

Assim, Benveniste, por sua vez, está interessado em outro tipo de realidade empírica: a da língua-discurso. E mais do que meramente tratar essa realidade empírica como uma manifestação da língua, com importância secundária, ele a trata como fundamental na constituição da própria língua. Atualização, em Benveniste, é mais do que a manifestação de unidades formais em uma substância da qual a forma é independente. O autor tem em vista o processo de atualização individual do signo, herança coletiva, em situações de uso da língua, processo no qual “cada palavra não retém senão uma pequena parte do valor que tem enquanto signo” (BENVENISTE, 2006, p. 233-234).

Tanto para Saussure como para Benveniste, a língua é organizadora do pensamento. Para Benveniste, a forma linguística é “a condição de realização do pensamento”. O conteúdo de pensamento “recebe forma quando é enunciado, e somente assim”. Sem a língua, não há mais que “obscura volição”. Benveniste considera um “pensamento que não se pode materializar a não ser

⁵² Tradução nossa. No original: “Hjelmslev, étant profondément immanentiste, ne s’intéresse qu’à la structure de la langue, alors que Benveniste va s’intéresser de plus en plus au ‘dehors’ de la langue sous les termes de discours et d’énonciation” (TATSUKAWA, 1997, p. 39-40).

na língua e uma língua que não tem outra função a não ser ‘significar’” (BENVENISTE, 2005, p. 69).

Mesmo sem ter acesso aos seus escritos, Benveniste percebeu que Saussure não estava alheio ao âmbito do discurso, uma vez que o autor afirma que “Saussure não ignorou a frase, mas visivelmente ela lhe criou uma grave dificuldade e ele a atribuiu à ‘fala’” (BENVENISTE, 2006, p. 66). Importante frisar que frase, aqui, se refere ao semântico, o “domínio da língua em emprego e em ação” (BENVENISTE, 2006, p. 229). A consideração de Benveniste vai ao encontro da reflexão levantada por Saussure na *Nota sobre o discurso*, levada a público por Jean Starobinski, em 1971, em *As palavras sob as palavras*:

A língua só é criada com vistas ao discurso, mas o que separará o discurso da língua ou o que, num dado momento, permitirá dizer que a língua *entra em ação como discurso?* [...] Em que momento, ou em virtude de qual operação, de qual jogo que se estabelece entre elas, de quais condições, formarão estes conceitos o *discurso?* (STAROBINSKI, 1974, p. 12).

A discussão sobre sentido está, assim, no centro da obra de Benveniste. É com as noções de semiótico e semântico que o autor busca ir além de Saussure, mas conservando-o. Benveniste afirma que a língua comporta o uso, cuja significação é fruto da articulação entre a significação dos signos e a da enunciação. Nesse processo, Benveniste reconhece que o tempo linguístico toma o “eu” como centro de referência e, na dependência da relação eu-tu, constrói a referência, o tempo e o espaço. O signo atualizado em palavra é, assim, a própria língua em ação, semantizada na e pela instância de discurso.

Diferentemente de seus predecessores, Benveniste procura contemplar de maneira mais abrangente a obra de Saussure, vendo o signo linguístico como mediatizante entre homem e mundo, condição para a existência do humano. De Saussure, Benveniste herdou a consciência de que estudar uma língua implica estudar a linguagem, além da consideração do destino da linguística estar atrelado ao da semiologia. Em uma concepção enunciativa, como a derivada de suas reflexões, a noção de atualização se incorpora ao âmbito da enunciação, caracterizando a passagem do signo virtual à instância de discurso, espaço no qual emergem significados singulares.

II.II O tempo fundante

Tendo em conta as discussões levantadas por Benveniste sobre subjetividade, que partem da análise dos pronomes pessoais, estendendo-se aos dêiticos e chegando à reflexão sobre o tempo, propomos, nas subseções seguintes, resgatar as considerações do autor sobre a percepção e a expressão da temporalidade. Para tanto, passaremos pelas reflexões de Benveniste sobre o tempo *físico* e o tempo *crônico* para, finalmente, a discussão do tempo *linguístico*. É nosso intuito, aqui, chamar a atenção para o tempo constituidor, fundante de uma subjetividade no processo de atualização e singularização da experiência humana.

II.II.I A expressão da temporalidade

Retomamos, aqui, a constatação de Benveniste sobre a intrínseca relação entre subjetividade, singularidade e expressão da temporalidade. Como visto, o autor define o presente em sua coincidência com o discurso, chamando-o de o tempo no qual se fala e que remete a si mesmo. O exercício da linguagem é, pois, *sui-referencial*. Ao observar o fenômeno da *deíxis*, o autor observa aí, ao lado dos pronomes pessoais, fortes indicadores de subjetividade na linguagem que elaboram as referências espaciais e temporais ao redor de “eu”. Com isso, ressalta que a referência temporal parte de um dado linguístico, não de um quadro temporal prévio à linguagem ou independente desta. Observamos, a partir de agora, considerações mais detalhadas de Benveniste sobre o tempo, tomando como base, especialmente, os textos *As relações de tempo no verbo francês*, de 1959, e *A linguagem e a experiência humana*, de 1965.

Em *As relações de tempo no verbo francês*, texto contemporâneo ao *Da subjetividade na linguagem*, pode-se perceber uma tentativa de aprofundamento da relação entre os pronomes, o tempo e a subjetividade. Ao analisar o conjunto

das formas pessoais do verbo em francês, Benveniste distingue dois planos de enunciação, o da história e o do discurso.

No plano histórico da enunciação, não vemos o aparelho formal do discurso, calcado na relação “eu : tu”. Segundo o autor, “os acontecimentos parecem narrar-se a si mesmos” (BENVENISTE, 2005, p. 267). Em contrapartida, é justamente a relação intersubjetiva que está no cerne do plano do discurso. Tem-se aí outro sistema temporal, no qual todas as formas podem ser empregadas, opondo o par “eu : tu” a “ele”: “alguém se dirige a alguém, se enuncia como locutor e organiza aquilo que diz na categoria da pessoa” (BENVENISTE, 2005, p. 267).

A enunciação histórica comportaria três tempos verbais em francês, o aoristo, o imperfeito e o mais-que-perfeito. Assim, o presente é excluído. Na enunciação do discurso, todos os tempos seriam possíveis, exceto um, o aoristo. Os tempos fundamentais desta última seriam o presente, o futuro e o perfeito. Chega-se, então, à análise do tempo “perfeito”, o tempo do testemunho participante, tempo da coincidência do dizer com a instância da enunciação, pois “a marca temporal do perfeito é o momento do discurso” (BENVENISTE, 2005, p. 270).

É preciso, no entanto, conforme o postula Dessoins (2006), evitar mal-entendidos terminológicos, já que a divisão da temporalidade da linguagem em dois sistemas, dos quais somente um seria reconhecido como “discurso”, poderia sugerir que as narrativas históricas não o seriam. Para o teórico da linguagem, todo ato de linguagem, quer seja narrando no passado simples um evento acabado ou descrevendo no presente um processo em curso, sempre implica um sujeito da enunciação que se enuncia a partir de um presente que é o tempo da fala, seja ela oral ou escrita.

Como já tematizado na subseção acerca da subjetividade, Benveniste retoma a análise das categorias de expressão de pessoa e de tempo, bem como a de espaço, em *A linguagem e a experiência humana*. Como algo constante e comum às diferentes línguas do mundo, o autor observa certas categorias de expressão fundamentais do discurso, das quais ele se propõe a esclarecer a de pessoa e a de tempo. Benveniste enfatiza que, ainda que as formas que

revestem essas categorias sejam inventariadas, não se podem compreender claramente suas funções sem o seu estudo na produção do discurso.

Benveniste observa, assim, que língua possui formas que permitem, através de sua apropriação, a atualização da experiência e a existência da linguagem como atividade: “Esta é a experiência central a partir da qual se determina a possibilidade mesma do discurso” (BENVENISTE, 2006, p.69). O que está em questão nessa análise é que pela enunciação de “eu” e pela oposição a “tu” e a “ele” que o homem se coloca em sua individualidade:

[...] para aquele que o enuncia, é cada vez um ato novo, ainda que repetido mil vezes, porque ele realiza a cada vez a inserção do locutor num momento novo do tempo e numa textura diferente de circunstâncias e de discursos (BENVENISTE, 2006, p. 69).

Assim, como em *Da subjetividade na linguagem*, Benveniste propõe que essa dialética dos pronomes é uma experiência que “está lá, inerente à forma que a transmite, constituindo a pessoa no discurso e conseqüentemente toda pessoa desde que ela fale” (BENVENISTE, 2006, p. 69). Junto a esse jogo pronominal, os dêiticos e o sistema das coordenadas espaciais também recebem sua realidade apenas pelo discurso:

Indicando os objetos, os demonstrativos organizam o espaço a partir de um ponto central, que é Ego, segundo categorias variáveis: o objeto está perto ou longe de mim ou de ti, ele é também orientado (defronte ou detrás de mim, no alto ou em baixo), visível ou invisível, conhecido ou desconhecido, etc. (BENVENISTE, 2006, p. 69-70).

Na consideração das formas linguísticas que funcionam como reveladoras da experiência subjetiva, Benveniste dá especial atenção às que exprimem o tempo, por considerá-las as mais ricas no que toca à revelação da experiência subjetiva na língua. Benveniste procura demonstrar que o termo “tempo” recobre representações muito diferentes e que a língua o conceitualiza de modo ainda mais específico.

Ao propor que as noções de tempo e espaço orbitam ao redor de “eu”, “centro e ponto de referência” (BENVENISTE, 2006, p. 70), Benveniste refuta, dessa maneira, a ideia da língua como um decalque da realidade, pois considera que as línguas a constroem de modo diverso, elaborando inclusive um sistema temporal *sui generis*: “As línguas não nos oferecem de fato senão construções diversas do real, e é talvez justamente no modo pelo qual elas elaboram um sistema temporal complexo que elas são mais divergentes” (BENVENISTE, 2006, p. 70).

Em função disso, Benveniste descreve duas noções distintas de tempo, para depois detalhar um tempo específico da língua. Interessa-lhe, com isso, buscar uma noção de tempo que informe todas as línguas, ou seja, um universal da linguagem. Para tanto, são apresentados, nas seções a seguir, os tempos físico, crônico e linguístico.

II.II.II Os tempos físico e crônico

O tempo *físico* do mundo é rapidamente descrito por Benveniste como “um contínuo uniforme, linear, segmentável à vontade” (BENVENISTE, 2006, p. 71) que tem por correlato, na percepção humana, uma duração completamente variável, medida pelas emoções e pelo ritmo da vida interior. Por considerá-la bastante conhecida, Benveniste não se detém nessa oposição. Trata-se, basicamente, do que vulgarmente conhecemos por tempo objetivo e subjetivo.

Dessa oposição, Benveniste distingue ainda o tempo *crônico*, cuja característica principal é a de ser o tempo dos acontecimentos percebidos como sequência. Trata-se do tempo vivido e marcado por nossa visão de mundo, pela existência pessoal. Para a percepção do indivíduo, esse é o único tempo, que “corre sem fim e sem retorno” (BENVENISTE, 2006, p. 71), sendo impossível reencontrar o ontem ou o próprio instante que acaba de passar. Benveniste ressalta uma propriedade essencial desse tempo: ele admite uma consideração bidirecional, podendo ser observado do passado ao presente ou do presente ao

passado. Nossa visão pode percorrer essas direções enquanto que nossa vida corre num único sentido, pela percepção do tempo físico do mundo. No entanto, o que é importante de ser considerado aqui é a noção de acontecimento:

No tempo crônico, o que denominamos “tempo” é a continuidade em que se dispõem em série estes blocos distintos que são os acontecimentos. Porque os acontecimentos não são o tempo, eles estão *no* tempo (BENVENISTE, 2006, p. 71).

Benveniste observa que se encontra em todas as sociedades humanas, como condição necessária, um esforço para objetivar o tempo crônico: “Este tempo socializado é o do calendário” (BENVENISTE, 2006, p. 72), baseado na recorrência de fenômenos da natureza, como a alternância do dia e da noite, o movimento do sol, as fases da lua, entre outros tantos. Benveniste aponta, então, três condições necessárias do tempo crônico: um eixo *estativo*, momento axial que serve como ponto zero do cômputo; uma visada *diretiva*, marcada pela oposição antes/depois relativa ao eixo de referência; uma divisão *mensurativa*, que denomina os intervalos constantes entre as recorrências:

São estes pontos de referência que dão a posição objetiva dos acontecimentos, e que definem também *nossa* situação em relação a estes acontecimentos. Eles nos informam no sentido próprio *onde* estamos na vastidão da história, qual o nosso lugar em meio à sucessão infinita dos homens que viveram e das coisas que aconteceram (BENVENISTE, 2006, p. 73).

Benveniste frisa a importância do tempo crônico e sua estrutura de permanência e de fixidez. O autor realça, no entanto, que, embora pareça natural, a organização desse tempo é intemporal, ou seja, o calendário é exterior ao tempo, não o acompanha. O tempo crônico é estranho ao vivido, as medidas e divisões dos acontecimentos “não coincidem com as categorias próprias da experiência humana do tempo” (BENVENISTE, 2006, p. 74). A ideia de tempo é, pois, mudança, ainda que se procure fixá-lo por uma tentativa de objetivação.

II.II.III O tempo linguístico

Nesse contexto, Benveniste passa a descrever um terceiro nível do tempo, o qual denomina *linguístico*. Para tanto, é necessário novamente fazer distinções, mostrando o que há de próprio desse tempo se contrastado com os antecessores:

Uma coisa é situar um acontecimento no tempo crônico, outra coisa é inseri-lo no tempo da língua. 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 (BENVENISTE, 2006, p. 74).

Benveniste põe em evidência o fato de o tempo linguístico ser organicamente ligado ao exercício da fala, definindo-se e organizando-se como função do discurso. O seu centro gerador e axial está no presente da instância de fala. Toda vez que um locutor se apropria da língua empregando a forma do presente, “ele situa o acontecimento como contemporâneo da instância do discurso que o menciona” (BENVENISTE, 2006, pp. 74-75). Esse presente do qual fala Benveniste não pode ser localizado em uma divisão particular do tempo crônico:

O locutor situa como “presente” tudo 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, 2006, p. 75).

O presente se desloca com a progressão do discurso, mantendo-se ainda assim como presente e criando a divisão entre outros dois momentos que são engendrados por ele. Também inerentes ao exercício da fala, nesses momentos pode-se observar a não-contemporaneidade do discurso:

[...] o momento em que o acontecimento não é mais contemporâneo do discurso, deixa de ser presente e deve ser evocado pela memória, e o momento em que o acontecimento

não é ainda presente, virá a sê-lo e se manifesta em prospecção (BENVENISTE, 2006, p. 75).

Benveniste afirma, assim, que a linguagem não possui outra expressão temporal que o presente, marcado pela coincidência do acontecimento e do discurso. A língua situa os tempos não-presentes como “pontos de vista para trás ou para frente *a partir do presente*” (BENVENISTE, 2006, p. 75). O presente axial do discurso determina as demais referências temporais, projetadas para trás ou para frente:

Esta parece ser a experiência fundamental do tempo, de que todas as línguas dão testemunho à sua maneira. Ela informa os sistemas temporais concretos e notadamente a organização formal dos diferentes sistemas verbais (BENVENISTE, 2006, p. 76).

Se pensarmos nas formulações de textos posteriores, sobretudo em *O aparelho formal da enunciação*, podemos dizer que é a radicalidade da noção de enunciação que permite Benveniste considerar o tempo linguístico como aquilo que significa os demais tempos, físico e crônico. O presente da instância de fala constrói as ideias de passado (temporalidade retrospectiva) e de futuro (temporalidade prospectiva). A instância de discurso é o eixo a partir do qual a língua ordena o tempo. Nascido na enunciação, o presente axial do discurso é, para Benveniste, o único tempo inerente à língua: “Do tempo linguístico indicamos a sua emergência no seio da instância de discurso que o contém em potência e que o atualiza” (BENVENISTE, 2006, p. 77). Essa interpretação será reforçada no texto sobre o aparelho formal da enunciação:

O presente formal não faz senão explicitar o presente inerente à enunciação, que se renova a cada produção de discurso, e a partir deste presente contínuo, coextensivo à nossa própria presença, imprime na consciência o sentimento de uma continuidade que denominamos ‘tempo’; continuidade e temporalidade que se engendram no presente incessante da enunciação, que é o presente do próprio ser e que se delimita, por referência interna, entre o que vai se tornar e o que já não o é mais (BENVENISTE, 2006, pp. 85-86).

Benveniste observa que a emergência do tempo linguístico se dá na instância de discurso que o contém e o atualiza, mas, no entanto, o ato de fala é individual, visto que a instância é sempre nova. Visto no processo de comunicação, o “eu” é o regulador do tempo do discurso, constituição de uma subjetividade num tempo e num espaço. No entanto, a temporalidade linguística somente é possível no universo interpessoal: “a temporalidade que é minha quando ela organiza meu discurso, é aceita sem dificuldade como sua por meu interlocutor. Meu ‘hoje’ se converte em seu ‘hoje’ [...]” (BENVENISTE, 2006, p. 77). Junto ao processo de reversibilidade ocorre, ainda, a conversão da temporalidade. Assim, o tempo linguístico “nem se reduz às divisões do tempo crônico nem se fecha em uma subjetividade solipsista. Ele funciona como um fator de intersubjetividade, o que de unipessoal ele deveria ter o torna onipessoal” (BENVENISTE, 2006, p. 78). Benveniste observa, ainda, que é necessária uma translocação espacial e temporal para objetivar pronomes e dêiticos, já que possuem cada vez um referente único, ganhando sua substância na instância de discurso.

Com a análise do tempo linguístico, Benveniste demonstra, assim, que a intersubjetividade tem sua temporalidade, seus termos e suas dimensões próprias, marcando na língua “a experiência de uma relação primordial, constante, indefinidamente reversível, entre o falante e seu parceiro” (BENVENISTE, 2006, p. 80). Nesse universo interpessoal, Benveniste mostra que o ato de apropriação da língua é sempre da ordem da singularidade, instaura uma subjetividade e um *aqui e agora* irrepetíveis. O sujeito institui-se, assim, na e pela enunciação.

Neste capítulo, apresentamos uma leitura da obra de Émile Benveniste com o intuito de observar como se dá a construção do tempo linguístico. Para tanto, sentimos a necessidade de retomar, na obra do linguista, as concepções de linguagem, de subjetividade e de experiência. Elementos essenciais da perspectiva enunciativa benvenistiana foram, por essa razão, abordados: a faculdade humana da simbolização, a relação da linguagem com o pensamento, a passagem da língua ao discurso, a formulação dos domínios semiótico e semântico, os processos de sintagmatização e semantização. Como linha

condutora desse processo, utilizamos a noção de atualização, que fora usada por Benveniste, inicialmente, para referir-se ao âmbito intralinguístico, mas que, aos poucos, cresceu dentro de suas reflexões em direção à concepção da própria experiência humana, marcada pelo discurso como atividade e pela expressão da temporalidade. Chegamos, assim, ao tempo constituidor, fundante de uma subjetividade no processo de atualização e singularização da experiência humana. Com isso, encontramos em Benveniste uma reflexão maior sobre a linguagem enquanto constituidora do ser humano, como o espaço fundamental da singularidade, ressaltando, assim, a dimensão antropológica de sua obra.

No capítulo a seguir, intitulado *Lavrar a névoa: o tempo em Satolep*, buscaremos proceder à análise da obra *Satolep*, especialmente no que toca à temporalidade que nela se constitui.

III – LAVRAR A NÉVOA: O TEMPO EM SATOLEP

A gente sai por aí, anda pelo mundo, vê de tudo, pensa que sabe, mas não sabe e não vê mais do que o próprio mundo.

(Aldyr Garcia Schlee)

Nos capítulos anteriores, dedicamo-nos a revisitar a problemática relação entre linguagem e experiência, concluindo, com Agamben (2008a), Benjamin (2011) e Benveniste (2005; 2006), que aquela é espaço essencial desta. Tal pressuposto nos leva a considerar que mesmo a expressão da temporalidade é subjetiva, uma vez que, como observado por Dessons (2006) em sua leitura de Benveniste, em uma antropologia histórica da linguagem, tempo, espaço e pessoa são indissociáveis.

Para a análise que pretendemos operar, encontramos suporte teórico nas reflexões de Benveniste (2005; 2006) acerca da indissociabilidade entre subjetividade e linguagem, tomando como centro da discussão a consideração de um sujeito constituído na e pela enunciação, marcando-se na língua enquanto dirige-se a um “tu”, instaurando relações espaciotemporais e atribuindo significado a si e às coisas do mundo via discurso. O tempo, por essa perspectiva, não pode ser pensado apenas em termos de linearidade e sequencialidade, mas em sua qualidade constitutiva.

Com Benveniste, conforme apresentamos no capítulo II, pensamos o tempo pela enunciação, pelo presente de fala, decorrente do ato de apropriação da língua, embate de herança e de singularidade; com Benjamin, como visto no capítulo I.II, consideramos o tempo presente como repleto de história, evocação simultânea de outros tempos, de outros discursos, a partir de saltos anacrônicos que irrompem na aparente linearidade do tempo, colocando-a em cheque. Como buscamos evidenciar no capítulo II, para Benveniste, tudo passa pela língua, mesmo o tempo: “cada vez que a palavra expõe o acontecimento, cada vez o mundo recomeça” (BENVENISTE, 2005, p. 31). Dessa forma, só temos acesso ao presente. O passado evocamos pela memória, reconstruindo

acontecimentos. A isso, Benjamin parece responder em termos de uma articulação de discursos. O presente contém em si o diálogo com o passado, é um tempo experienciado. Ambos nos mostram que, em ciências humanas, o trabalho com o tempo requer uma perspectiva da singularidade, do presente, que muda a cada instante.

Em sua atividade discursiva, portanto histórica, a língua é por excelência o interpretante da atividade humana. Observamos que, também na relação com a literatura, Benveniste busca a atividade crítica da linguagem e a experiência subjetiva⁵³. Encontramos, oportunamente, uma indicação no sentido de considerar as diferentes vozes presentes no texto literário pela observação da enunciação escrita:

Esta se situa em dois planos: o que escreve se enuncia ao escrever e, no interior de sua escrita, ele faz os indivíduos se enunciarem. Amplas perspectivas se abrem para a análise das formas complexas do discurso, a partir do quadro formal esboçado aqui (BENVENISTE, 2006, p. 90).

Essa consideração é corroborada pela resposta que o linguista dá a Guy Dumur, em *Esta linguagem que faz a história*, quando questionado sobre a importância da linguagem do inconsciente, não falada, para o seu estudo linguístico: “Procurei indicar uma analogia entre a linguagem do inconsciente e isto que denominamos as grandes unidades, um discurso inteiro, um poema inteiro, nos quais se pode encontrar um sentido frequentemente muito distante do sentido literal” (BENVENISTE, 2006, p. 36).

Acreditamos que a consideração de enunciações dentro de outras enunciações, bem como a criação de uma semiótica própria na obra artística e a aproximação da linguagem do inconsciente à literatura, podem nos fornecer elementos para a análise do texto literário.

⁵³ Laplantine (2013) busca definir a relação de Benveniste com a literatura, observando que ela não se dá apenas em suas notas manuscritas sobre Baudelaire, perpassando sim suas demais produções. A autora pontua alguns exemplos e observa o quão próximas estão as reflexões de Benveniste sobre a subjetividade na linguagem e sobre a língua própria de Baudelaire, que faz “da atividade de linguagem o próprio exercício da invenção de si” (p. 223).

*



Figura 1- Espelhamento de *Satolep*

Levando em consideração que, em *Satolep*, recursos fotográficos fazem parte da significação da obra, achamos por bem começar pelos elementos visuais da capa. Olhando-a como fotografia completa, deparamo-nos com uma cidade, em pleno fluxo de seus habitantes. Abrindo-a, no entanto, percebemos um elemento significativo para a obra: o espelhamento da cidade. Ambientados por essa ilusão de ótica, na subseção seguinte, apresentamos um pouco da *flânerie* de Selbor, o protagonista que retorna a Satolep e, como retratista, busca a construção de si, de sua linguagem e da cidade pela qual ele erra. Posteriormente, buscaremos elementos para uma análise mais detalhada.

III.I Flanar por *Satolep*, revirar escombros

Satolep é aberto por uma citação das *Confissões* de Santo Agostinho. Perder-se no tempo, esse é o convite e o desafio de *Satolep*. A frase de Santo Agostinho dá a tônica do que virá: um emaranhado temporal no qual o leitor inevitavelmente terá de se enredar.

A organização textual chama imediatamente a atenção por apresentar uma alternância na cor de suas páginas. O romance se apresenta em páginas pretas e pardas, sem indicação de divisão de capítulos, excetuando as cores. Tal alternância não é gratuita, uma vez que as páginas pretas promovem interrupções da aparente linearidade das pardas.

Nas páginas pretas, são apresentadas fotografias acompanhadas de textos. Em cada um desses instantâneos textuais, encontramos narradores diferentes, nem sempre perceptíveis facilmente. A narração se dá em diferentes pessoas – eu, ele, nós – constituindo um jogo pronominal interessante de ser analisado. O conjunto das páginas pretas apresenta, em função disso, um mosaico polifônico. Essas múltiplas vozes, de algum modo, antecipam o caminho de Selbor, narrando o destino da personagem rumo a um desfecho trágico. Quem organiza essas vozes? Algumas hipóteses podem ser levantadas durante a leitura: Selbor, o narrador das páginas pardas, se camufla aqui noutros pronomes, permitindo-se enxergar a história desde a perspectiva de outros personagens? As páginas pretas trazem consigo o espaço da recordação? É de uma força reconstrutiva que se trata?

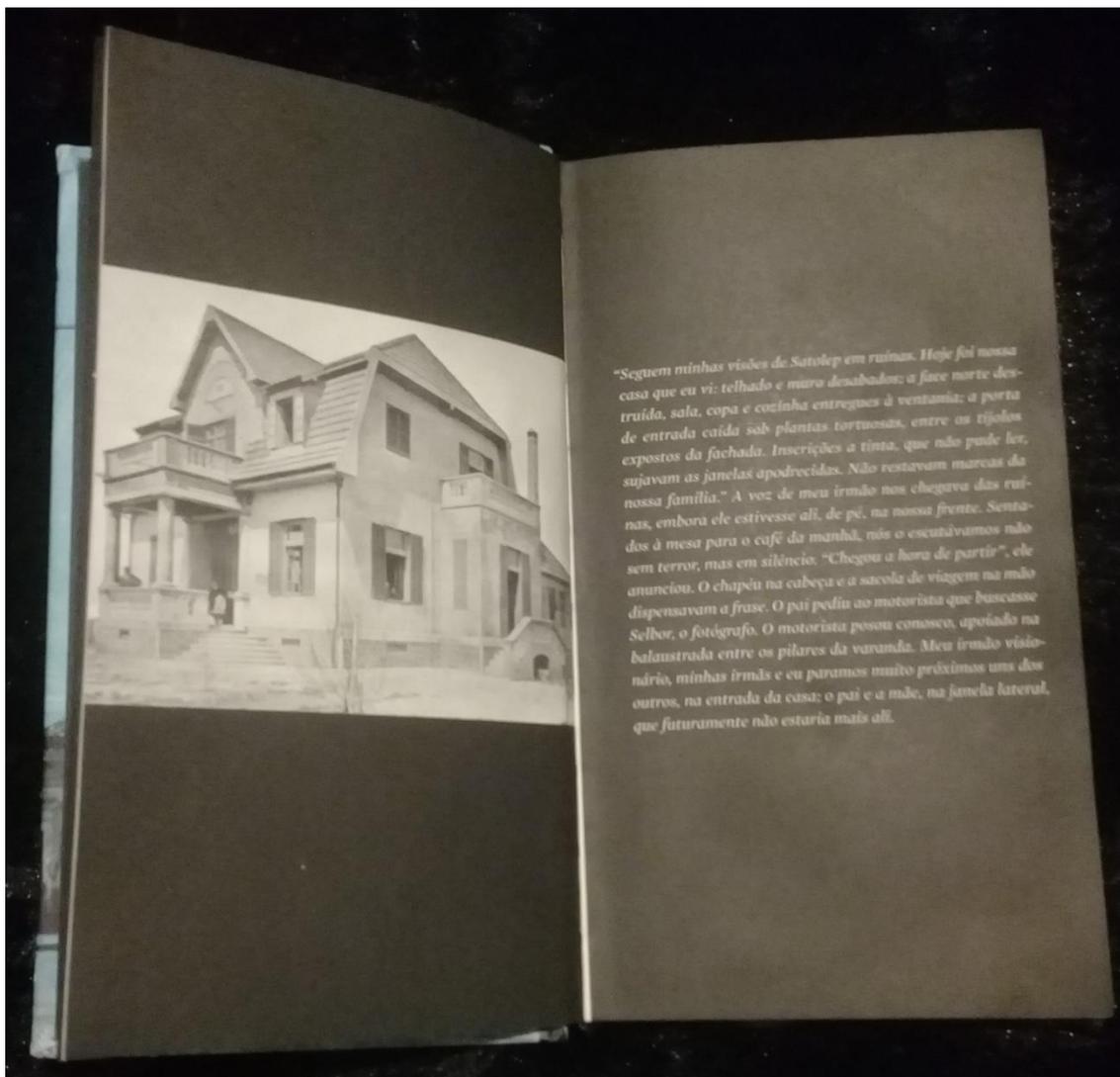


Figura 2- Páginas pretas de *Satolep*

Nas páginas pardas, a história é narrada exclusivamente por Selbor, em retorno à cidade de sua infância, enfrentando seus fantasmas – sobretudo, sua relação com seus pais e com seu irmão mais velho. A narração se dá na pessoa subjetiva, “eu”, evidenciando com frequência uma relação do narrador com os ouvintes de seu relato, o “tu” de sua alocação. Mesmo essas páginas são repletas de saltos temporais, marcadas por cortes profundos no tempo e no espaço, à moda cinematográfica. Apresentamos, aqui, um pouco de sua história.

Ao completar trinta anos, um fotógrafo, que se apresenta como Selbor, retorna à sua cidade natal, Satolep, sem saber bem o porquê. O viajante entrega poucas informações sobre si, limitando-se inicialmente a dizer que passou os últimos anos no Norte, “saíra em busca do sol” (RAMIL, 2008, p. 10), e que

percebeu esse estar longe como uma espécie de telescópio desde o qual ele podia mirar as virtudes da terra onde ele vestiu sua primeira camisa. Seu olhar busca consolo em imagens remotas da infância, pouco explicadas. Em meio a reflexões entrecortadas por lembranças de frases da mãe e do pai, o fotógrafo fala do desejo de deixar as marcas da cidade para trás, mas também de como ela se tornara novamente uma necessidade: “Eu quisera me confrontar com as coisas para afirmar minha perenidade” (RAMIL, 2008, p. 15). Assim, o desejo de descobrir-se pelo contraste é sucedido pelas ganas do retorno, em um ambiente nebuloso, repleto de dúvidas.

Orientado um tanto pelo acaso, por uma busca pelo indefinido, Selbor deixa-se guiar pelos encontros espontâneos que ocorrem durante sua estadia, sobretudo com artistas locais. Ecoa, em seu retorno como artista, o modo poético que Benjamin percebia na relação entre o *flâneur* e a cidade: “Não é uma poesia que canta a cidade natal, ao contrário, é o olhar que o alegórico lança sobre a cidade, o olhar do homem que se sente ali como um estranho” (BENJAMIN, 2009, p. 47). Selbor encarna a típica persona do *flâneur*, perambulando pela cidade e dela extraíndo o sumo para sua arte, a fotografia: “Não perdi tempo indo à academia. Lancei-me na afluência humana dessas ruas e nelas fiz meu aprendizado” (RAMIL, 2008, p. 51). Aos poucos, revisita lugares, conhece outros, aproxima-se de um grupo artístico e passa a participar de projetos, como a filmagem da lenda do negrinho do pastoreio e uma ópera para a estreia da nova casa de apresentações da cidade, o Theatro Guarany. Os principais interlocutores de Selbor, com quem trava contato pela arte, são o Cubano, o Compositor, Francisco dos Santos, João Simões Lopes Neto, Lobo da Costa, a Madrinha e Menezes Paredes. Ao longo desses encontros, são traçadas reflexões sobre cultura, história, arte, linguagem musical, amadurecimento e busca de uma voz própria. Perpassa-as a problematização da identidade, tomada no espaço de experimentação da linguagem como fluxo e enigma: “a vida é assimétrica” (RAMIL, 2008, p. 119), uma vez que, é na linguagem e pela linguagem que o homem se singulariza, constituindo-se como sujeito – como vimos com Benveniste (2005, p. 286).

Paulatinamente, no entanto, Selbor é interpelado por sugestões de cautela quanto ao seu destino, vaticínios de um fim trágico tanto para ele quanto

para a cidade: “Satolep em ruínas era uma perspectiva futura inevitável” (RAMIL, 2008, p. 110). A principal delas vem do encontro com um rapaz em partida, cujo registro de despedida Selbor registra com suas lentes: “quase tudo ali possuía seu duplo em minhas recordações” (RAMIL, 2008, p. 98). Instigado por traços familiares daquela situação, o retratista tenta falar com o rapaz, obtendo apenas evasão às suas perguntas. Ao retirar-se, Selbor percebe, porém, que o rapaz esquecera uma pasta. Ao espia-la, o fotógrafo encontra, com assombro, além de um conjunto de fotos e textos, seu nome na primeira página. A partir de então, Selbor adentra uma espécie de jogo de perseguição, no qual o conteúdo da pasta antecipa suas ações: “Aqueles textos pareciam seguir meus passos” (RAMIL, 2008, p. 121).

Há uma tensão narrativa provocada por seu comportamento locutório, por disparidades entre o locutor e a imagem que ele projeta de si em seu discurso, em seu herói. Nesse desdobramento, nem tudo se encaixa ao plausível. Em seu relato, a sanidade de Selbor parece posta à prova, pela insistência em provar a seus interlocutores que sua lucidez não está abalada – o que o torna, para o leitor, um narrador pouco confiável: “Ao me recolherem das ruas, os senhores me imaginavam deteriorado por devaneios interiores?” (RAMIL, 2008, p. 16). Ou ainda: “Duvidem de mim, senhores, duvidem. Quem lhes garante que eu mesmo não escrevi esses textos?” (RAMIL, 2008, p. 121).

Contrariando os avisos da razão, Selbor aceita abraçar o desafio imposto pelo enigma das fotos e dos textos: “A pasta me pertencia” (RAMIL, 2008, p. 135). Ele decide, então, fazer uma série documental sobre a cidade, utilizando para tanto as fotos e textos da pasta, como uma forma de diário de viagem. A essa exposição por acontecer, o fotógrafo dá o nome de “Nascer leva tempo” (RAMIL, 2008, p. 222), também referindo-se a ela como “o grande círculo”, que apresentará, em forma de montagem, um mosaico da cidade. Como pontua Benjamin, “tanto o mosaico como a contemplação justapõem elementos isolados e heterogêneos” (BENJAMIN, 1984, p. 51) e buscam, a partir dos fragmentos, apresentar uma verdade não totalizante.

Ensimesmado, o artista percorre seu caminho. Aos poucos, seus companheiros se afastam, sobretudo após a misteriosa morte de Lobo da Costa. Gradualmente, a desconfiança acerca de sua sanidade mental se eleva. Ao fim,

Selbor se encontra na sala de uma instituição de saúde, a conversar com uma equipe médica, após ser encontrado atirado nas ruas do centro da cidade. Ao médico, faz um último pedido: ir à casa de seus pais para tomar o retrato que encerrará sua exposição, lugar do qual se esquivou desde que chegou à cidade. Este é o ponto de partida de todo seu relato. O fim da narrativa é, assim, também o seu início, encontrando-se em seu grande círculo. Nas páginas pretas finais, um menino narra a chegada de um retratista à casa de seus pais, da qual ele próprio está de partida: “minha voz chega das ruínas” (RAMIL, 2008, p. 283).

III.II Que voz enuncia?

Selbor conta sua história em retrospectão, narrando-a de trás para frente. Assim como os nomes Satolep e Selbor, a narrativa está disposta em ordem contrária à linear. Satolep é, pois, pura anacronia. Não apresenta coincidência entre a ordem dos fatos e a ordem como eles foram contados na história. No entanto, caracterizar a narrativa como marcada pela anacronia em analepse, ou *flashback*, não nos parece suficiente para dar conta do que se passa em *Satolep*, posto que os saltos temporais presentes na obra levariam essa enumeração quase ao infinito. Ainda assim, não é irrefletidamente que trazemos aqui elementos da narratologia. Tanto em Todorov (2006) quanto em Genette (1995), encontramos observações interessantes suscitadas pela leitura que fizeram de Benveniste.

Todorov parte dos dois planos de enunciação, da história e do discurso, pensados por Benveniste em *As relações de tempo no verbo francês*, para discutir o problema das visões na narrativa. Para o autor, “a dosagem dos dois planos de enunciação determina o grau de opacidade da linguagem literária” (TODOROV, 2006, p. 60). Interpretar essas duas categorias põe problemas à literatura, em seu jogo entre depoimento sobre a realidade e enunciação subjetiva:

Não são apenas as características dos dois tipos de palavras, são também os dois aspectos complementares de toda palavra literária ou não. Em todo enunciado, podemos isolar provisoriamente esses dois aspectos: trata-se, por um lado, de um ato da parte do locutor, de um arranjo linguístico; por outro, da evocação de certa realidade; e esta não tem, no caso da literatura, nenhuma outra existência além da conferida pelo próprio enunciado (TODOROV, 2006, pp. 60-61).

Todorov aponta que essa oposição foi notada pelos formalistas russos, mas que eles, todavia, não mostraram suas bases linguísticas: “Esses dois aspectos dão vida a duas realidades, tão linguística uma quanto outra: a das personagens e a da dupla narrador-leitor” (TODOROV, 2006, p. 61). O autor acredita que essa distinção permite compreender o problema dos pontos de vista em literatura. Todorov encerra esse trecho de análise entre linguagem e literatura com a seguinte afirmação: “Outras categorias esperam sua vez: será preciso, um dia, descobrir o que se tornaram o tempo, a pessoa, o aspecto, a voz em literatura” (TODOROV, 2006, p. 63).

Em *Discurso da narrativa*, de 1979, Gerard Genette pensa, a partir da ideia de “voz”, a maneira como se encontra implicada na narrativa a narração. Para tanto, vale-se da noção de enunciação:

Como se sabe, a linguística levou algum tempo até abalançar-se a tratar aquilo a que Benveniste chamou a subjectividade na linguagem, ou seja, a passar da análise dos enunciados à das relações entre esses enunciados e a sua instância produtiva – o que se chama hoje a sua enunciação (GENETTE, 1995, p. 212).

Como paralelo à noção de enunciação, da linguística, Genette traz o termo narração, da poética. O autor comenta a dificuldade que os estudos da poética possuem em abordar a instância produtiva do discurso narrativo. A enunciação narrativa, diz o autor, é frequentemente reduzida aos pontos de vista. Interessa-nos, para o presente trabalho, algumas observações que Genette faz na esteira dessa crítica.

O autor argumenta que há enunciados que não se deixam decifrar se não for considerado aquele que enuncia, pois só se consegue identificar o *eu* fazendo referência ao enunciador. Ao que acrescenta: “e o passado volvido da ‘acção’

contada só o é em relação ao momento em que ele a conta. Para retomar os bem conhecidos termos de Benveniste, a *história* não se dá aqui sem uma parte de *discurso*” (GENETTE, 1995, p. 211).

Essa consideração nos leva à análise dos níveis narrativos. Diferenciando história e discurso, Genette afirma que “todo o acontecimento contado por uma narrativa está num nível diegético imediatamente superior àquele em que se situa o acto narrativo produtor dessa narrativa” (GENETTE, 1995, p. 227). Considera, o autor, conseqüentemente, que, em narrativas que possuem diferentes camadas diegéticas, “o narrador da segunda já é uma personagem da primeira” (GENETTE, 1995, p. 227).

Recordemos que, para Benveniste (2006, p. 101), a enunciação compreende um duplo funcionamento subjetivo e referencial. Em seu discurso, quem enuncia, enuncia a si mesmo e ao mundo concomitantemente. Enunciar o mundo é, pois, enunciar-se. Voltemos, com isso, a *Satolep*: pura anacronia, puro desdobramento. Lembremos que o ponto a partir do qual Selbor se enuncia é o encontro com os médicos numa instituição de saúde, onde sua sanidade é posta à prova. Essa é a cena final da obra, no entanto é dali que o personagem narrador organiza seu relato. Ocorre aí um primeiro desdobramento: o Selbor narrador das páginas pardas é também um personagem posto em jogo pelo Selbor que conversa com a equipe médica⁵⁴. Além disso, nas páginas pretas, há outras narrativas de encaixe inseridas na narrativa principal. Quem organiza essas vozes? Algo de sobrenatural? O próprio Selbor em seu processo de perda da razão?

Temos um protagonista artista, um narrador-retratista, cuja relação de retrabalho do mundo se dá, sobretudo, pelo olhar, mediado por sua máquina. Como artista, o seu problema é o da luz. O recém-chegado fotógrafo identifica-se, principalmente, com os artistas da cidade, que lhe ajudam a conhecê-la. Com a passagem do tempo, Selbor se envolve com elementos não tão evidentes da cidade, a partir dos quais sua relação com os marginalizados se acentua. Parece mesmo haver uma certa correlação entre os artistas e os loucos em *Satolep*: ao

⁵⁴ O que lembra o que Spitzer designava por *erzählendes Ich* (Eu narrante) e *erzähltes Ich* (Eu narrado), actantes típicos das narrativas de forma autobiográficas, segundo Genette (1995, p. 251).

passo que os artistas funcionam na narrativa como uma espécie de entes que lhe ensinam a ver, os loucos que são vistos por Selbor lhe antecipam seu destino.

Com esse comportamento típico do *flâneur* – vadio, observador, errante – Selbor desbrava os caminhos de pedra da cidade, sua aparente malha racionalizada, através do que ele chama de caminhos do sonho. O artista toma para si, como projeto, a tarefa de incluir as gentes comuns ofuscadas pela luz da cidade – à imagem do historiador de Benjamin (1984, p. 204), como um coletor que, nas ruínas, busca o soterrado.

Selbor tenta incorporar esses sujeitos ao seu olhar, buscando nas fotos e nos fragmentos da pasta preta o que passa despercebido, os rastros de instantes não revelados. Em suas andanças, interpelado pelo mistério da pasta que lhe antecipa a ação de tirar as fotos, Selbor organiza as outras vozes e olhares que ele recolhe da cidade, dentre eles os relatos de: uma menina de um internato, um bêbado cambaleante, um louco errante, um homem negro da várzea, um filho que visita o pai moribundo no hospital, uma menina que fugiu de casa.

Em seu fazer artístico, os grandes temas cedem lugar aos do cotidiano. O retratista busca dar-lhes alguma existência à medida que lhes proporciona visibilidade. Essa visibilidade não se limita à pose para a foto. Trata-se, antes, de uma visibilidade de pontos de vista, construídos nas brechas da história, nas narrações das páginas pretas. Para tanto, Selbor vale-se da montagem, de mostrar uma constelação de olhares sobre a cidade, que não a explica, mas a apresenta. Se pensarmos com Benveniste (2006, p. 101), Selbor enuncia à medida que se enuncia. E, do mesmo modo, em sua enunciação, enunciam-se de alguma forma esses diferentes pontos de vista. Pode-se dizer, mesmo, que a cidade se enuncia na narração de Selbor.

III.III A ilusão do espaço

Observamos, na introdução deste trabalho, que a enunciação constrói o contexto, uma vez que “o pensamento não é um simples reflexo do mundo” (BENVENISTE, 2005, p. 29-30). De fato, só temos acesso a discursos, não às coisas em si, acesso a “signos que são distintos dos seus referentes materiais” (BENVENISTE, 2005, p. 30). Talvez seja possível explicitar um pouco mais essa afirmação a partir da observação do espaço em *Satolep*.

Desde o título, *Satolep* parece instigar a pensar o espaço. Em suas primeiras páginas, Selbor dedica-se a lançar comparações de sua vida mais remota, na cidade ao Sul do país, com as suas andanças pelo Norte e por outros países. O retorno no espaço – primeiramente em uma viagem de navio e, então, de trem – lentamente se transmuta em um retorno no tempo: “movido pelo instinto de estar percorrendo não um círculo, mas uma espiral”, “Eu teria de me avizinhar passo a passo desse terreno baldio do passado” (RAMIL, 2008, p. 17 e 20).

Ainda que, em seu princípio, a obra sugira a centralidade da reflexão sobre a mútua constituição de urbe e homem, percebemos, em *Satolep*, de fato, um crescente predomínio do tempo. O deslocamento geográfico do personagem, seu retorno à cidade natal, serve de pretexto para uma viagem mais profunda: percorrer, nos desvios da memória, o tempo. Como observa Benjamin (1984), esse percurso se dá no descontínuo, aos saltos. A iminência do reencontro parece trazer consigo um desdobramento angustiante: “Um desejo da maturidade e um desejo da infância se encontravam na plataforma da Estação Satolep” (RAMIL, 2008, p. 21). O destino inicial, a casa dos pais, acaba sendo adiado. Selbor confessa ainda não se sentir encorajado para deparar-se com ela.

A cidade é, com frequência, caracterizada por comparações: ladrilhos hidráulicos (p. 27), uma ilha (p. 47), uma parede de escaiola (p. 72), mosaicos (p. 77). Que valor se pode perceber nas comparações dentro da obra? Essas imagens apontam para caminhos de pedra, racionalizações. No entanto, essas aproximações são perpassadas pela fluidez da água, de onde podemos concluir

que os caminhos de pedra, as racionalizações, encobrem suas imperfeições, as singularidades.

A ambientação é dada por elementos da natureza que propõem uma atmosfera densa, turva e enigmática a partir de termos como o frio, a umidade, a névoa, a neblina, a cerração. Esses elementos favorecem a criação de um espaço introspectivo: “a umidade nos leva para dentro de nós mesmos e tenta aí nos prender” (RAMIL, 2008, p. 30). Esse estado leva o personagem a voltar-se sobre seu passado: “Eu ia e voltava das recordações” (RAMIL, 2008, p. 30). No entanto, como nos mostra Dessons, esse voltar-se ao passado é reconstrutivo, ressignificante, uma vez que “o valor do discurso reside todo no presente da enunciação” (DESSONS, 2006, p. 65). A natureza (o espaço, aqui) relaciona-se, assim, intimamente com o movimento do olhar do personagem em direção à sua infância, pela memória, em busca de algo ali enredado, obscurecido. O personagem João Simões parece indicar esse processo: “Siga as pistas que a cidade lhe dá. O homem faz a cidade, a cidade faz o homem” (RAMIL, 2008, p. 46).

Há, ainda, imagens na obra que aproximam a nebulosidade à memória, ao sonho e à arte, como na apresentação da Biblioteca que à noite é responsável por espalhar sua névoa pela cidade e, durante o dia, “só entre seus livros a umidade de Satolep será outra vez encontrada” (RAMIL, 2008, p. 53). Essa ambientação nebulosa também se faz presente na metáfora dos caminhos de pedra e de sonho, que podem remeter à oposição da vida em seu ritmo vulgar e a vida interpretada pelo artista. Ou de maneira metaliterária: ao próprio ato de criação artística.

A esse respeito, Rouanet, em um belo estudo sobre o *flâneur* de Baudelaire e as Passagens de Benjamin, nos diz: “o *flâneur*, tudo o que a cidade contém e a própria cidade, absolutamente tudo está mergulhado no sonho, e como tal tudo é ambivalente” (ROUANET, 1992, p. 71). Pode-se perceber mesmo que os espaços fechados possuem um valor especial na obra. A casa pode ser percebida, em *Satolep*, como uma grande metáfora do tempo, mas de um tempo próprio, marcado pela linguagem onírica. A casa é espaço de recordação, lugar de permanência e mudança, simultaneamente.

Os momentos nos quais Selbor se depara com as imagens que pululam de seu passado são marcados pela presença física de alguma casa, enquanto espaço do luto, de vida e morte: “Será vendo esta casa, mais que estes rostos, que nossos descendentes saberão de nós” (RAMIL, 2008, p. 123). A atmosfera densa, um aspecto *noir* que leva a uma espécie de *thriller*, a lucidez do narrador posta à prova, o assombro da pasta e os fantasmas do passado são alguns elementos, presentes em *Satolep*, que remetem ao gótico. A casa é o lugar, por excelência, da memória, espaço no qual a familiaridade e a estranheza dão as mãos – como no *unheimlich*⁵⁵ freudiano.

A ilusão do espaço se reforça, ainda, em um conceito: o *délibáb*. Selbor mostra a fotografia de um espelhismo, que tirou em uma planície húngara alguns anos antes, e explica tratar-se de um fenômeno chamado *délibáb*, uma ilusão de ótica que acontece em dias de muito calor e que faz objetos longínquos parecerem estar muito mais perto do que estão (RAMIL, 2008, p. 218). Essa foto do *délibáb* dá a sugestão para a mostra do grande círculo, focada em visões especulares: “meus dias eram então uma verdadeira sucessão de espelhismos, uma sequência de eventos que se multiplicavam em mim, que me multiplicavam em mim” (RAMIL, 2008, p. 221). Na mostra, Selbor pretende colocar textos que “preparariam o observador para o fluxo, os caminhos de escaiola, os *délibábs*” sugeridos em imagens muito pessoais (RAMIL, 2008, p. 247).

Embora *Satolep* pareça tratar de uma questão espacial – pela inversão em seu título, pelas fotos que remetem à cidade, pelo olhar de seus personagens e pelos seus deslocamentos, pelo projeto artístico que o protagonista almeja concluir – ao fim e ao cabo, quase tudo na obra remete ao tempo. No discurso, na evocação da memória, o espaço é tempo. Algumas falas, em especial, apontam para essa espécie de ilusão do espaço: “As almas (...) estão nos entretamentos” e “estou num entretanto” (RAMIL, 2008, p. 194 e 195).

Com Benveniste, podemos pensar nos sentidos que se constroem pela ideia global da obra, a partir de seu discurso, no qual “cada palavra não retém senão uma pequena parte do valor que tem enquanto signo” (BENVENISTE,

⁵⁵ *Das Unheimliche*, texto de 1919 que, em português, já foi tomado como “o estranho”, “o inquietante”, “o infamiliar”. A combinação do prefixo negativo *un-* com o substantivo *Heim* (lar, casa), presentes em *unheimlich* (medonho, lúgubre, sinistro), traz à tona esse estranhamento, intensificando a presença do familiar naquilo que é desconhecido.

2006, p. 233-234). Estar num entretanto ou nos entrementes: que lugar de entremeio pode ser esse? Que valor possui esse entrelugar? Ali onde esperamos o espaço, por conta do verbo “estar” e da preposição “em”, defrontamo-nos com a problemática do tempo – e da memória. Há, na obra, marcadamente, um impasse entre interior e exterior, entre o mundo familiar e o da rua, que o protagonista precisa ressignificar.

Assim, na globalidade do texto, emergem significações muito distintas das esperadas, como nos adverte Benveniste (2006, p. 36). Como em um grande *délibáb*, temos a presentificação do que está distante, do ausente, pelo resgate reconstrutivo. Pela rememoração (BENJAMIN, 1984, p. 68), instaura-se uma temporalidade própria. É no espaço da memória e da tênue possibilidade de suas reconstruções, pois, que se deve desenredar esse impasse. *Satolep* nos cria, assim, uma armadilha, colocando-nos em um labirinto temporal sugerido como espaço.

III.IV A insistência do significante

Contrapondo-se ao primado do signo, no ensaio *Le signe et le poème*, Meschonnic observa uma significância em constante processo de ser feita e desfeita. Essa significância é uma “significação produzida pelo significante⁵⁶” (MESCHONNIC, 1975, p. 512), não derivada de uma oposição entre significante e significado. A poesia e a escritura seriam modalidades dessa significância. O autor afirma que “não é o significante linguístico que é um sujeito”, mas sim o “sujeito da escritura que é um complexo de significantes, linguísticos e não linguísticos⁵⁷” (MESCHONNIC, 1975, p. 515). O antropológico, realça assim Meschonnic, está inscrito na prática do discurso, “Como o sujeito que não

⁵⁶ Tradução minha. No original: “signification produite par le signifiant”.

⁵⁷ Tradução minha. No original: “Ce n'est pas le signifiant linguistique qui est un sujet (...). C'est le sujet de l'écriture qui est un complexe de signifiants, linguistiques et non linguistiques”.

escreve, pelo menos da maneira reconhecida na escritura⁵⁸ (MESCHONNIC, 1975, p. 515). Visto dessa forma, o processo de subjetivação é íntimo ao de sintagmatização e de semantização, descritos por Benveniste.

Notemos que, tomado em sua condição constitutiva, o tempo, em *Satolep*, é também tema da narrativa, em sua forma e em seus sentidos. Cabe aqui observar, por sua recorrência, como alguns significantes surgem, ressurgem e adquirem valor na globalidade do texto; como, em última instância, Selbor se inscreve no que descreve.

A recorrência de termos atinentes ao tempo, assim como as reflexões tecidas sobre seu estatuto, evidenciam a sua centralidade na obra em questão. Desde a epígrafe de Santo Agostinho, já observamos essa insistência: “Dispersei-me no tempo cuja ordem ignoro” (RAMIL, 2008, p. 5). Que pistas nos dá a epígrafe extraída do Livro XI das *Confissões*? É sobre a natureza da criação do tempo que versará *Satolep*? Sobre a relação do tempo com a eternidade? Reflexão sobre corpo e alma? Ponderações introspectivas sobre as próprias memórias e sobre si mesmo? A implicação do narrador naquilo que narra?

Em diversas passagens, o narrador confessa seu estado de confusão, associando sua instabilidade a uma espécie de vertigem da temporalidade, um tempo-espaco pouco sólido: “Eu deixava sob suspeita o presente e a realidade, tempo e espaco” (RAMIL, 2008, p. 145). Começa a diluir-se o vai-e-vem entre os caminhos de pedra – do dia, da cidade racionalizada – e os do sonho – associado à noite, à literatura, aos artistas, aos loucos. Os elementos objetivos vão perdendo sua força, convertendo-se em fantasmagorias, como “um grito no passado” (RAMIL, 2008, p. 210). Essas vertigens precipitam Selbor aos caminhos de sonho, da linguagem onírica.

Na cena do sarau de fumaça (RAMIL, 2008, p. 182-198), quando Selbor, após fumar um Marca-Diabo, conversa com seus amigos artistas, que se lhe aparecessem vindos das tragadas que ele dá no cigarro, o principal tema se torna novamente o tempo. Insistentemente Heráclito é citado: “primeiro, o tempo é criança brincando, jogando; depois, que o fogo é o tempo físico, a inquietude

⁵⁸ Tradução minha. No original: “Comme le sujet qui n'écrit pas, du moins de la façon reconnue dans l'écriture”.

absoluta, a absoluta dissolução do que persiste, o desaparecer dos outros e de si mesmo, a impermanência” (RAMIL, 2008, p. 184).

Jorge Luis Borges também é lembrado ao ter um verso de *El reloj de arena* recitado pelo Compositor: “*el curso irrevocable del agua que prosigue su camino*” (RAMIL, 2008, p. 192). Nos versos, água e tempo são diretamente associados. No poema de Borges, há, não por acaso, referência ao filósofo: “*el agua de aquel río en que Heráclito vio nuestra locura*”.

As referências à umidade vão adquirindo o valor dos caminhos do sonho, da ordem do inconsciente: “eu dera uma volta em mim mesmo para terminar isolado diante de coisa nenhuma sobre uma cidade submersa” (RAMIL, 2008, p. 178). Mesmo após o retorno de Selbor a Satolep, os rios continuam a ser evocados: “Naquele grupo, éramos um só e muitos rios de Heráclito a fluir” (RAMIL, 2008, p. 221). Da mesma forma, as comparações entre a memória, a cidade e a água aumentam, reforçando sua ligação à temporalidade. O tempo em *Satolep* insiste em se dizer.

III.V A construção do tempo

Como defendemos nas subseções anteriores, *Satolep* propõe o tempo, mas surge como uma miragem espacial. Não há, pois, uma cronologia marcada em evidência em *Satolep*. Não há datas explícitas. A passagem do tempo é indiciada, aqui ou ali, por esparsas referências a estações do ano, que deixam implícita a passagem de um ano, cumprindo-se um ciclo. É necessário tentar entender como se dá a construção do tempo.

Como vimos, no entanto, há desdobramentos narrativos que determinam a questão do tempo. O relato do personagem narrante parte de dentro de uma sala em uma instituição de saúde, originando-se, dentro dele, um personagem narrado que se enuncia noutros tempos e espaços. As intromissões do narrador da história primeira, dirigindo-se ao leitor, evidenciam esse encaixe,

subordinando a segunda narrativa à primeira: “Os senhores se lembram de quando eu vivia perto do sol?” (RAMIL, 2008, p. 34) e “narrativa cujo desfecho melancólico os senhores já conhecem” (RAMIL, 2008, p. 44).

Dentro da segunda narrativa, há ainda a inserção das fotos e textos da pasta preta, que funcionam como outras vozes narrativas dentro da história, influenciando-a, criando um jogo de espelhos. Essa inserção gradual do conteúdo da pasta na narrativa provoca, além do suspense, uma outra problematização do tempo. Na pasta, Selbor depara-se com retratos que ele ainda baterá e com textos escritos em um passado desconhecido. Esses elementos antecipam a ação do personagem, forçando-o à obsessiva busca em decifrar o enigma da pasta. Concomitantemente, essas narrativas parecem encaminhar o destino da personagem rumo à tragédia, com seus avisos sobre a voracidade do tempo e a presença da loucura.

Buscamos apoio, aqui, na leitura que Dessons faz de Benveniste, para observarmos a construção do tempo em *Satolep*. Em *Émile Benveniste e a arte de pensar*, Dessons, ao dissertar sobre a consideração da enunciação como uma problemática global, afirma que um pressuposto em Benveniste é o da natureza enunciativa da fala, indissociável da subjetividade: “se a enunciação designa a atividade de um sujeito em sua linguagem, então toda fala é por natureza enunciativa” (DESSONS; NEUMANN; OLIVEIRA, 2020, p. 377).

Dessons afirma que há, no entanto, uma diferença entre o discurso ordinário, calcado nos “marcadores de enunciação conforme uma tipologia compartilhada por todos os locutores de um grupo linguístico (dêiticos, modalizadores, etc.)” (DESSONS; NEUMANN; OLIVEIRA, 2020, p. 377), e outros tipos de discurso – como o poema ou o delírio – que operam de modo diferente ao criar os seus próprios marcadores subjetivos. Trata-se, aqui, de uma “aventura da linguagem (e devir de um sujeito)” (DESSONS; NEUMANN; OLIVEIRA, 2020, p. 377), na qual já não mais nos encontramos em “terreno familiar”, mas encaramos o desconhecido – as *terrae incognitae*, pelas palavras de Benveniste (DESSONS; NEUMANN; OLIVEIRA, 2020, p. 377).

Dessons compreende que na literatura, cujo conjunto de discurso “se torna um marcador potencial de subjetividade” (DESSONS; NEUMANN; OLIVEIRA, 2020, p. 377), todos os marcadores estão embaralhados (sont

brouillés), confusos. Já não há mais limites claros entre as categorias (índices de pessoa, marcadores espaciotemporais, ...), visto que elas se interpenetram, reestabelecendo-se dentro de uma globalidade própria, a do poema.

Uma pergunta se impõe: em uma análise a partir dessa reflexão sobre linguagem, como relacionar o aqui e agora da enunciação, de Benveniste, com o aqui e outrora do *Jetztzeit*, de Benjamin? Trata-se de um lembrar reconstrutor, ativo, sempre a partir do presente? Uma subjetividade que se cria a partir das recordações e dos desdobramentos? Simultaneidades?

Como observado em Benjamin (2011) e em Benveniste (2006), a expressão da temporalidade é subjetiva, visto a indissociabilidade entre tempo e pessoa. É o ato de apropriação das formas pronominais que permite a passagem de locutor a sujeito: “eu, criança, mais rápido que o tempo, também ainda não passara” (RAMIL, 2008, p. 11), “eu, pretenciosa abstração” (RAMIL, 2008, p. 15), “suspeita de ser eu mesmo” (RAMIL, 2008, p. 180). Como vimos, “a marca temporal do presente só pode ser interior ao discurso (BENVENISTE, 2005, p. 289). Temos, com Benveniste, uma enunciação que ressignifica outras em um aqui e agora. Na coincidência de acontecimento e instância de fala, funda-se o presente, onde há sujeito e história. Instaure-se, aí, a temporalidade, organizando-se ao redor de “eu” as referências espaciais e temporais:

Mas agora, tantos anos e lugares depois, em sons de charretes, palavras, perfumes de damas-da-noite, alguns casarões, algumas noites, coisas indistintas, lá estava ela outra vez, como algo de que eu necessitasse. Satolep ainda não passara (RAMIL, 2008, p. 11)

Em especial, aproximamos Benveniste e Benjamin pela forma como concebem o presente. Em Benjamin, a enunciação, ao ser produzida, já possui outras em seu bojo, em negociação com o presente, como anuncia em seu projeto das *Passagens*: “Não é que o passado lança luz sobre o presente ou que o presente lança sua luz sobre o passado; mas a imagem é aquilo em que o ocorrido encontra o agora num lampejo, formando uma constelação” (BENJAMIN, 2009, p. 504).

Ao mesmo tempo em que é a partir desse presente que se constrói passado e futuro, também esse presente dialoga com o passado, com outros discursos que, tendo sua enunciação acabada, já estão no passado. É justamente nesse ponto de ressignificação que podemos aproximar Benveniste e Benjamin, afinal, para ambos autores, é no presente que se dá a atualização. Pensando em termos saussurianos, caros a Benveniste, o que constitui valor não é só o que está em presença, mas também as relações em ausência. Atualizar seria, assim, presentificar em uma sincronia, *in præsentia*, o que constitui valor na diacronia, *in absentia*. Os acontecimentos passados são, assim, evocados pela memória (BENVENISTE, 2006, p. 75), atualizados na instância de fala que se refere a si mesma, ressignificando-se constantemente. O tempo é voz, é singularidade. Onde há voz, há sujeito e história.

III.VI Novos matizes: a ressignificação

Observamos na subseção anterior que a construção do tempo se dá marcada por um fator subjetivo primordial a partir do qual ocorre, inevitavelmente, a ressignificação: a apropriação da língua. Por ressignificação aqui, não pensamos apenas em acontecimentos atualizados na instância de discurso que refere a si mesma, mas também, posto que indissociável, nas palavras semantizadas nesse discurso, em seus possíveis novos matizes⁵⁹. Como bem aponta Dessons (2020, p. 337), na linguagem literária, as categorias de pessoa, tempo e espaço se confundem profundamente. Interessa-nos observar o que pode resultar, na obra em questão, desse entrelaçamento, perguntando-nos o que se ressignifica em *Satolep*.

Ao retornar de uma temporada no campo e, no caminho de volta, parar para visitar uma casa aparentemente abandonada, na área de várzea próxima à

⁵⁹ Para usar uma imagem de *Über die Farbe der Wörter und Sprachen (Sobre a cor das palavras e das línguas)*, de Jürgen Trabant, que observa que as línguas passaram a receber qualidades visuais – e cores – quando foram percebidas como cognitivas, semânticas – como o “órgão formador do pensamento” (HUMBOLDT *apud* TRABANT, 2016, p. 42). Tradução minha, no original: “das bildende Organ des Gedanken”.

cidade: Selbor é interpelado por recordações, que se misturam à situação: “O meu tempo todo em toda parte. Eu tinha dado uma volta em mim mesmo. [...] O trem me trazia da remota queda em uma escada; a casa sobre pilotis me mantinha no alto de outra escada” (p. 161). Selbor fica ilhado em função de uma forte e incessante chuva:

Imagens do que eu vivera fluíam sua realidade no que eu vivia feito água que me escorresse entre os dedos sem molhar. A essa presença ausente, o tempo opunha com ironia infinita a evidência inelutável de uma chuva que logo desceria sobre minha carne triste (RAMIL, 2008, p. 162).

Como a seguir os conselhos do irmão mais velho, que também são entoados pelo Rapaz, Selbor parece tentar aprender a ver o que no seu presente lhe permite entender melhor seus fantasmas familiares e, com isso, ressignificar seu impasse com o mundo. Se pensarmos com Benjamin, esse resgate reconstrutivo só pode se dar por uma brusca interrupção da linearidade: “parar nas coisas para perceber devidamente o presente” (RAMIL, 2008, p. 157). Que ruínas mais restariam a revolver, pergunta-se Selbor: “Em minha vida parecia haver subtrações cujas zonas de sombra me alcançavam com a realidade do temporal” (RAMIL, 2008, p. 166).

Em diversos objetos Selbor vê reflexos de sua infância, como na lata tisonada junto a um vidro de álcool. Adentrar esse espaço funciona, para o fotógrafo, como uma estranha fusão de tempos e espaços: “fora atraído menos pela plasticidade do lugar que pela síntese de outros lugares que ele representava” (RAMIL, 2008, p. 168). Associados ao tempo, ecoam, nessa cena, os comentários do personagem sobre se sentir entrando em uma espiral. Termos como “volta”, “círculo”, “ciclo” são usados com frequência, remetendo à ideia de tempos que emergem dentro do tempo, ou vozes, pela leitura de Benjamin: “Não existem, nas vozes que escutamos, ecos das vozes que emudeceram?” (1989, p. 223). Ou através de Benveniste: “evocados pela memória” (2006, p. 75).

Ao ouvir o ressoar de um sino fora da casa, Selbor corre em direção à porta de saída e cai escada abaixo. O narrador acrescenta ao relato: “O interessante é que meus pensamentos precipitaram-se comigo quando deveriam

ter ficado nas nuvens, que era onde eu tinha a cabeça” (RAMIL, 2008, p. 169). Em meio à fúria da várzea transtornada, ocorrem a Selbor insistentes pensamentos sobre essa queda: “Ela não estava lá. Minha mãe, senhores, ela não estava lá” (RAMIL, 2008, p. 170). O sino repercute na memória de Selbor como os gritos da mãe trancada em seu quarto. Ocorre, aqui, algo como a fusão de espaços e tempos que, ao associar essa queda a uma outra na casa da infância, traz consigo a tristeza da mãe pela partida do filho mais velho, bem como o sofrimento do caçula por querer se sentir responsável por aquilo.

Como em uma espécie de delírio, ainda que encoberto pela desfaçatez do narrador, Selbor se pergunta se está começando a aprender a ver aquela presença encoberta que se alardeava, aquele pingo de luz sob o sino que “iluminara uma zona de sombra da infância” (RAMIL, 2008, p. 170). “À moda do amor” (RAMIL, 2008, p. 170 e 180), como um movimento próprio do desejo, desloca-se o sentido de significante em significante, formando uma cadeia associativa – o sino, a Madrinha, o vento, o vazio, a mãe, a chuva, a camisa molhada – que leva Selbor a perceber melhor a fome que lhe afligia ao estar longe de *Satolep*: “[...] eu, a casa e a inundação éramos uma coisa só” (RAMIL, 2008, p. 180).

Selbor se diz um espectador, sua relação com o mundo se dá por trás das lentes: “O que resto sou apenas um olhar quieto posto nesta água toda parada em mim mesmo desde sempre” (RAMIL, 2008, p. 185). Tomemos em vista a fala de Selbor: “o que resto” nos cria um estranhamento que, possivelmente, seja um eco da expressão “o que resta é...”, que se remete à não-pessoa. A fala de Selbor é subjetiva, “o que [eu] resto”, diferente também da expressão “o que me resta”. Pensando com Benveniste (2006, p. 230), por ser subjetiva, há uma dimensão performativa na fala, a linguagem é ação. O impasse de Selbor outra vez se salienta, dificultando um desenlace. Ao que João Simões, seu ente, lhe responde: “vê-se nitidamente que a casa paterna é o objeto do teu olhar, e que ela olha de volta para ti” (RAMIL, 2008, p. 191). Essa atitude e perspectiva determinam a relação de Selbor com o mundo: “estou num entretanto” (RAMIL, 2008, p. 195).

Como vimos na subseção a respeito da ilusão do espaço, nesse “entretanto”, no qual Selbor se situa, encontra-se o impasse que turva as

relações entre mundo interior e exterior. A casa, descrita como uma “estufa de abstrações que o pai e a mãe mantinham” (RAMIL, 2008, p. 15) é posta em oposição ao mundo externo, digno de temor: “quando via Satolep passar trazendo os passantes e por eles sendo levada”, “a visão de mundo hostil adquirida na estufa familiar” e “trocou-a pela da realidade objetiva do mundo lá fora” (RAMIL, 2008, p. 108, 178 e 191). Dessa relação inóspita, emerge a melancolia de Selbor: “Como não admitir que era meu o timbre daquele vazio?” (RAMIL, 2008, p. 181).

Pela rememoração, “como restauração e reprodução, (...) e por isso mesmo, como incompleto e inacabado” (BENJAMIN, 1984, p. 68), pelos saltos originários que lhe fazem revirar seus escombros, Selbor ressignifica eventos nebulosos de sua infância, dando novos matizes às zonas cinzas que lhe assolavam. Após a estadia na casa da várzea, Selbor retorna a Satolep e passa a fotografar as suas agruras. Seu olhar como telescópio para as virtudes da terra torna-se mais crítico. Junto à calamidade trazida pelo temporal, com casas destruídas e pessoas desabrigadas, passa a ser utilizado, em referência à cidade, um vocabulário de decomposição: “quando o vento não trazia a podridão das charqueadas e dos curtumes” (RAMIL, 2008, p. 203).

A recorrência a imagens de decomposição traz consigo, ao menos, dois valores: por um lado, mostra um olhar menos condescendente do personagem para com os problemas sociais, que encontra expressão em sua *flânerie* e em seu projeto artístico; por outro lado, torna cada vez mais perceptível o questionável estado mental de Selbor. Para nós leitores, já não nos fica mais claro se nosso herói errante pertence a um universo mágico ou se tresloucou-se de vez.

Em uma dessas cenas mágicas, durante a conversa de Selbor com os seres da fumaça, João Simões lhes diz: “deves te referir ao lugar em que estou não como ‘aí’ mas como ‘aqui’, porque nosso universo parece ser o mesmo, amigo Selbor” (RAMIL, 2008, p. 183). Selbor está, assim, incorporado aos entes artísticos nesse tempo-espaco que já não se sabe mais onde fica.

Ao voltar à cidade, as pessoas o observam com espanto: “devo ter me expressado em voz alta, pois ao endireitar-me no banco, num esforço para não dormir, reparei que os outros passageiros me olhavam assustados” (RAMIL,

2008, p. 203). Como já dito, enquanto artista, o problema de Selbor é a luz. No entanto, ela adquire aqui outro valor:

Foi a luz que mudou. Agora é ela que não me dá descanso. (...) Sofri uma inundação de imagens. Vou precisar de muito tempo para te falar sobre elas. (...) Tudo era manifestação da luz. Nesse contexto, era natural que eu fosse ambíguo (RAMIL, 2008, p. 213-4).

Recuperando as palavras de Rouanet (1992, p. 71) a respeito do *flâneur*, “tudo está mergulhado no sonho, e como tal tudo é ambivalente”. Luz e ambivalência. O excesso de luz na cidade começa a perturbar Selbor, que a olhos alheios parece vagar em uma nuvem: “Eu lhe parecia definitivamente louco ou mentiroso” (RAMIL, 2008, p. 272). Seu ocaso parece ser também o da cidade:

Se havia alguma mensagem em suas cores e sua dissolução, era a de que a ruína de Satolep anunciada pelo Rapaz em seu primeiro texto não seria desprovida de beleza [...] que os telhados desabados contariam histórias interiores e as madeiras carcomidas descreveriam este nosso tempo com o refinamento e a credibilidade de antigas escrituras (RAMIL, 2008, p. 275).

Selbor já não mais distingue os caminhos de sonho dos caminhos de pedra, a ficção da realidade. Ele flana por toda a cidade, evitando apenas a casa paterna: “Quando as grandes umidades começaram a chegar para apodrecer as folhas caídas, eu me senti a vagar pela superfície ainda úmida de uma fotografia recém-ampliada” (RAMIL, 2008, p. 275). Selbor já não mais fotografa, apenas deambula e, aos poucos, passa a dormir nas ruas, de onde, ao fim, é recolhido.

*

Apenas no final da história, o leitor pode ter mais clareza sobre a instância enunciativa. O ato narrativo, a voz que enuncia, situa-se em uma posição posterior em relação à história narrada. Em função dessa ulterioridade, o tempo verbal utilizado predominantemente é o do pretérito perfeito do indicativo, assinalando ações passadas através do olhar do personagem: “Decidido a

aceitar o presente da cidade, tratei de me mudar naquela tarde mesmo” (RAMIL, 2008, p. 74).

No entanto, ao longo de toda narrativa, quando ocorrem intromissões do narrador, há o uso do presente, remetendo ao presente de fala, à cena final na instituição de saúde, de onde todo relato se organiza. Esse é o momento no qual o locutor situa como presente tudo o que está implicado, tendo como seu centro gerador e axial a coincidência entre acontecimento e instância do discurso que o menciona, segundo Benveniste (2006, pp. 74-75). É a partir do presente que a não-contemporaneidade de acontecimento e discurso se manifesta e que, por conseguinte, os tempos não-presentes são instaurados.

Quanto mais a narrativa se aproxima desse presente de fala, mais se impõe o narrador em seus comentários intrusos, evidenciando o lugar de onde enuncia: “Senhores, foi esse o caminho que tomei” (RAMIL, 2008, p. 273). Nas páginas finais, o pretérito imperfeito passa a ocorrer com maior frequência, trazendo o efeito de um passado de ação mais duradora e menos determinado, aproximando-se do presente: “Eu tinha a alma forte e o coração sereno [...] As coisas estavam quietas [...] Não significa que eu caminhasse sem parar” (RAMIL, 2008, p. 276). Até ser substituído de vez pelo presente, onde fundem-se o *eu narrado* e o *eu narrante*, dirigindo-se a um *tu* expresso: “Quero dizer com isso que os senhores são o tema da penúltima página da pasta. Permitam-me fotografá-los. Assim. Não se mexam. Obrigado” (RAMIL, 2008, p. 277).

A história narrada aproxima-se, finalmente, da narração. Pensando com Benveniste (2006), esse é o ponto que a temporalidade retrospectiva, construída a partir do presente, reencontra o presente da enunciação. Esse *tu* expresso, cristalizado ao longo da obra pelo vocativo “Senhores”, o qual o leitor ouvia e ao qual respondia por sentir-se convocado⁶⁰, ressignifica-se ao fim da narrativa. Do ponto de vista do leitor, somente nesse instante é dado a conhecer o narratário, a quem o narrador se dirigiu durante toda obra. Fazendo uso do desdobramento possível entre narratário e leitor, *Satolep* nos cria outra armadilha.

⁶⁰ Do latim *convocare*, “chamar junto”. Ressalta-se, aqui, a palavra *vox*, “voz”.

III.VII O que o tempo constitui na obra?

Satolep apresenta-se, assim, para usar uma expressão de Dessons (2006, p. 377), como uma aventura da linguagem, ou, para pensar com Agamben (2008, p. 12), um *experimentum linguae*, na qual reflexões sobre a efemeridade humana, a experiência de linguagem e a criação artística entrelaçam-se. Independentemente do fecho que atribuíamos à obra – pelo viés da loucura do personagem, pela espiritualidade ou, simplesmente, pela consideração de um autor que brinque com nossos limites de leitores, colocando-nos em um labirinto – o que nos interessa é observar como a cidade se enuncia em Selbor.

A destruição do narrador – devorado pelo tempo, pelo ruir da memória – é a própria destruição de *Satolep*, de sua *Satolep* – como canta o Compositor: “A assimetria é o infinito dentro das coisas. O inesperado é a regra. Quando voltares, as coisas terão deixado de ser para continuarem a ser as coisas. *Satolep* nunca mais será a mesma” (RAMIL, 2008, p. 195). À *neuf*, para retomar um termo benvenistiano⁶¹, cada vez nova e irrepetível: “Eram um alerta de que a planície em que *Satolep* fora construída poderia ser ocupada mil vezes que mil vezes renasceria, mas que *Satolep* existiria apenas uma vez” (RAMIL, 2008, p. 113).

A inevitabilidade das mudanças é enfatizada por esse caráter assimétrico da experiência humana, concretizando-se no mosaico, como pensou Benjamin (1984, p. 51), na justaposição de fragmentos de imagens: “Se fazer mosaicos me ensinou a ver as imagens antes de elas tomarem forma, ensinou-me também que, mesmo seguindo um plano original, elas invariavelmente mudam durante sua lenta execução” (RAMIL, 2008, p. 76). A arte e a vida são correlacionadas pelo seu caráter singular, pelo que escapa, não se deixa enquadrar: “se a vida é assimétrica, simetria é onde a assimetria se esconde e se afirma” (RAMIL, 2008, p. 120). A reflexão artística é realçada, ainda, pela figura de Lobo da Costa, poeta maldito que espelha o destino errante de Selbor: “Sou um lobo assimétrico” (RAMIL, 2008, p. 271).

⁶¹ Enfatizado por Dessons (2006, p. 135), como vimos no primeiro capítulo.

Benjamin diz que “as ideias se relacionam com as coisas como as constelações com as estrelas” (1984, p. 56). Isso implica em considerar a construção de uma imagem na relação entre o todo e as partes, constelação e estrelas, uma vez que uma não pode explicar a outra por si só. Assim como a alegoria de Benjamin sobre as constelações, a exposição “Nascer leva tempo”, o grande círculo de 28 fotos que oferece um mosaico de olhares sobre a cidade, impõe-se como uma tentativa de salvação dessa tragédia: “considerando minha expectativa de que o ‘grande círculo’ reservava para o final alguma revelação” (RAMIL, 2008, p. 272).

Compreender a cidade e a si através da arte, pela lente (telescópio, câmera – olhar), pela construção de uma imagem, surge como a possibilidade de individuação (DESSONS, 2006, p. 110), de singularização pelo exercício da linguagem em um *aqui e agora*. Essa individuação, no entanto, dá-se no diálogo de um *aqui e outrora* reconstrutivo de diferentes discursos, nos saltos temporais originários que os apresentam como fragmentos da verdade – como mônadas que contêm em si potencialmente a imagem do mundo (BENJAMIN, 1984, p. 70).

Para tanto, é preciso que se “aprenda a ver” (RAMIL, 2008, p. 105), como sentença o irmão mais velho, sendo ecoado pelo Rapaz. Seguindo os passos do irmão, é pelo deslocamento, o rompimento com a linearidade, que a visão se aprimora. Aguçar o olhar e focalizar não o óbvio, mas sim “fotografar o que deixava de fora das fotos” (RAMIL, 2008, p. 166), nessa busca por “escovar a história a contrapelo”, como nos alertava Benjamin (1987, p. 225), para enxergar ali o que está encoberto em sombras e pulsa em potência. Assim como o Anjo da História benjaminiano (BENJAMIN, 1987, p. 226), *Satolep* parte do trabalho de confronto com os escombros, enfrentando o progresso que lhe empurra para longe da experiência: “Seguem minhas visões de Satolep em ruínas. Hoje foi nossa casa que eu vi: telhado e muro desabados; a face norte destruída, sala, copa e cozinha entregues à ventania” (RAMIL, 2008, p. 7).

Ainda que Selbor não escape ao destino que se desenha ao longo da obra, seu intuito se realiza. O retratista logra dar cabo à concepção de seu “Grande Círculo”, que deverá ser apresentado com o nome de “Nascer leva tempo”. Esse trabalho, resultado de uma experiência no limiar da familiaridade e

da estranheza, toma corpo na técnica da montagem, no sentido benjaminiano, tendo o mosaico dos diferentes olhares sobre Satolep como meta de sua apresentação. *Satolep* poderia ser livremente lido somente por suas páginas pretas – suas fotos e seus fragmentos textuais – apresentando-se como um caleidoscópio no qual o leitor, a cada movimento, construiria uma nova combinação, um novo *délibáb*.

Na globalidade da narrativa, os instantes fotográficos e textuais da “pasta preta” funcionam, em seu exercício, como um contraponto ao “telescópio voltado às virtudes da terra” (RAMIL, 2008, p. 9 e 130-131). As identidades refundem-se, assim, constantemente: “Um mosaico se faz enquanto é feito” (RAMIL, 2008, p. 77), adverte o Cubano, realçando o devir da experiência de linguagem: “dê-se tempo. Faça-se e deixe-se fazer. [...] Nascer leva tempo” (RAMIL, 2008, p. 77). No e pelo exercício da linguagem, Selbor escava a si mesmo, suas camadas e desdobramentos, numa busca de identidade artística e pessoal em constante fluidez, nessa história inventada na qual quem fala de si se confronta, se instaura e se historiza, como nos mostrou Benveniste (2005, p. 84), ou como carinhosamente observou João Simões:

As almas dão longas voltas. Por isso são naturais às crianças e caras aos artistas: ambos, cada qual à sua maneira, movem-se ininterruptamente. [...] O princípio é a alma, o emergir de tudo. E no fim ela também está. Mas se pudesses fotografá-la verias que é no movimento entre essas duas posições que fica a sua casa (RAMIL, 2008, p. 194).

Em seu retorno à casa familiar para tomar seu retrato final, Selbor depara-se com uma criança cujo relato, na derradeira página preta, descreve a chegada do retratista e evidencia estar em vias de partir para longe de Satolep. Em *Satolep*, o fim da narrativa é, também, o seu início, mas não é retorno ao mesmo. O presente olha ao passado que lhe devolve o olhar em interrogação. Os ciclos se completam apenas ali naquele fugidio instante que se tocam e seguem seu curso, ali onde se encontra o homem.

CONSIDERAÇÕES

Ao longo deste trabalho, buscamos realizar uma reflexão sobre o tempo que levasse em conta a sua dimensão enunciativa. Recorremos a Agamben (2008a), pela aproximação que o autor faz entre as reflexões de Benjamin e de Benveniste, pela forma como concebem a linguagem e problematizam a experiência. Dessons (2006) não os aproxima, mas sua leitura nos apresenta um Benveniste em toda sua potencialidade criativa, que nos abre a percepção para a construção dos valores em uma obra, para a invenção do discurso. De nossa parte, buscamos estreitar mais ainda esses laços a partir da concepção e das discussões de Benjamin (1987) e de Benveniste (2005; 2006) sobre o tempo – humano, histórico, subjetivo. Todavia, torna-se árduo operar uma análise de obra literária que leve em conta essa complexidade e recusa ao fechamento. Uma possibilidade que se mostra no caminho é a de considerar a afeição dos autores ao que é da ordem do inconsciente. Passamos, aí, também por Agamben (2008a), como leitor de Benjamin e de Benveniste, e por Dessons (2006), leitor de Benveniste, que nos ajudam a observar esse trajeto.

Segundo Agamben (2008a), a discussão de linguagem como constituidora muda a perspectiva das ciências humanas. Ao voltar-se ao singular, essa concepção de linguagem rompe com a tradição da ciência positivista, totalizadora, da qual Benjamin se ocupou explicitamente em sua crítica ao programa filosófico da modernidade. Partimos, aqui, da singular construção dos objetos, não de uma categorização prévia. Visto a partir dessa concepção de linguagem, o tempo só pode ser pensado a partir do presente, sendo indissociável da voz que o enuncia. Benveniste observa em detalhe como se dá o processo de apropriação da língua e a construção temporal a partir de um eixo linguístico que toma o “eu” como referência, em um olhar sincrônico. O tempo originário, nascido no ato de apropriação da língua, é a voz particular. Por essa via, tudo é semantizado pela linguagem. Benjamin, por sua vez, observa – em uma espécie de diacronia, mas aos saltos descontínuos – como se dá o processo de reconstrução do passado e o porquê do não fechamento de seus sentidos no presente. Seu ponto de partida é sincrônico, mas de uma sincronia

que se deixa interrogar pelas imagens dialéticas, trabalhando com as simultaneidades.

Ao passo que Benveniste afirma que só temos verdadeiramente acesso ao presente, e que a instância de fala constrói o passado retrospectivamente, Benjamin frisa que esse presente é repleto de história, dialogando com outros discursos (vozes) que, tendo sua enunciação evanescida, são revisitados, ressignificados. Segundo os autores, temos acesso somente ao presente, mas há a memória, acessada (reconstruída) pelo presente, pela voz. O passado que emerge no presente, evocado pela memória, é sempre singular, posto que atualizado pela língua em uma nova instância enunciativa, em um novo tempo e espaço. A enunciação, o tempo da coincidência do acontecimento com a instância de fala, é o tempo da voz, onde há sujeito e, portanto, história. Nesse sentido, Benjamin e Benveniste parecem complementar-se.

*

É preciso destacar que o percurso teórico aqui traçado nos levou a refletir sobre um autor que se faz sempre presença, de um modo ou outro, nos estudos discursivos: Ferdinand de Saussure. Em nosso trabalho, partimos de uma aproximação de autores pouco usual. Como demonstrado no capítulo I, sobre a questão da linguagem, amparamo-nos em Agamben (2008), que propõe essa aproximação, lê em detalhe e justifica o seu recurso a Benjamin e a Benveniste, mas também a Saussure. Por que Agamben – benjaminiano, portanto crítico aos modelos fechados – creditaria tanto espaço a Benveniste e a Saussure em sua teoria? O uso de Benveniste já foi justificado nos capítulos I e II, não requerendo aqui maiores elucubrações. Vejamos, no entanto, a questão de Saussure.

Como já frisado nos capítulos I e II, Jean Starobinski publica, em 1971, *As palavras sob as palavras. Os anagramas de Ferdinand de Saussure*, incluindo neles a famosa *Nota sobre o discurso*. Pierre-Yves Testenoire observa, no entanto, que Starobinski já publicara, de 1964 a 1971, fragmentos desses manuscritos de Saussure que encontram eco imediato e “suscitam controvérsias apaixonadas, do fim dos anos 60 até o início dos anos 80” (TESTENOIRE, 2019, p. 395). Há nesse período, podemos dizer, uma espécie de efeito-nota-sobre-o-discurso entre grandes estudiosos que se interessam pela linguagem. Testenoire

(2019, p. 396) cita, nessa recepção, autores do porte de Barthes, Meschonnic, Derrida, Baudrillard, Jakobson, entre outros.

Testenoire mostra como Jacques Lacan, por exemplo, modifica seu parecer sobre Saussure em reedições de suas obras. Em 1957, em *A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud*, Lacan, opondo-se à linearidade de Saussure, escreve:

Mas basta escutar a poesia, o que talvez não fosse o caso de F. de Saussure, para que se faça ouvir aí uma polifonia e para que todo discurso se revele se alinhar às diversas partes de uma partitura (LACAN *apud* TESTENOIRE, 2019, p. 402).

No entanto, na edição dos *Escritos*, de 1966, Lacan modifica explicitamente a passagem supracitada: “basta escutar a poesia, o que sem dúvida era o caso de F. de Saussure’ – e acrescenta em nota uma referência aos anagramas” (TESTENOIRE, 2019, p. 402). Testenoire comenta, ainda, uma entrevista de Julia Kristeva, na qual ela conta que Lacan “ironizava esse pobre Saussure que não teria compreendido que o significante não é linear”. Ao que acrescenta: “Quando eu lhe fiz notar que, nos Anagramas, as coisas se apresentavam de outro modo, Lacan corrigiu seu texto e atribuiu a Saussure a não-linearidade do significante” (KRISTEVA *apud* TESTENOIRE, 2019, p. 402).

Visto que Agamben escreve seu *Ensaio sobre a destruição da experiência* em 1979, podemos incluí-lo a essa lista. Também Agamben sofreu esse efeito. É, pois, necessário dizer que Agamben acompanhou o desenvolvimento dos estudos da obra de Saussure e, por essa razão, afastou-se da crítica ainda hoje costumeira que não vê mais que dicotomias escolarizadas em sua obra. Não raro, deparamo-nos com estudos que partem de uma leitura engessada de Saussure, acusando-lhe, porém, como o responsável por esse engessamento. Às vezes é preciso desconfiar dos caminhos por demais pavimentados. Faz-se mister voltar aos textos, sobretudo aos fundadores.

José Luiz Fiorin, em *Língua e história em Saussure* (2014), aponta, como uma das críticas mais feitas a Saussure, a acusação de ter esvaziado a língua de sua historicidade. O autor mostra a inconsistência dessa tese, a qual chama de “falaciosa” e derivada de “má leitura do Curso” (FIORIN, 2014, p. 55). Em

função disso, Fiorin faz uma defesa da historicidade da língua no *Curso de Linguística Geral*, sem recorrer aos anagramas ou aos manuscritos. Fiorin argumenta que Saussure separa, em sua teoria do signo, radicalmente a linguagem da realidade. Isso implica em considerar que Saussure propõe que “a ordem do mundo é diferente da ordem da língua, pois esta não é um reflexo da realidade, mas uma criação do homem. Portanto, é radicalmente histórica” (2014, p. 57). Não temos, pois, acesso direto à realidade. Nossa relação com o real é sempre mediada pela linguagem: “A historicidade sempre será analisada a partir da diferença. Isso é que é integrar a história sob o primado da forma ou do valor” (FIORIN, 2014, p. 66). Fiorin acentua que os conceitos determinantes da teoria saussuriana do signo são os de arbitrariedade e de valor, e que Saussure, por fim, “ao contrário do que diz certa vulgata, não esvazia a linguagem de sua historicidade, mas mostra que um sistema só pode ser uma construção histórica” (FIORIN, 2014, p. 70).

Claudine Normand, em seu livro intitulado *Saussure*, observa que, antes do linguista genebrino, definir a língua como um sistema não era novidade alguma para os estudos que buscavam descrever as relações características das línguas. A autora comenta, todavia, que a concepção saussuriana de língua enquanto sistema se diferencia da definição corrente até então, tornando-se mais precisa, de certo modo mais técnica:

(...) explicitado como *funcionamento* ou *mecanismo*, ele remete a uma característica julgada fundamental das *unidades linguísticas*: a de que é impossível apreendê-las fora do sistema específico em que são tomadas, pois é nele que está seu modo de realidade; elas só possuem existência para um locutor nas relações recíprocas que mantêm e que lhes dão sentido (NORMAND, 2009, p. 50).

Saussure volta sua atenção, com isso, para o funcionamento da língua, tendo as noções de sistema e de sincronia como íntimas. Normand observa que definir a língua como um sistema nesses moldes é uma recusa a partir da comunicação para sua definição. Essa escolha de partida afasta a língua saussuriana da língua como instrumento, “definição muito mais banal e que está longe de ser equivalente” (NORMAND, 2009, p. 51).

Argumentos como o de que, na atualidade, se tenta salvar Saussure com os olhos de hoje se mostram mais imaginativos que factíveis, uma vez que, já na década de 60, sem acesso aos manuscritos que hoje temos, Benveniste nos mostrava que o termo “estruturalismo” açambarcava tendências das mais diversas e que, desde sempre, o que consta no *CLG* e é desenvolvido em profundidade é a ideia de sistema, não de estrutura⁶²: “Saussure jamais empregou, em qualquer sentido, a palavra estrutura. Aos seus olhos a noção essencial é a de sistema” (BENVENISTE, 2005, p. 98). Benveniste, com isso, em 1962, deu um recado que ainda hoje precisa ser levado em conta: o *CLG*, por si só, possibilita leituras muito mais amplas, e apontar nele exclusivamente o primado da estrutura requer um exercício metodológico exigentemente redutor, para não dizer questionável.

*

Percebemos no decorrer deste trabalho que tematizar especificamente a questão do tempo encontra um eco muito produtivo na análise literária. Observar a construção do tempo em *Satolep* nos fez aprofundar a aproximação, feita por Agamben, entre Benjamin e Benveniste, levando-nos ainda a refletir acerca do tempo como categoria e, no limite, acerca dos conceitos de tempo-agora (*Jetztzeit*) e de enunciação. Como pensamos haver demonstrado nos capítulos I e II, do ponto de vista teórico, esses conceitos possuem valores não equivalentes. No entanto, como uma consequência dessa aproximação, e provocados pelos labirintos de *Satolep*, pelos inúmeros saltos que se nos impõem em sua leitura, perguntamo-nos se o *Jetztzeit* benjaminiano não se deixaria ser lido como um ato de enunciação distinto dos demais, respeitando suas particularidades. E, supondo que a resposta seja afirmativa, qual seria a sua particularidade?

Segundo Benveniste (2005, p. 131), em toda tomada da palavra, o mundo recomeça, ainda que o falante comum não o perceba. *Satolep* nos ajuda a observar que toda enunciação é interrupção do aparente fluxo linear cronológico, uma vez que funda um novo tempo-espço, uma nova temporalidade. Para

⁶² Ver Neumann e Anjos (2019), no qual apontamos para a inconsistência de se tomar o sistema saussuriano exclusivamente como estrutura, bem como para a impossibilidade de se reduzir a amplitude das reflexões apresentadas no Curso.

Benjamin (1987, p. 229-230), o *Jetztzeit*, concebido como uma interrupção brutal do *continuum*, é um instante de intensidade e condensação do passado no agora, do qual emerge o valor político do messianismo. Dito de maneira simples, o *Jetztzeit* é enunciação, mas nem toda enunciação é um *Jetztzeit*. Pensamos que, como conceito, as particularidades do tempo-agora (*Jetztzeit*) colocam foco em um aspecto da enunciação, ressaltando seu estatuto semântico-pragmático. Enunciar é agir, mas nem todo agir possui o mesmo valor.

Na base da reflexão de ambos os autores, encontra-se a reflexão da atualização como um termo maior. A *actualisation* de Benveniste, como demonstramos em II.I.III, está intimamente ligada aos domínios semiótico e semântico, sendo um elemento que liga as primeiras reflexões de Benveniste sobre os pronomes até a noção de enunciação, em seus últimos escritos. Como visto em I.II, a *Aktualisierung* de Benjamin é o que lhe permite metodologicamente pensar um materialismo histórico que tenha aniquilado em si próprio a ideia de progresso: “Precisamente aqui o materialismo histórico tem todos os motivos para se diferenciar rigorosamente dos hábitos de pensamento burgueses. Seu conceito fundamental não é o progresso, e sim a atualização” (BENJAMIN, 2009, p. 502). Em suma, é próprio do homem ressignificar, e podemos falar de subjetividade e de um tempo experienciado, histórico e humano, porque falamos de interrupção do fluxo cronológico, porque falamos de atualização.

A leitura de *Satolep*, a que nos propusemos, buscou tomar a obra em sua singularidade, por uma concepção de tempo que, como realçamos, nasce com o mundo toda vez que falamos: “cada vez que a palavra expõe o acontecimento, cada vez o mundo recomeça” (BENVENISTE, 2005, p. 31). Como analisar uma obra levando em conta que tudo é da ordem da emergência? Como olhar para *Satolep* com seus deslocamentos serpentinos? As dificuldades em pisar em terra firme no decorrer da obra nos causam desconfiança sobre os métodos para analisá-la: pré-determinar o trabalho com o tempo, seja na literatura, na linguística ou nas ciências humanas, mostra-se questionável. Pensamos que não há como discorrer acerca do tempo buscando encaixá-lo em categorias. Fazê-lo, no caso de *Satolep*, seria matar mesmo os princípios pelos quais a narrativa se constrói, assim como os temas que desenvolve e as reflexões que

articula, afinal: “Nascer leva tempo” (RAMIL, 2008, p. 77). Mais importante que os enquadramentos são as relações que se podem estabelecer na obra, os valores que dela emergem. O tempo é construído a cada enunciação, sendo, por essa razão, o espaço fundamental da emergência, da singularidade. *Satolep* apresenta-se como apenas uma forma de conceber o tempo, singular. *Satolep* mostra especulações, espelhamentos que não são simplesmente da ordem do um para um, do verso e reverso – mas sim, e é importante que se diga, são *Fata Morgana*, *délibáb*, ilusões, deformações. A rememoração (*Eingedenken*) não é simples lembrança que traz o ausente, uma vez que ela o explora tanto quanto se deixa explorar por ele – como o homem que olha para si criança que lhe devolve o olhar. Emerge, assim, de *Satolep*, uma concepção de identidade que se afasta de pensamentos essencialistas, assim como o fez Saussure ao ponderar sobre a gênese do pensamento: “surpreendemos, em lugar de *ideias* dadas de antemão, *valores* que emanam do sistema” (SAUSSURE, 2006, p. 164).

Em *Satolep* percebemos o entrelaçamento de cenários que se impõem à memória de Selbor a partir do *aqui* e *agora* do presente. São fluxos discursivos que se entrecruzam e se ressignificam a partir de um eixo que os atualiza em instância de fala. Em seu presente, em uma linguagem que se confunde com o mágico, com os caminhos de sonho, reviram-se em Selbor, à sua revelia, memórias e sombras. Essa atualização é retrabalho de vozes passadas que, ao serem evocadas pela memória, por sua não-coincidência consigo mesmas, abrem-se ao novo. Esse velho novo que interpela o protagonista, e que ele tanto busca ao revirar seu passado, acaba por mostrar-se em um olhar menos contemplativo-nostálgico, tornando-se mais crítico – mas não menos afetivo – em relação às zonas apagadas da cidade, às suas imperfeições. Como observa Benjamin em seu *Exposé de 1935*:

O *intérieur* é o refúgio da arte. O colecionador é o verdadeiro habitante do *intérieur*. Ele se incumbem de transfigurar as coisas. Sobre ele recai a tarefa de Sísifo de despir as coisas de seu caráter de mercadoria, uma vez que as possui. No entanto, ele lhes confere apenas um valor afetivo, em vez do valor de uso (BENJAMIN, 2009, p. 47).

Assim como um colecionador, a percepção de Selbor como *flâneur* supera a oposição interior-exterior, tão marcada no princípio da obra. Com essa visada, o retratista flana por Satolep e desenvolve sua linguagem artística a partir de experiências de apropriação (de enunciação) do espaço urbano, aproximando-se sobretudo dos loucos, lutando contra as grandes luzes que os ofuscam. Assim como o trapeiro que interrompe sua deriva para recolher refugos das ruas, Selbor entrega-se à composição de sua constelação a partir dos resíduos, das experiências efêmeras com as quais se depara ao acaso nos diversos caminhos por onde ele transita. Suas chispas poéticas acabam por não ser suficientes para salvar a si mesmo, uma vez que o ocaso de Selbor é anunciado. O retratista torna-se a diluição das fronteiras entre o artista e o louco. No entanto, entregue como um mosaico sobre a cidade, a pasta preta com as fotos e fragmentos textuais redime histórias de sua supressão.

Por fim, a própria forma da narrativa, sua apresentação cíclica e suas linhas diegéticas cruzadas, parece, de certo modo, espelhar os temas de que ele trata: a construção urbana, identitária, artística e do tempo como repletos de anacronias que emergem do devir. Assim, como nos alertou José Paulo Paes, em íntimo diálogo com Baudelaire, a cidade é no tempo e se enuncia em seus personagens, em suas relações com o espaço urbano. Satolep é, desse modo, também uma personagem em *Satolep*. Retomando as palavras de João Simões: “Siga as pistas que a cidade lhe dá. O homem faz a cidade, a cidade faz o homem” (RAMIL, 2008, p. 46). Isso implica, ainda, em dizer que a cidade não é vista, em *Satolep*, como fixada no tempo, como mero pano de fundo sobre o qual ocorrem as ações. A cidade é simultaneidades, é coexistência de tempos. Em seu *aqui e agora*, Selbor lavra a névoa do *outrora*, reescrevendo a cidade através da fotografia, que não a explica, mas a mostra na potência possível de sua experimentação para encontrar a palavra justa que insiste em se dizer.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGAMBEN, Giorgio. **Infância e história: destruição da experiência e origem da história**. Tradução: Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2008a.

_____. **O que resta de Auschwitz?** São Paulo: Boitempo, 2008b.

AUSLÄNDER, Rose. Matria palavra. Tradução de Irene Aron. *In: Revista Pandaemonium Germanicum*, número 5, p. 277-293, 2001.

BENJAMIN, Walter. **Origem do drama barroco alemão**. Tradução, apresentação e notas: Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1984.

_____. **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura. Obras Escolhidas, Vol. I**. Tradução: Sergio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1987.

_____. **Charles Baudelaire, um lírico no auge no capitalismo**. Tradução: José Martins Barbosa, Hemerson Alves Baptista. São Paulo: Brasiliense, 1989.

_____. **Gesammelte Schriften I.1**. Organizado por Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1991a.

_____. Das Passagen-Werk. *In: Gesammelte Schriften V*. Organizado por: Rolf Tiedemann. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1991b.

_____. **Sobre Arte, Técnica, Linguagem e Política**. Lisboa: Relógio D'Água Editores, 1992. Tradução: Maria Luz Moita, Maria Amélia Cruz e Manuel Alberto.

_____. **Rua de Mão Única. Obras escolhidas, Vol. II**. 5a. ed. Tradução: Rubens Rodrigues Torres Filho e José Carlos Martins Barbosa. São Paulo: Brasiliense, 1995.

_____. A tarefa do tradutor. *In: BRANCO, Lucia Castello (org). A tarefa do tradutor, de Walter Benjamin: quatro traduções para o português*. Tradução: João Barrento. Belo Horizonte: Fale/UFMG, 2008.

_____. **Passagens**. Tradução: Irene Aron e Cleonice Paes Barreto Mourão. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

_____. **Escritos sobre mito e linguagem (1915-1921)**. Tradução: Susana Kampff Lages e Ernani Chaves. São Paulo, Duas Cidades: Editora 34, 2011.

_____. **O anjo da história**. Tradução: João Barrento. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016.

_____. **Sobre o programa da filosofia por vir**. Tradução: Helano Ribeiro. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2019a.

_____. **Über die Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen**. Organizado por Fred Lönker. Stuttgart: Reclam, 2019b.

BENVENISTE, Émile. **Problemas de Linguística Geral I**. Tradução: Maria da Glória Novak e Maria Luisa Neri, com revisão de Isaac Nicolau Salum. Campinas: Pontes Editores, 2005.

_____. **Problemas de Linguística Geral II**. Tradução: Eduardo Guimarães, Marco Antônio Escobar, Rosa Attié Figueira, Vandarsi Sant'Ana Castro, João Wanderlei Geraldi, Ingedore G. Villaça Kock, com revisão técnica de Eduardo Guimarães. Campinas: Pontes Editores, 2006.

_____. **Últimas aulas no Collège de France**. Tradução: Daniel Costa da Silva, Heloisa Monteiro Rosário, Patrícia Chittoni Ramos Reuillard e Verónica Galíndez-Jorge. São Paulo: Editora Unesp, 2014.

CAVALHEIRO, Juciane dos Santos. **O aspecto ficcional e a experiência subjetiva: uma análise enunciativa de *A metamorfose***. Dissertação de mestrado. Orientação: Marlene Teixeira. Programa de Pós-Graduação em Linguística Aplicada. UNISINOS, 2005.

CORTÁZAR, Julio. **Historias de cronopios y de famas**. Buenos Aires: Punto de Lectura, 2016.

CRYSTAL, David. **Dicionário de Linguística e Fonética**. Tradução: Maria Carmelita Pádua Dias. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988.

DESSONS, Gérard. **Émile Benveniste: l'invention du discours**. Paris: In Press Eds, 2006.

_____. Du discursif. *In: Langages*, Paris, 39e année, n 159, p. 19-38, 2005.

DESSONS, Gérard; NEUMANN, Daiane; OLIVEIRA, Giovane F. Émile Benveniste e a arte do pensar. *In: ReVEL*, vol. 18, n. 34, 2020. Tradução: Daiane Neumann e Giovane Fernandes Oliveira.

FIORIN, José Luiz. **As astúcias da enunciação: as categorias de pessoa, espaço e tempo**. São Paulo: Ática, 2001.

_____. **Em busca do sentido: estudos discursivos**. São Paulo: Contexto, 2008.

_____. Língua e história em Saussure. *In: Matraca*, v. 21, n. 34, Rio de Janeiro, p. 54-72, 2014.

FLORES, Valdir do Nascimento; BARBISAN, Leci; TEIXEIRA, Marlene; FINATTO, Maria José. **Dicionário de linguística da enunciação**. São Paulo: Contexto, 2009.

FLORES, Valdir; TEIXEIRA, Marlene. **Introdução à Linguística da Enunciação**. São Paulo: Contexto, 2005.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. **História e narração em Walter Benjamin**. 2. Ed. São Paulo, Perspectiva, 1999.

_____. Do Conceito de *Darstellung* em Walter Benjamin ou Verdade e Beleza. *In: KRITERION*, n. 112, Belo Horizonte, p. 183-190, 2005.

GENETTE, Gérard. **Discurso da narrativa**. Tradução: Fernando Cabral Martins. 3. Ed. Lisboa: Vega, 1995.

LAPLANTINE, Chloé. Émile Benveniste: em direção a uma poética do discurso. Entrevistadores: Marlene Teixeira e Valdir do Nascimento Flores. Tradução: Daniel Costa da Silva. *In: Calidoscópico*, v. 11, n. 2, São Leopoldo, p. 221-224, 2013.

MESCHONNIC, Henri. **Le Signe et le poème**. Paris, Gallimard: 1975.

_____. **Critique du rythme : anthropologie historique du langage**. Lonrai: Éditions Verdier, 2009.

_____. **Poética do traduzir**. Tradução: Jerusa Pires Ferreira e Suely Fenerich. São Paulo, Perspectiva: 2010.

NEUMANN, Daiane. **Em busca de uma poética da voz**. Tese de doutorado. Orientação: Valdir Flores. Programa de Pós-Graduação em Letras. UFRGS, 2016a.

_____. A poética nos estudos da linguagem: a busca pelo desconhecido. *In*: SILVA, Silvana; CAVALHEIRO, Juciane. **Atualidade dos Estudos Enunciativos**. Curitiba: Editora Prismas, p. 19-37, 2016b.

_____. A construção da significância na e pela voz. *In*: **Revista Desenredo**, v. 13. Passo Fundo: Editora da UPF, p. 658-676, 2017.

_____. A problemática de uma antropologia histórica da linguagem. *In*: **Diálogo das Letras**, v. 6, p. 232-246, 2017.

_____. *In*: Ensaio sobre a voz. **LINGUAGEM EM (DIS)CURSO**, v. 18, p. 235-252, 2018.

NEUMANN, D.; ANJOS, A. Dos limites da redução do pensamento saussuriano ao movimento estruturalista. *In*: **Leitura**, Maceió, v. 1, nº 62, p. 315-332, 2019.

_____. A atualização da experiência humana: o poema em questão *In*: **Revista Desenredo**, v. 16, n. 1. Passo Fundo: Editora da UPF, p. 101-113, 2020.

NORMAND, Claudine. **Saussure**. Tradução: Ana de Alencar e Marcelo Diniz. São Paulo: Estação Liberdade, 2009.

PACHALSKI, L.; ANJOS, A. Considerações acerca do conceito de atualização sob os pontos de vista formalista e enunciativo. *In*: **Revista Investigações**, Recife, v. 32, n. 2, p. 189-206, 2019.

PAES, José Paulo. **Poesia completa**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

POUILLON, Jean. **O tempo no romance**. Tradução: Heloysa de Lima Dantas. São Paulo: Cultrix, 1974.

RAMIL, Vitor. **Satolep**. São Paulo: Cosac Naify, 2008.

RODRIGUES, A. M.; BARBOSA, J. A.; SCHNAIDERMAN, B. **O tempo na literatura**. São Paulo, IEA USP, 1989. Mesa-redonda Estudos sobre o tempo.

ROUANET, Sérgio Paulo. É a cidade que habita os homens ou são eles que moram nela? História material em Walter Benjamin – Trabalho das Passagens. *In: Revista USP*, p. 45-72, 1992.

RUBIRA, Luís. **Nascer leva tempo**. Porto Alegre: Publicato Editora, 2017.

SAUSSURE, Ferdinand de. **Curso de Linguística Geral**. Tradução: Antônio Chelini, José Paulo Paes e Izidoro Blikstein. São Paulo: Cultrix, 2012.

_____. **Escritos de Linguística Geral**. Tradução: Ana Lucia Franco e Carlos Augusto Leuba Salum. São Paulo: Cultrix, 2004.

SCHLEE, Aldyr Garcia. **Linha divisória**. São Paulo: Melhoramentos, 1988.

STAROBINSKI, Jean. **As Palavras Sob as Palavras**: os anagramas de Ferdinand de Saussure. Tradução: Carlos Vogt. São Paulo: Perspectiva, 1974.

STUMPF, Elisa. **No limite do diálogo**: eufemismo e enunciação em Émile Benveniste. Tese de doutorado. Orientação: Valdir Flores. Programa de Pós-Graduação em Letras. UFRGS, 2017.

TATSUKAWA, Kenji. Sous le signe de Saussure: la correspondance L. Hjelmslev - E. Benveniste (1941-1949). *In: Linx*, v. 9., Paris, p. 129-141, 1997.

TEIXEIRA, Marlene. **Análise de discurso e psicanálise** – elementos para uma abordagem do sentido no discurso. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2005.

_____. O estudo dos pronomes em Benveniste e o projeto de uma ciência geral do homem. *In: Revista Desenredo*, v. 8, n. 1. Passo Fundo: Editora da UPF, p. 71-83, 2012.

TEIXEIRA, Marlene; MESSA, Rosângela. Émile Benveniste: uma semântica do homem que fala. *In: Estudos da Língua(gem)*, v. 13, n. 1. Vitória da Conquista, p. 97-116, 2015.

TESTENOIRE, Pierre-Yves. A sombra do Curso (1960-1980). *In: Leitura*, Maceió, v. 1, nº 62, p. 394-414, 2019. Tradução: Alexandre Sales Macedo Barbosa.

TODOROV, Tzvetan. **As estruturas narrativas**. Tradução: Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: Perspectiva, 2006.

_____. **Poética da prosa**. Tradução: Cláudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

TRABANT, Jürgen. Über die Farbe der Wörter und Sprachen. *In: ESSLINGER, E.; VOLKENING, H.; ZUMBUSCH, C. Die Farben der Prosa*. Freiburg: Rombach Verlag, p. 29-43, 2016.

VALERIO, P. S.; MILANO, L. Quando repetir é enunciar: questões sobre linguagem e memória. *In: Cadernos de Estudos Linguísticos (UNICAMP)*, v. 61, p. 01-15, 2019.

YUN, Mi-Ae. **Walter Benjamin als Zeitgenosse Bertolt Brechts: Eine paradoxe Beziehung zwischen Nähe und Ferne**. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2000.