

UNIVERSIDADE DE PASSO FUNDO

Programa de Pós-Graduação em Letras

Dissertação de Mestrado

A subjetividade no silêncio do “Eu”

Maico André Battisti



MAICO ANDRÉ BATTISTI

A subjetividade no silêncio do “eu”

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras, do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, da Universidade de Passo Fundo, como requisito parcial e final para a obtenção do grau de mestre em Letras sob a orientação da Prof. Dra. Claudia Stumpf Toldo Oudeste.

Passo Fundo/RS
2025

CIP – Catalogação na Publicação

B336s Battisti, Maico André
A subjetividade no silêncio do “eu” [recurso eletrônico] /
Maico André Battisti. – 2025.
543 kB ; PDF.

Orientadora: Profa. Dra. Claudia Stumpf Toldo Oudeste.
Dissertação (Mestrado em Letras) – Universidade de
Passo Fundo, 2025.

1. Linguística. 2. Linguagem e línguas. 3. Subjetividade.
I. Oudeste, Claudia Stumpf Toldo, orientadora. II. Título.

CDU: 801

A Comissão Examinadora, abaixo assinada, aprova a dissertação

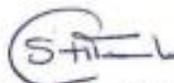
"A Subjetividade no Silêncio do "eu""

Elaborada por

Maico André Battisti.

Dissertação apresentada no Programa de Pós-Graduação em Letras, do Instituto de Humanidades, Ciências, Educação e Criatividade, da Universidade de Passo Fundo, como requisito final para a obtenção do grau de Mestre em Letras. Área de concentração: Letras, Leitura e Produção Discursiva"

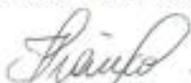
Aprovada em: 17 de dezembro de 2024.
Pela Comissão Examinadora



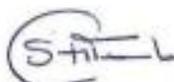
Prof.ª Dr.ª Claudia Stumpf Toldo Oudeste
Presidente da Banca Examinadora



Prof.ª Dr.ª Tânia Maris de Azevedo
Universidade de Caxias do Sul



Prof. Dr. Luis Francisco Fianco Dias
Universidade de Passo Fundo



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

RESUMO

O Presente trabalho tem por foco analisar a construção da subjetividade no silêncio do “eu” a partir da leitura de textos ligados à linguística da enunciação, de Émile Benveniste, ancorando a teoria da testemunha em Giorgio Agamben e a teoria da relação lógica da realidade linguageira com sua manifestação no mundo físico, de Ludwig Wittgenstein. Para tal, em uma primeira abordagem, uma reflexão será realizada sobre as teorias benvenistianas ligadas à noção de língua, sociedade e, por fim, sujeito e subjetividade. Para tanto, serão observados dois capítulos da obra *Problemas de Linguística Geral I* (PLG I), quais sejam: capítulo 20: *A natureza dos pronomes* (1956) e capítulo 21: *Da subjetividade na linguagem* (1958); e o capítulo 6, presente em *Problemas de Linguística Geral II* (PLG II), *Estrutura da língua e estrutura da sociedade* (1968), de Émile Benveniste. Na segunda abordagem, será observada a obra *O que resta de Auschwitz* (2008), com foco em dois capítulos base: capítulo 1: *A testemunha*; e capítulo 2: *O muçulmano*. A terceira abordagem tem como foco inicial a obra *Investigações Filosóficas* (2014), de Ludwig Wittgenstein. No entanto, nessa terceira unidade, a intenção é realizar uma aproximação teórica entre os três autores em questão, para que possamos buscar clareza sob a ideia da subjetividade do silêncio do “eu”, tendo o silêncio como uma extensão da linguagem, constitutiva de significados, mesmo que localizada nos limites da linguagem. O objetivo geral, portanto, consiste em investigar e analisar como a essência do ato linguageiro, própria da condição humana, pode ser reduzida à condição subumana da aceitação servil e não “reclamada”, e como a instância do silêncio faz-se necessária a essa nova condição semântica do homem diante da ausência do ato linguageiro da fala.

Palavras-chave: Linguagem. Sociedade. Subjetividade. Silêncio.

ABSTRACT

This paper focuses on analyzing the construction of subjectivity in the silence of the “I” based on the reading of texts related to the linguistics of enunciation by Émile Benveniste, anchoring the theory of the witness in Giorgio Agamben, and in the theory of the logical relationship of linguistic reality with its manifestation in the physical world, by Ludwig Wittgenstein. To this end, in a first approach, a reflection will be made on Benvenistian theories, linked to the notion of language, society and, finally, subject and subjectivity. To this end, three chapters of the *Problem of General Linguistics I (PLG I)* will be observed -- chapter 20: *The nature of pronouns* (1956), and chapter 21: *Of subjectivity in language* (1958) --; and *Problem of General Linguistics II (PLG II)* -- chapter 6: *Structure of language and structure of society* (1968), by Émile Benveniste. In the second approach, the work *What remains of Auschwitz* (2008) will be observed, focusing on two base chapters: chapter 1: *The witness*, and chapter 2: *The Muslim*. The third approach has as its initial focus the work *Philosophical Investigations* (2014), by Ludwig Wittgenstein. However, in this third unit, the intention is to carry out a theoretical approximation between the three authors in question, so that we can seek clarity under the idea of the subjectivity of the silence of the “I”, having silence as an extension of language, constitutive of meanings, even if located within the limits of language. The general objective, therefore, consists of investigating and analyzing how the essence of the act of language, typical of the human condition, can be reduced to the subhuman condition of servile and unclaimed acceptance, and how the instance of silence becomes necessary for this new semantic condition of man in the absence of the linguistic act of speech.

Keywords: Language. Society. Subjectivity. Silence.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	7
1. O HOMEM NA LÍNGUA.....	13
1.1. Língua e sociedade possível em Benveniste.....	13
1.2 A natureza dos pronomes.....	20
1.3 O sujeito e a subjetividade possíveis em Benveniste.....	24
2 O QUE RESTA DE AUSCHWITZ: UM PERCURSO HISTÓRICO DO HOMEM.....	27
2.1 A perspectiva da testemunha	27
2.2 O sujeito pretendido pelos campos de concentração nazistas.....	33
2.3 A perspectiva do muçulmano.....	36
3. A POSSIBILIDADE DE SIGNIFICAÇÕES DO SILÊNCIO	41
3.1 Wittgenstein: o silêncio como limite da linguagem.....	42
3.2. O silêncio como fenômeno da significância	46
3.3. Intersecções possíveis entre Wittgenstein, Agamben e Benveniste.....	48
CONCLUSÃO.....	51
REFERÊNCIAS	54

INTRODUÇÃO

Pretendemos, com o presente trabalho, analisar o conceito de subjetividade da linguagem e os desafios que a humanidade, aqui observada na figura da comunidade judaica, especialmente aquelas que foram assoladas pelos horrores da Segunda Guerra Mundial, enfrentaram. O período em questão situa-se de 1939 até 1945. Para tanto, três recortes serão feitos de obras distintas pela sua natureza: o primeiro oriundo das obras do linguista francês Émile Benveniste; o segundo, do italiano Giorgio Agamben; e o terceiro, da obra do filósofo alemão Ludwig Josef Johann Wittgenstein.

Em termos gerais, o homem tende a verbalizar o mundo, dar-se aos atos languageiros para entender e compreender seu espaço e tempo; isso, em relação ética, *eu* e *tu*, passam a ser “eu” e “tu”, não pela relação simples da mobilização da fala, mas pela única, original, consubstancializada e possível ação enunciativa, pela qual os pronomes da enunciação (“eu” / “tu”), realçados pelo desejo do novo a cada ato de fala, reconstituem-se mutuamente. Por esse contexto, muçulmano¹ corre à margem, como não-pessoa, ‘ele’ que em si não designa nada enquanto “pessoa” (BENVENISTE, 2020), torna-se objeto observado e passa a ser designado por outro que presenciou a sua experiência. O tempo que permanece aqui é o tempo do aoristo, discurso indireto, verbo no passado; o muçulmano não narra, é narrado, dentro do tempo do fato e não do locutor que mobiliza o “eu” enunciativo.

Afirma Benveniste (2020, p.286) que “é na linguagem e pela linguagem que o homem se constitui como *sujeito*, porque só a linguagem fundamenta na realidade, na sua realidade que é a do ser, o conceito de ‘ego’”. Onde se encaixaria o muçulmano nesse contexto?

Ainda: e o silêncio faz-se necessário em que horizonte na procura semântica de localização do humano na subjetividade consentida do “eu”? O que disso é possível?

Para buscar aprofundar tais entendimentos, inserido na linha teórica “Constituição e interpretação do texto e do discurso”, que é desenvolvido no Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade de Passo Fundo, esta dissertação intitulada “A subjetividade no silêncio

¹Giorgio Agamben, também foco dessa análise, pela obra “O que de Auschwitz”, traz a ideia de uma figura com aspectos físicos de um ser humano, porém oco, sem as substâncias que o legitimam e que diferem o animal político do animal apolítico. Ele, Agamben, o chama de muçulmano. O muçulmano é a testemunha que tocou o “fundo do poço”, se despiu de toda a condição de humano, tornou-se “alguma coisa”, alcançando a essência do homem desconstituído até os “ossos”, mantendo apenas a alma (*anima*), que permitia essa “alguma coisa”, que se assemelhava ao homem apenas pelo espectro, sem ecos de humanidade, ou resquícios éticos.

do “eu””, tem como meta de construção de um texto, que não é mais do que uma pretensão audaciosa de um estudante frente aos desafios dos novos tempos na e pela linguagem, cuja comunicação se dá em multifacetadas esferas, quase nunca convencionalizadas apenas pela mobilidade da língua, mas, também, pela ausência dela.

Nesse cenário, e como fundamentação teórica, o que se pretende é entender os conceitos que rezam à construção da subjetividade no silêncio do “eu” a partir do eu que não diz, manifesto na relação “testemunho” versus “muçulmano”, da obra do Giorgio Agamben, *O que resta de Auschwitz* (2008), amparada pelas lentes teóricas do linguista francês Émile Benveniste, expressas na obra *Problemas de Linguística Geral I* (PLG I) e *Problemas de Linguística Geral II* (PLG II). E, após essa delimitação teórica, em um terceiro momento, trazer as contribuições teóricas do filósofo Ludwig Wittgenstein, presentes na sua obra póstuma, *Investigações filosóficas*. Nessa última parte, o que procuramos compreender é, a partir dos jogos da linguagem, mencionados pelo filósofo, o silêncio como extensão, como uma resposta mais apropriada diante da complexidade e da profundidade da vida humana (especialmente aquela que a comunidade judaica alemã presenciou na grande guerra). Ele sugere que há aspectos da experiência humana que transcendem a capacidade da linguagem de capturar plenamente o mundo, e que o silêncio pode ser uma forma de resgate dessa profundidade supostamente insondável.

Dessa forma, nossas leituras seguiram um trajeto específico para que pudéssemos chegar a um aporte de pesquisa que orientou nosso trabalho. Para tanto, como suporte teórico, foi observado a obra *Introdução à teoria enunciativa de Benveniste*, do autor brasileiro Valdir do Nascimento Flores, para que pudéssemos pensar com mais clareza os termos ligados à linguística do século XX, em especial, a linguística proposta por Benveniste.

Assim estruturado, apresentamos como tema a subjetividade no silêncio do ‘eu’; tema este marcado pela observação dos fatos que marcaram comunidades perseguidas e massacradas pelo *reich* alemão, durante a Segunda Guerra Mundial, e que perderam, por meio da violência extrema, a capacidade de falar e de se expressar.

No que diz respeito à delimitação do tema, uma dúvida surge: como é possível a subjetividade no silêncio do ‘eu’? Nesse viés, pensaremos como aquelas figuras encontradas após a libertação dos campos de concentração pelos soldados americanos e russos, que a muito se assemelhavam à forma humana, mas que já não possuíam nada da natureza humana, inclusive a capacidade de expressão verbal, conhecidas como “muçulmano”, poderiam, a partir do silêncio, representar semanticamente a experiência vivida nesse período.

Quanto à justificativa deste trabalho, dois fatores são preponderantes: primeiro, é o fator curiosidade ligada à exploração da experiência interior promovida pela linguagem (e/ou pela ausência dela), realidade pela qual o silêncio constitui-se como uma extensão, espaço de reflexão e introspecção, em que a subjetividade do "eu" manifesta-se também de maneira única e pessoal. Além disso, nesse contexto, há o gosto pessoal em investigar como o silêncio é experimentado e interpretado pelo indivíduo: tal estudo pode fornecer *insights* valiosos sobre a natureza da consciência e da subjetividade, mesmo em tempos tão ruidosos como o século XXI. Segundo fator é o desejo, motivado pela preocupação ligada à identidade e aos "eus" no/do nosso tempo, era da comunicação e das redes sociais, de entender como esses "eus" são concebidos e expressos por meio da linguagem, da comunicação verbal e do silêncio, que oferece uma abordagem alternativa para explorar a subjetividade, desafiando conceitos convencionais e buscando expandir nossa compreensão da identidade humana, sob a perspectiva de um novo lugar de fala: a segunda década do século XXI.

No que tange à problemática, há duas questões com a mesma preocupação - tendo em vista que o silêncio constitui-se como uma forma de comunicação não-verbal que pode apresentar uma gama de significados -, como se constitui a subjetividade no silêncio do "eu"? Dessa primeira questão (que não deixa de se constituir, também, como um pensamento assertivo), por conseguinte, uma segunda questão fez-se presente: a categoria de pessoa constitui-se apenas no homem que se manifesta por meio da fala? Nesse intuito, embora o foco esteja na primeira questão, dar-se-á, como reforço das hipóteses que serão ainda levantadas, e a partir dos textos já mencionados e dos autores acima citados, uma busca pela ressignificação desses conceitos na realidade contemporânea de quem a mobiliza.

Quanto ao objetivo geral deste trabalho, consiste em investigar e analisar como a essência do ato linguagem, própria da condição humana, pode ser reduzida à condição sub-humana da aceitação servil e não "reclamada", tendo como base a obra de Giorgio Agamben, *O que resta de Auschwitz* (2008), e a teoria enunciativa de Émile Benveniste, e como a instância do silêncio faz-se necessária à nova condição semântica do homem diante da ausência do ato linguageiro da fala, tendo como base a obra de Ludwig Wittgenstein.

Dos objetivos específicos: primeiro, entender a perspectiva da construção de sentido por meio do silêncio do eu (locutor), identificado e promovido na instância da fala, historicamente construído e personificado em figuras que representam objetivamente classes culturais distintas, que ora disseram eu e não disseram "eu", e que ora disseram "eu" e não disseram eu, no aspecto de produção de sentido; segundo, identificar a manifestação do "eu"

enunciativo (BENVENISTE, 2020), posto e identificado no “silêncio” em contexto, que por mera e simples condição de existência, já produzem sentidos.

Quanto à metodologia, é de natureza básica - uma vez que é objetivada no campo do abstrato, sem aplicação prática, com foco na ciência pela ciência; o método científico atende a duas estruturas: a) dedutiva, uma vez que parte do universal para o particular, da constatação para a compreensão; b) dialética, posto que é: (1) pilar para uma interpretação dinâmica; (2) estabelece relações diretas com aspectos culturais e políticos; (3) privilegia as mudanças qualitativas. No que tange à abordagem, é qualitativa - visto que está assentada na coleta de dados históricos, interpretação e ressignificação de fenômenos oriundos dessa hermenêutica. Em relação à fundamentação teórica, atende a uma pesquisa bibliográfica, uma vez que está estruturada a partir de materiais já publicados, quais sejam: *O que resta de Auschwitz*, do autor italiano Giorgio Agamben, *Problemas de Linguística Geral I (PLG I)* e *Problemas de Linguística Geral II (PLG II)*, do autor francês Émile Benveniste, e a obra do alemão Ludwig Wittgenstein, *Investigações Filosóficas*.

E, por fim, nosso referencial teórico terá por foco a realização de uma anátese histórica para buscar constatações factuais que legitimem e substancializem a escolha desse tema, observando personagens que marcaram contextos específicos no ato enunciativo em diferentes épocas: de um lado, o sujeito nascido de Auschwitz, de Agamben; de outro, o sujeito da enunciação e da subjetividade, de Benveniste; e, como possibilidade de mediania entre os dois primeiros autores (Agamben e Benveniste) para o tema deste trabalho, a importância da instância do silêncio como extensão e como aporte semântico, à luz de Wittgenstein.

Do primeiro capítulo, resumidamente, o compromisso é com as obras de Benveniste (*Problemas de Linguística Geral I e Problemas de Linguística Geral II*), com ênfase no capítulo 21, do PLG I, intitulado *Da subjetividade da linguagem* (Journal de psychologie, jul. – set. de 1958, P.U.F); e capítulo 6, do PLG II, intitulado *Estrutura da língua e estrutura da sociedade* (Linguaggi nella e nella tecnica (= Convegno Internazionale Olivetti, Milão, 14-17, outubro, 1968), Edizioni di Comunità, 1970), pelos quais será observado o conceito de sujeito em Benveniste, a noção de tempo (embora sem preocupação específica, uma vez que a ideia central é a noção de sujeito que nasce em Benveniste), de língua e de sociedade, para que possamos, nos capítulos seguintes, traçar um paralelo entre os conceitos mobilizados por ambos os teóricos, e definir em que – ou em quais – instâncias a subjetividade pode se fazer presente e de que forma, hipoteticamente, isso pode ser (foi) possível.

Do segundo capítulo, o compromisso é apresentar às noções básicas de sujeito que “restou”, após um período de extrema violência que destituiu o homem das suas condições

básicas de manutenção biológica, com respingos severos na historicidade e desenvolvimento linear humano de todas as potencialidades que fazem de um homem, um homem, dentro de uma noção de tempo histórico, definido e delimitado pela Segunda Guerra Mundial, de 1939 a 1945. Para tanto, serão abordados dois capítulos da obra *O que resta de Auschwitz* (2008), de Giorgio Agamben: do primeiro capítulo, intitulado *A testemunha*, será observado o conceito de testemunha e o conceito do verbo “restar”; do segundo capítulo, intitulado *O “muçulmano”*, será observado o conceito de sujeito que é ‘(re)moldado’ dentro dos campos de concentração nazista. Convém salientar que, como subsídio para a escrita desse capítulo, foi necessário ponderar informações das obras de outro teórico, Primo Levi, que foi prisioneiro de guerra e, posterior à libertação, relatou o que viu e experienciou no período de cativeiro: *É isto um homem?*(1988), escrito logo após a libertação; e *Os afogados e os sobreviventes* (1990), escrito 40 anos depois da libertação.

No terceiro capítulo, será feita uma abordagem baseada na obra *Investigações Filosóficas* (2014), do filósofo austríaco naturalizado britânico, Ludwig Wittgenstein. Wittgenstein propõe que a linguagem seja vista como um "jogo" complexo, no qual (pelo qual) as palavras obtêm seus significados pelo uso em contextos específicos. Nesse contexto, como possibilidade de abrangência semântica, o silêncio pode ser entendido como parte desse jogo de linguagem, uma pausa ou ausência de palavras que também contribui para a comunicação e a significação. Nesse sentido, o silêncio não é uma limitação simples do ato enunciativo, mas uma extensão dele, uma outra forma de “dizer” o que se pretende dizer. Portanto, é viável reconhecer que o silêncio pode ser uma forma de expressão significativa por si só, transmitindo emoções, pensamentos ou intenções que não podem ser adequadamente articulados com palavras. O silêncio pode ser uma resposta apropriada em certas situações (e aqui, citamos como exemplo a clássica cena em que Jesus de Nazaré encontra-se algemado na frente de Pilatos, e, ao ser questionado sobre o que é a verdade, permanece em silêncio), comunicando mais do que as palavras poderiam; ou seja, o silêncio como viés semântico que transcende os limites da linguagem (Primo Levi, diante dos seus relatos, muito falou sobre a impossibilidade de dizer).

Ora, se é possível crer que em determinado momento a língua não é possível como suporte da comunicação e da expressão humana, e nisto é categórico o austríaco, o silêncio pode ser uma resposta apropriada, reconhecendo os limites da linguagem e da compreensão humana, que se reconstitui na subjetividade promovida do silêncio do eu, dizendo, na ausência empírica da fala, “eu”, característico daquilo que apenas é, como possibilidade do que está sendo, e não apenas daquilo que já foi. Essa realidade do silêncio, na nossa lógica, permitiria

entender como é possível acessar a “verdade” (ou estar mais próximo dela possível) do testemunho como testemunha fiel do muçulmano.

Em suma, ambas as obras, eis nosso propósito, deverão convergir para a justificativa da hipótese de que o silêncio é, por excelência, elemento gerador de sentidos e, por tal natureza, é integrante de atos enunciativos, de subjetividades não acessíveis pela linguagem.

À teoria.

1. O HOMEM NA LÍNGUA

Neste capítulo, a preocupação está voltada para a busca de um melhor entendimento sobre a noção de língua, de linguagem e a noção de indivíduo que é possível construir em Benveniste, não desconsiderando a noção de tempo e a noção de sociedade, com base nos textos *Estrutura da língua e estrutura da sociedade* (PLG II), *Natureza dos pronomes* (PLG I) e *Da subjetividade da linguagem* (PLG I). Há, por conseguinte, o interesse de observar, por intermédio desses textos citados acima, como a mobilização do sujeito do discurso acontece via língua e via linguagem, e como esse sujeito histórico se substancializa semanticamente pelo produto desse outro sujeito que é, na e pela língua, o sujeito da enunciação. Portanto, dessa questão, embora exista a presença de um eu pronome, radicalizado pela existência histórica de um sujeito que é suporte para a subjetividade, ser materializado, há, também, a existência de um segundo sujeito na relação nas proposições teóricas de Émile Benveniste², que será observado com atenção, uma vez que urge a busca pelo entendimento das experiências intrínsecas da relação humana na linguagem por meio da língua, e como elas se ajustam na relação com o tempo: o da enunciação e o do discurso. Essa preocupação justifica-se na hipotética premissa de que, na ausência da condição de mobilidade da língua por meio da fala, o silêncio consiga mobilizar ainda a capacidade de produzir sentidos pela mera condição de sua existência de falante.

1.1. Língua e sociedade possível em Benveniste³

A linguagem, nos primórdios das sociedades, enquanto agrupamento de indivíduos em torno de um poder político, cultural e de crenças, desempenha um papel central na organização social, pois é através dela que os membros de uma sociedade interagem e constroem

² Émile Benveniste nasceu em 27 de maio de 1902 em Alep, na Síria, e faleceu em 3 de outubro de 1976, em Paris, França. Ele foi um linguista francês de origem judaica sefardita, conhecido por suas contribuições significativas para a linguística estrutural e para a teoria da linguagem. Benveniste estudou na École Normale Supérieure, em Paris, e obteve seu doutorado em letras em 1929. Quanto às suas obras, às que são destaques no presente trabalho, "**Problèmes de linguistique générale I**" (1966) - que reúne uma série de ensaios nos quais Benveniste discute questões fundamentais da linguística, como a natureza da linguagem, a estrutura da enunciação e a função da linguagem na sociedade; e "**Problèmes de linguistique générale II**" (1974) - Continuação da primeira coleção de ensaios, este livro aprofunda as reflexões de Benveniste sobre a linguagem e a comunicação, abordando questões como a subjetividade na linguagem e a relação entre linguagem e pensamento.

³ Texto base: Cap. 6: Estrutura da língua e estrutura da sociedade – *Linguaggi nella e nella tecnica* (= Convegno Internazionale Olivetti, Milão, 14-17, outubro, 1968), Edizioni di Comunità, 1970, p. 459 -460.

significados compartilhados. Assim posto, a língua não é apenas um sistema abstrato de signos, como afirma Saussure, mas também uma instituição social que reflete e reproduz as relações de poder e as estruturas sociais de uma comunidade, e as mantém pelas mesmas bases. Benveniste, por sua vez, destaca, quanto à relação homem/linguagem, o quão importante é a enunciação, uma vez que o ato de fala em contexto é fundamental para compreender como as relações sociais são construídas e negociadas através da linguagem.

Nesse contexto, duas instâncias apresentam-se como dignas de observação: primeira, a instância do discurso; a segunda, a instância da linguagem. Quanto à instância do discurso, percebemos que a função de discurso condiz ao uso concreto da linguagem em situações específicas de contexto e situações; no que diz respeito à instância da linguagem, elenca a virtude da linguagem de construir e representar o complexo mundo social contemporâneo a qualquer manifestação da linguagem humana.

Por esse viés, segundo Benveniste,

A linguagem é para o homem um meio, na verdade, o único meio de atingir o outro homem, de lhe transmitir e de receber dele uma mensagem. Consequentemente, a linguagem exige e pressupõe o outro. A partir deste momento, a sociedade é dada com a linguagem. Por sua vez, a sociedade só se sustenta pelo uso comum de signos de comunicação. A partir deste momento, a linguagem é dada com a sociedade. Assim, cada uma destas duas entidades, linguagem e sociedade, implica a outra. Pareceria que se pudesse e mesmo que se devesse estudá-las em conjunto, descobri-las em conjunto, uma vez que em conjunto elas nasceram. Pareceria também que se pudesse e mesmo que se devesse encontrar de uma à outra, da língua à sociedade, correlações precisas e constantes, uma vez que uma e outra nasceram da mesma necessidade⁴.

Ora, à luz de Benveniste, por estarem ligadas em certa medida, a ideia de uma sociedade que não esteja fundamentada em pressupostos, ao menos nos aspectos que tangem compreensão dos mecanismos que lhe são inerentes, ou nas estruturas da língua, é impensável, ao menos difícil de ser concebida. Assim sendo, a sociedade (e todas as suas comunidades) caracteriza-se pela capacidade de trazer na linguagem a própria compreensão, transcendendo limitações ali presentes pela sua natureza e as limitações hermenêuticas das estruturas sociais (pré) existentes.

Mas quanto à estrutura da língua, é possível afirmar essa afinidade tal qual acontece com a linguagem? Sim. Porém, “é preciso, portanto, constatar que não existe correspondência nem de natureza nem de estrutura entre os elementos constitutivos da língua e os elementos da sociedade”. (BENVENISTE, 1989, p. 95); o que se admite, contudo, é uma relação de

⁴ BENVENISTE, Émile. **Problemas de Linguística Geral II**. Trad.: Eduardo Guimarães. Campinas, SP: Pontes, 1989 – p. 93.

proximidade entre ambas as partes pelo aspecto empírico, histórico, mantendo elementos em comum entre si nesses aspectos. Desses pontos em comum, uma condição (há outras) merece mais atenção:

“Nem uma e nem a outra podem ser mudadas pela vontade dos homens. O que os homens veem mudar, o que eles podem mudar, o que eles efetivamente mudam através da história, são as instituições, às vezes a forma inteira de uma sociedade particular, mas nunca o princípio da sociedade que é suporte e a condição da vida coletiva e individual”. (BENVENISTE, 1989, p. 97, grifo nosso).

Ou seja, acima das múltiplas formas das expressões da língua, existe um eixo de coesão que permite que o entendimento seja possível. Essa maleabilidade, a partir de um eixo fixo de coesão, de regras sacralizadas, traz para o social o poder de unificar, ramificar e progredir dentro do âmbito coletivo, relacionando inúmeras particularidades cognitivas, sabedorias e aprendizagens, que não dependem exclusivamente da vontade do homem. “Ela é uma identidade em meio às diversidades individuais. *E daí procede a dupla natureza profundamente paradoxal da língua, ao mesmo tempo imanente ao indivíduo e transcendente à sociedade.* Esta dualidade se reencontra em todas as propriedades da linguagem”. (BENVENISTE, 1989, p. 96, grifo nosso). Portanto, (1) na língua está contida a sociedade, e ela se desenvolve na medida em que a comunidade humana languageira se desenvolve. No entanto, a língua transcende à sociedade, uma vez que, na relação que se desencadeia as simetrias entre ambas, segundo Benveniste (1989), (2) a língua se colocou como interpretante da sociedade, e esta como interpretada.

Eis como tal proposição se justifica:

“a justificativa da primeira proposição: a língua como interpretante da sociedade, é dada pela segunda: a língua contém a sociedade. Isto se verifica de duas maneiras: de início empiricamente, *pelo fato de que se pode isolar a língua, estudá-la e descrevê-la por ela mesma sem se referir a seu emprego na sociedade*, e sem se referir a suas relações com as normas e as representações que formam a cultura. Em contrapartida, é impossível descrever a sociedade, descrever a cultura, fora de suas expressões linguísticas. Nesse sentido a língua inclui a sociedade, mas não é incluída por ela”. (BENVENISTE, 1989, p. 97 - 98, grifo nosso).

Nesse contexto, a língua, por ser um sistema complexo, estruturado e específico de signos linguísticos, cumpre um papel importante na comunicação entre os membros de uma comunidade de falantes, integrando sua identidade pessoal (do indivíduo) e coletiva, permitindo interação com a sociedade e com as comunidades possíveis, oriundas do avanço social do sujeito e também da mudança semântica dos tempos.

Essa interação não é uma simples interação, mas é uma interação que permite a imersão dos sujeitos nas relações consciente e hermeneuticamente sadias; ou seja, viver a possibilidade da língua é viver cômico de suas possibilidades, as quais podem ser ampliadas na e pela linguagem - e essa ampliação pode ser para o bem e para o mal, assim como a linha histórica dos fatos nos mostra: discursos de Goebbels, Ministro da Propaganda na Alemanha Nazista, de 1933 à 1945, por exemplo.

A linguagem não engloba apenas as possibilidades da língua, mas também outras formas de expressão - conscientes ou não consciente, verbal ou não verbal -, pelas quais os seres humanos fazem uso para transmitir e significar suas realidades para e no âmbito social, inclusive, nesse quesito (o da transmissão e significação), por meio do silêncio. “Tal é, com efeito, a situação da língua face à sociedade; a língua pode acolher e nomear todas as novidades que a vida social e as condições técnicas produzem, mas nenhuma dessas mudanças reage diretamente sobre sua própria estrutura. *Com exceção das mudanças violentas, produzidas pelas guerras*”. (BENVENISTE, 1989, p. 98, grifo nosso). Ora, isso nos conduz para a ideia de que as mudanças da sociedade, que são responsáveis também pelas mudanças na língua, e vice e versa, o que, nessas circunstâncias extremas, podem ser significativamente afetada, impactando profundamente as instâncias sociais, e, por extensão, o sistema da língua; e tal condição, macula e não faz jus as possibilidades da linguagem.

Justificando,

“é que a língua é – como é sabido – o instrumento de comunicação que é e deve ser comum a todos os membros da sociedade. Se a língua é um instrumento de comunicação ou o instrumento da comunicação, *é porque ela está investida de propriedades semânticas e porque ela funciona como uma máquina de produzir sentido*, em virtude de sua própria estrutura”. (BENVENISTE, 1989, p. 99, grifo nosso).

Para cumprir essa tarefa, a língua é composta por unidades composicionais menores, os signos, “unidades de sentido, numerosas mas sempre em número infinito, que entram em combinações regidas por um código e que permitem um número de enunciações que ultrapassa qualquer cálculo, e que o ultrapassa cada vez mais, uma vez que o efetivo dos signos vai sempre aumentando”. (BENVENISTE, 1989, p. 99). Ou seja, Benveniste sugere que a linguagem é composta por unidades de sentido, ou seja, unidades linguísticas (signos) como palavras, frases, sintagmas, que têm a capacidade de produzir significados, e enfatiza que essas unidades de sentido são numerosas e infinitas, o que possibilita que haja uma quantidade virtualmente ilimitada de maneiras pelas quais elas podem ser combinadas e rearranjadas, dentro de inúmeros

contextos e situações em que serão mobilizadas e atualizadas para atender necessidades de uso pontuais.

Nessa perspectiva, “língua engloba a sociedade de todos os lados e a contém em seu aparelho conceitual, mas ao mesmo tempo, em virtude de um poder distinto, ela configura a sociedade instaurando aquilo que se poderia chamar de semantismo social”. (BENVENISTE, 1989, p. 100). Por semantismo social entendemos, à luz de Benveniste, a sutil referência à maneira como a língua configura estruturalmente e influencia semanticamente a sociedade, atitude que não apenas reflete a sociedade existente e historicamente constituída, mas também desempenhando um papel ativo na formação e na transformação dos fatos sociais, por meio da construção de significados e da atribuição de valores a certos conceitos, práticas individuais languageiras e identidades de diferentes naturezas: culturais, individuais, coletivas, dentre outras.

Além disso, e por consequência disso, a língua fornece os conceitos e categorias através dos quais os membros das comunidades sociais conseguem entender e interpretar o mundo ao seu redor. Os termos e estruturas linguísticas que usamos influenciam nossa percepção e compreensão da realidade social, e delas fizemos uso para que consigamos uma adaptação segura e dinâmica dos fenômenos constantes de mudanças das realidades, que ora se apresenta de uma forma, ora se apresenta de outra forma.

Nesse sentido, porquanto, “é a inclusão do falante em seu discurso, a consideração pragmática que coloca a pessoa na sociedade enquanto participante e que desdobra uma rede complexa de relações espaço-temporais que determinam os modos de enunciação”. (BENVENISTE, 1989, p. 101). Ou seja, ao se propor as intervenções languageiras pelo ato da fala, o sujeito falante não apenas emite informações se comunicando, e comunicando-se, mas coloca-se como agente ativo da interação linguística, deixando sua marca em um espaço e tempo não como coadjuvante da cena da ação enunciativa, mas como sujeito consistente e protagonista.

Nesse momento, a título de exemplificação, há a necessidade de justificar com um recorte histórico tal premissa benvenistiana. Para tanto, far-se-á uso do relato de Primo Levi, diante da realidade em que se encontrava em 1944, em Auschwitz. Ei-lo:

Glosa

“Eu aprendera algumas palavras de alemão poucos anos antes, quando ainda era estudante, com o único objetivo de entender os textos de química e física: por certo, não para transmitir ativamente meu pensamento nem para compreender a linguagem falada. (...). Atirado em Auschwitz, não obstante a confusão inicial (antes, talvez exatamente graças a ela), compreendi muito bem que meu limitadíssimo Wortschatz

se tornará um fator essencial de sobrevivência. Wortschatz significa “patrimônio lexical”, mas literalmente “tesouro de palavras”; jamais um termo foi tão apropriado. Saber o alemão era vida: (...) não entendiam as ordens, recebiam murros e pontapés sem compreender porquê. (...) Assim, pude observar que o alemão do Lager, descarnado, gritado, coalhado de obscenidades e de imprecações, tinha somente um vago parentesco com a linguagem precisa e austera de meus textos de química e com o alemão melodioso e refinado das poesias de Heine, uma de minhas companheiras de estudo. Não me dava conta, e só me dei conta disso mais tarde, de que o alemão do Lager era uma língua própria: para dizê-lo justamente em alemão, era ortsund zeitgebunden, ligada ao lugar e ao tempo. Era uma variante, particularmente bárbara, daquilo que um filólogo judeu alemão, Kemperer, tinha batizado como Lingua Tertii Impirii, a língua do Terceiro Reich, inclusive propondo para ela a sigla LTI, em irônica analogia com muitas outras (NSDAP, SS, AS, SD, KZ, RKPA, WVHA, RSHA, BDM...) caras à Alemanha de então”

Ou seja, segundo Benveniste, ao considerar o contexto pragmático nas inúmeras possibilidades de uso (nesse recorte, o fato de estar cômico do léxico da língua alemã), a complexidade das relações espaço-temporais molda profundamente os modos de enunciação. Isso significa que fatores como a semântica dos tempos, a identidade social, status e contexto situacional são elementos significativos e importantes na determinação de como uma mensagem é produzida e, principalmente, como ela é (será) interpretada.

Portanto,

a língua pode ser encarada no interior da sociedade como um sistema produtivo: ela produz sentido, graças à sua posição que é inteiramente uma composição de significação e graças ao código que condiciona este arranjo. Ela produz também indefinidamente enunciações graças a certas regras de transformação e de expansão formais; ela cria, portanto, formas, esquemas de formação; ela cria objetos linguísticos que são introduzidos no circuito da comunicação. (BENVENISTE, 1989, p. 103).

É crucial entender, por um lado, a partir desse recorte da obra de Benveniste, reforçando o já mencionado, que a língua produz sentido, ou seja, ela permite que os falantes, dentro de perspectivas sociais e humanas, expressem e compreendam significados por meio de combinações das unidades linguísticas, com relevância às perspectivas que as unidades individuais evocam, dando espaço e viabilidade para constructos mais complexos, com abrangência para a criatividade, estes – os constructos mais complexos -, particularmente falando, com campo de atuação no seio social. No entanto, embora contendo um leque de possibilidades de combinações, há um código contendo regras que rege essas combinações para que padrões se estabeleçam no uso e com tendências semânticas, que façam jus as possibilidades enunciativas das comunidades, dentro das suas particularidades socioculturais, econômicas e políticas, garantindo que a comunicação seja compreensível, lógica e eficaz. Dessa forma, há a presença de um dinamismo em que as normas variam de acordo com fatores como região geográfica, classe social, educação e grupo étnico, e desempenham um papel

significativo na determinação do registro linguístico adequado para diferentes contextos sociais, nunca uniformizados por tendências universais ou mesmo categóricas (como preverá Kant), mas móveis, dinâmicas e sensíveis às mudanças sociais (a exemplo, ajuste linguístico da comunidade judaica antes do holocausto e depois do *progom* nazista).

Por outro lado, quanto à atemporalidade da língua, regida pelos domínios da pragmática, essas combinações linguísticas refletiam e eram influenciadas pelo contexto sociocultural da época em que Benveniste escreveu sua obra. Por conseguinte, na França do século XX, a linguagem seguia as normas sociais, valores culturais, estruturas de poder e relações sociais predominantes na sociedade em que o linguista estava inserido, e, por certo, havia inúmeras variações em uso que refletiam o dinamismo languageiro do período, e que também seguiam os valores do período, como dialeto, gírias, jargões, dentre outros, acirrando as convenções da língua e convertendo-as em novas linguagens.

E ainda o é na sociedade em que estamos inseridos. A saber, com o advento da internet e das redes sociais, surgiram novas formas de combinações linguísticas que refletem a comunicação e as comunidades *online*, por exemplo. Uma nova rede de combinações instituiu-se e, por convenções sociais dessas comunidades, houve a legitimação do uso de *emojis*, *hashtags*, abreviações, memes e linguagem específica de plataformas como *Twitter*, *Instagram*, *Facebook*, *TikTok*, dentre outras, remodelando o ato enunciativo benvenisteano à nova era, dando novas roupagens paradigmáticas para a comunicação contemporânea. Essas combinações linguísticas foram adaptadas ao ambiente digital e refletem tendências culturais e sociais em tempo real, eficiente, embora severamente volátil à permanência da forma e conteúdo, fruto da realidade também volátil, que é marca semântica dos novos tempos.

Assim,

é na prática social, comum no exercício da língua, nesta relação de comunicação inter-humana que os traços comuns de seu funcionamento deverão ser descobertos, pois o homem é ainda e cada vez mais um objeto para ser descoberto, na dupla natureza que a linguagem fundamenta e instaura nele. (BENVENISTE, 1989, p. 104).

Ou seja, é na prática social, no limiar das interações e da comunicação interpessoal, que os traços comuns do funcionamento da linguagem são descobertos, e mostram sua função, permitindo ao homem não apenas acesso às formas de funcionamento da língua, mas permite acesso às compreensões da natureza humana, uma vez que é na e pela linguagem que as dimensões mais profundas e significativas da humanidade se manifestam. Em consequência, o homem é uma instância de descoberta contínua na relação com a linguagem, o que condiz com afirmar que a compreensão da linguagem e da natureza humana está em constante

desenvolvimento, à medida que novas práticas sociais e formas de comunicação aparecem e são discriminadas.

Nesse momento, perguntamo-nos, hipoteticamente falando, à luz das nossas observações e das leituras da teoria de Benveniste: qual a sociedade possível em Benveniste? A teoria nos permite inferir, embora receosos de cair no erro, que a sociedade possível em Benveniste seria aquela em que a comunicação entre os homens fosse eficaz e inclusiva, e que a linguagem fosse empregada de forma a promover a compreensão mútua e garantir que o mosaico de vozes possíveis no âmbito social tenham a oportunidade de serem ouvidas e valorizadas; aquela que reconhece a diversidade linguística, social e cultural como uma característica intrínseca da sociedade, e desejável; aquela que destaca a importância da linguagem na formação identitária individual e coletiva, dando ênfase às particularidades de cada membro com senso de pertencimento e solidariedade comum.

Diante do exposto, resta-nos saber quem são os “mobilizadores” dessas ações e como se ajustam para estabelecerem ações e semânticas no aspecto pragmático e enunciativo em seus usos: eis a natureza dos pronomes.

1.2 A natureza dos pronomes

A natureza dos pronomes ocupa uma posição importante nos estudos de Benveniste.

É como fato de linguagem que o apresentamos aqui, para mostrar que os pronomes não constituem uma classe unitária, mas espécies diferentes segundo o modo de linguagem do qual são signos. 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, 2020, p. 273, grifo nosso).

Por esse viés, segundo o linguista, os pronomes têm uma natureza distinta dentro da estrutura da linguagem, colocando-os não apenas como substitutos de substantivos, mas com uma função essencial no campo da semântica e da pragmática, caracterizando-se como as unidades que desempenham uma tarefa indispensável na construção da subjetividade e da intersubjetividade na linguagem.

Assim, o caráter convencional dos pronomes como categoria de expressão (como os vemos nas gramáticas de detalhamento de regras da norma culta da língua portuguesa) não considera a categoria de “pessoa”, ou seja, enquanto apenas entidades específicas, não refletem as relações entre os interlocutores e não ajudam a construir e consolidar identidades e papéis

sociais dentro de um contexto comunicativo. Portanto, “não é suficiente distingui-los dos outros pronomes por uma denominação que os separe. É preciso ver que a definição comum dos pronomes pessoais como contendo os três termos eu, tu, ele, *abole justamente a noção de pessoa*. Esta é própria somente de *eu / tu*, e falta em *ele*”. (BENVENISTE, 2020, p. 273, grifo nosso).

Dessa forma, ao mobilizarmos o pronome *eu*, por exemplo, não apenas mobilizamos o substantivo do qual *eu* faz menção, mas o marcamos e o posicionamos dentro do discurso, e codificamos as relações interpessoais únicas e irrepitíveis que contribuem para a construção de significados na comunicação, num “aqui/agora” que se atualiza a cada ato linguageiro, uma vez que “cada *eu* tem sua referência própria e corresponde cada vez a um ser único, proposto como tal”. (BENVENISTE, 2020, p. 273). Nesse ínterim, é que faz jus a noção de *pessoa* em Benveniste. Há um sujeito falante e há uma referência deste, por meio de um pronome da linguagem: eu da enunciação.

Nesse contexto, surge a necessidade de exemplificar essa relação, com foco exclusivo na clareza. Observamos:

Glosa

Narciso era filho do deus-rio *Cephisus* e da ninfa Liriope, e era um jovem de extrema beleza. Porém, a despeito da cobiça que despertava nas ninfas e donzelas, Narciso preferia viver só, pois não havia encontrado ninguém que julgasse merecedora do seu amor. (...).

Um dia Hera, desconfiada - com razão - que seu marido estava divertindo-se com as ninfas, saiu à sua procura. Eco usou sua conversa para entreter a deusa enquanto suas amigas ninfas se escondiam. Hera, percebendo a artimanha da ninfa, condenou-a a não mais poder falar uma só palavra por sua iniciativa, a não ser responder quando interpelada

Assim a ninfa passeava por um bosque quando viu Narciso que perseguia a caça pela montanha. Como era belo o jovem, e como era forte a paixão que a assaltou!

Foi terrível o que se passou. Narciso fugiu, e a ninfa, envergonhada, correu para se esconder no recesso dos bosques. Nada restou além da sua voz. Eco, porém, continua a responder a todos que a chamem, e conserva seu costume de dizer sempre a última palavra.

Não foi em vão o sofrimento da ninfa, pois do alto, do Olimpo, Nêmesis vira tudo o que se passou. Como punição, condenou Narciso a um triste fim, que não demorou muito a ocorrer.

Narciso debruçou sobre a fonte para banhar-se e viu, surpreso, uma bela figura que o olhava de dentro da fonte. "Com certeza é algum espírito das águas que habita esta fonte. E como é belo!", disse, admirando os olhos brilhantes, os cabelos anelados como os de Apolo, o rosto oval e o pescoço de marfim do ser. Apaixonou-se pelo aspecto saudável e pela beleza daquele ser que, de dentro da fonte, retribuía o seu olhar⁵.

⁵ Disponível em: https://www.fafich.ufmg.br/~labfil/mito_filosofia_arquivos/narciso.pdf. Acesso em 01 de maio de 2024.

A face de Narciso refletida na água da fonte pode ser vista como uma representação simbólica do processo de reflexão e autoconhecimento conduzido pela linguagem, excepcionalmente pela mobilização do pronome "eu". O mito de Narciso, portanto, pode ser analisado como uma representação figurativa da relação genuína entre o sujeito falante e os pronomes pessoais na linguagem, como fora concebido por Benveniste. Assim como Narciso, após ser penalizado pelos deuses do Olimpo, fica fascinado por sua própria imagem, os seres humanos constroem sua identidade e subjetividade por meio do uso dos pronomes pessoais na linguagem, refletindo e reafirmando sua própria existência e sua posição dentro do discurso, não apenas como indivíduo que reflete uma imagem na fenomenologia da existência, mas como indivíduo que se flexiona sob si mesmo, e sob o mundo, em alusão a materialidade de um sujeito que diz “eu”, ao se identificar como agente da linguagem. Ademais, a noção de contemplação de Narciso e a sua fascinação pela beleza refletida na água mostram que o "eu" não é apenas um termo de referência, mas contém em si, e por si, uma expressão da consciência individual - legitimada na experiência da língua -, uma marca de autoconsciência na linguagem.

Além disso, Narciso estabelece uma relação consigo mesmo por intermédio da imagem refletida, de tal forma que os seres humanos se envolvem em um diálogo interno constante, utilizando o pronome "eu" (sua ainda e sempre em construção consciência individual) para se referirem a si mesmos e refletirem sobre suas próprias experiências, pensamentos e emoções, sempre um movimento único e intrínseco ao dinamismo intransigente da existência humana e, por conseguinte, das possíveis relações com a outra esfera do discurso: *tu*. Lembramo-nos:

“Qual é, portanto, a “realidade” à qual se refere *eu* ou *tu*? Unicamente uma “*realidade de discurso*”, que é coisa muito singular. *Eu só pode definir-se em termos de “locução”*, não em termos de objetos, como um signo nominal. *Eu significa “a pessoa que enuncia a presente instância de discurso que contém eu”*. *Instância única* por definição, e *válida somente na sua unicidade*”. (BENVENISTE, 2020, p. 274, grifo nosso).

Benveniste, nesse recorte, apresenta três informações cruciais: a primeira, é a noção de “realidade de discurso”; a segunda, que o “eu” só pode ser definido em termos da locução; e terceira, que a instância é única somente na unicidade.

A realidade de discurso é, segundo nossa percepção, uma realidade singular, “extra/ordinária”, que não se atém aos elementos básicos da realidade factual; ela é um sistema complexo e por vezes dinâmico que organiza e afaz sobre um novo prisma de compreensão a realidade, realidade esta que sugere que a linguagem não apenas assume a função de exteriorizar o pensamento (e o fazendo no formado de informação, descrevendo e pormenorizando-o), mas

que a constitui (a realidade). Em outras palavras, a cada discurso, ou seja, a cada interação comunicativa, a linguagem cria sua própria realidade dentro do contexto específico em que se manifesta, estando muito além de ser um meio de comunicação apenas, mas também um meio de construção de significado e de (e nas) relações sociais.

Portanto, segundo Benveniste, cada ato de fala tende a acontecer dentro de um contexto social específico, de senso cultural e histórico específicos, e é influenciado por uma gama de fatores, como as identidades dos locutores, seus papéis sociais, as normas linguísticas que regem estruturalmente a língua naquele espaço de tempo e as expectativas compartilhadas pelos indivíduos e pelos valores do tempo em que o ato linguageiro ocorre (como já dito antes), isto é, *“a forma “eu” só têm existência linguística no ato de palavras que a proferem”* (BENVENISTE, 2020, p. 274, grifo nosso).

Nesse cenário, é possível afirmar que a linguagem é um “sistema vivo”, não estático e não objetivo, mas sim uma entidade dinâmica e multifacetada que está sempre em processo de construção e negociação. “Assim, pois, ao mesmo tempo original e fundamental o fato de que essas formas “pronominais” não remetam à “realidade” nem a posições “objetivas” no espaço e tempo, *mas a enunciação, cada vez única, que as contém, e reflitam assim o seu emprego*”. (BENVENISTE, 2020, p. 276, grifo nosso). Cada ato de fala cria sua própria realidade, e é essa realidade de discurso que molda nossa compreensão da realidade mais ampla. Essa abordagem da linguagem benvenisteana explicaria a nova linguagem que por necessidade foi instalada no *lager* alemão de Auschwitz.

A segunda informação crucial do recorte da obra de Benveniste (e aproveitamos para englobar a terceira informação crucial), mostra que o linguista estava interessado em como os indicadores *eu* e *tu* refletem a subjetividade do falante na linguagem. Esses indicadores, portanto, não apenas indicam a presença de um indivíduo no discurso, mas indicam a subjetividade e a identidade dos agentes da fala. Assim,

é identificando-se como pessoa única pronunciando eu que cada um dos locutores se propõe alternadamente como “sujeito”. Assim, o emprego tem como condição a situação de discurso e nenhuma outra. Se cada locutor, para exprimir o sentimento que tem da sua subjetividade irreduzível, dispusesse de um “indicativo” distinto (...), haveria praticamente tantas línguas quantos indivíduos e a comunicação se tornaria estritamente impossível. (BENVENISTE, 2020, pag. 276).

Dessa forma, a presença dos pronomes é de fundamental importância para garantir a comunicação eficaz entre os agentes do discurso, dada a necessidade que cada falante possui de expressar sua subjetividade dentro de um sistema linguístico compartilhado. Portanto, *“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, 2020, p. 277, grifo nosso). Ou seja, *a atualização dos pronomes eu/tu marcam o processo de apropriação pelo locutor mediante o ato da fala*, que, quando um falante mobiliza os pronomes pessoais, ele se apropria da linguagem para exteriorizar sua própria perspectiva, identidade e experiência dentro da instância do discurso. Da mesma forma, ao se manifestar dentro da instância do discurso, o locutor o faz fazendo referência a um tu, interlocutor do ato enunciativo, agente específico daquela interação e naquele momento em específico da enunciação.

Nessa perspectiva, portanto, da mobilização dos agentes pronominais na instância do discurso, há também a mobilização da subjetividade, revelando a intrínseca relação entre a linguagem e a experiência individual do sujeito.

À subjetividade.

1.3 O sujeito e a subjetividade possíveis em Benveniste

Benveniste reconhece que o sujeito do discurso transcende a mera concepção engessada das unidades gramaticais; ele o concebe como um operador ativo na produção, na mobilização e na interpretação da linguagem. O sujeito, portanto, não se resume naquele que apenas executa a ação, mas, sim, se constitui naquele que se expressa por intermédio da linguagem, marcando, na enunciação, sua presença e perspectiva dentro do discurso, convergindo, como produto desse processo, na premissa de que linguagem é essencialmente uma atividade humana, na qual e pela qual os sujeitos coadjuvam ativamente das práticas comunicativas.

Nesse cenário, é importante destacarmos que a linguagem é um sistema eficaz na manifestação da subjetividade humana. Através do léxico (convencionalmente aceito e sensível à cognição daquele sujeito (pré)disposto a fala), os indivíduos não comunicam apenas fatos objetivos, do domínio do empírico e dos fatos históricos, mas também suas experiências subjetivas, seus sentimentos, suas opiniões e suas identidades. Assim, os pronomes, como "eu" e "tu", são engrenagens importantes nesse processo, uma vez que marcam a posição subjetiva dos falantes dentro do discurso. A linguagem e o sujeito (linguagem do sujeito/ sujeito da linguagem) são indissolúveis em unidades separadas no campo da enunciação; ambos se constituem numa relação de interdependência. No entanto, *“a linguagem está na natureza do*

homem, que não a fabricou”. (BENVENISTE, 2020, p. 282, grifo nosso). Ainda, afirma Benveniste (2020, p. 282, grifo nosso),

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

De fato, é uma atividade muito complexa, e por horas impossível, à luz de Benveniste, conceber e compreender a natureza do homem sem considerar a sua relação com a linguagem, que por sua essência, não é uma criação individual, mas um constructo gradual e lapidado pela evolução social e cultural da humanidade, de tal maneira que não podemos presenciar ante quaisquer pressupostos o homem inventando a linguagem porquanto a linguagem precede o indivíduo. “É na linguagem e pela linguagem que o homem se constitui como *sujeito*; porque só a linguagem fundamenta na realidade, na *sua* realidade que é a do ser, o conceito de ego”. (BENVENISTE, 2020, p. 282). Assim, a linguagem é uma ramificação de preceitos axiológicos intrínsecos à vida social e coletiva da humanidade e é comunicada de geração em geração pedagogicamente pela interação e pela comunicação entre os partícipes de uma comunidade linguística e languageira.

É-nos conveniente determinar, assim, que

A “subjetividade” de que tratamos aqui é a capacidade do locutor para se propor como “sujeito”. Define-se não apenas pelo sentimento que cada um experimenta de ser ele mesmo (esse sentimento, na medida em que podemos considerá-lo, não é mais que um reflexo) mas como a unidade psíquica que transcende a totalidade das experiências vividas que reúne, e que assegura a permanência da consciência. Ora, essa “subjetividade”, quer apresentamos em fenomenologia ou em psicologia, como quisermos, não é mais que a emergência no ser de uma propriedade fundamental da linguagem. É ego que diz ego. Encontramos aí o fundamento da “subjetividade” que se determina pelo status linguístico de “pessoa”. (BENVENISTE, 2020, p. 283, grifo nosso).

Nesse sentido, a subjetividade torna-se perceptível e acessível à cognição do interlocutor através da enunciação que é um ato individual de consciência de fala, que se atualiza em um momento específico, em um lugar específico, por uma “pessoa” específica, em resposta a um contexto situacional específico. Mas, segundo Benveniste (2020, p.284), essa “consciência de si mesmo” só é possível se experimentada por contraste. 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 reciprocidade – que eu me torne tu na alocação

daquele que por sua vez se designa por eu”. Isto é, no nosso entendimento, o termo "pessoa" não é apenas uma categoria gramatical, como já dito, mas é uma peça basilar na construção da subjetividade que reflete a relação entre o sujeito (eu), o interlocutor (tu) e o referente (ele).

Nessa posição, já numa tendência mais pragmática, (BENVENISTE, 2020) “os pronomes pessoais” são atualizados em diferentes situações comunicativas para uma teleologia específica de interação, aspectos relevantes em que falantes usam pronomes pessoais para se posicionarem como sujeitos na busca por estabelecer e negociar identidades sociais, para expressar solidariedade ou distanciamento em relação aos seus interlocutores. É importante recordar que “a instalação da subjetividade na linguagem cria na linguagem e, acreditamos, igualmente fora da linguagem, a categoria de pessoa”. (BENVENISTE, 2020, p. 286). Assim sendo, é na linguagem que os indivíduos se tornam conscientes de si mesmos e do outro como "pessoas" distinta, cômicos das suas perspectivas e das perspectivas do outro e do espaço e tempo em que se inserem, prevalecendo a polaridade antropológica de estar sendo, ora pelo ato enunciativo (enquanto sujeitos), ora pelo ato histórico (enquanto locutor).

Portanto, “em última análise, a temporalidade humana com todo o seu aparato linguístico revela a subjetividade inerente ao próprio exercício da linguagem”, (BENVENISTE, 2020, p. 286), ou na ausência dela, viabilizada pela extensão das suas redes semânticas, já no domínio do silêncio, concebidas pelo poder do ato de testemunhar “em nome de”. Eis o que possivelmente resta de Auschwitz.

2 O QUE RESTA DE AUSCHWITZ: UM PERCURSO HISTÓRICO DO HOMEM

Nesse capítulo, em um primeiro momento, a partir da análise que Agamben faz, em *O que resta de Auschwitz* (2008), dos relatos de Primo Levi sobre a realidade dos campos de concentração, o objetivo é entender a ideia que é possível construir de sujeito histórico, social, e a condição de existência antropológicamente aceitável desse ser humano, constituído culturalmente como sujeito e desconstituído à testemunha e ao muçulmano, por meio da violência dos campos de concentração da Segunda Guerra Mundial, que levou a supressão da essência humana dos prisioneiros: a sua linguagem. Em um segundo momento, será abordado o conceito de testemunha que é apresentado por Agamben⁶, em *O que resta de Auschwitz* (2008), descrevendo o produto final de toda a maldade do Estado alemão para com as classes minoritárias, de origem não teutônica - o muçulmano -, bem como a perspectiva de cada um (a da testemunha e a do muçulmano), quanto às suas possibilidades de semantizar a si e a realidade contemporânea à sua existência.

Além disso, em especial nesse ponto, é conveniente salientar que as lentes usadas para a presente empreitada teórica, proporcionam uma visão decrescente quanto ao mapa axiológico desse projeto, ou seja, quem escreve tem seu lugar e tempo de fala localizado, 2024, 80 anos depois dos acontecimentos descritos aqui, fato esse, lugar e tempo de fala, que permite a inserção de perspectivas, preocupações e tendências do século XXI, o que poderia causar desconforto ao leitor que não se proponha a uma analepse semelhante à sugerida.

2.1 A perspectiva da testemunha

O desejo de entendimento sobre o que é o homem e as diferentes e multifacetadas possibilidades de conduzir essa busca por respostas que o definem é um desejo de toda a

⁶ Não será dedicada uma unidade específica, descrevendo pormenores referentes ao autor. No entanto, faz-se mister uma breve descrição sobre a pessoa do Giorgio Agamben, para que se possa entender a origem das lentes teóricas aplicadas no presente trabalho e a origem dos raciocínios bases, que se ramificam sobre novas perspectivas de leitura inseridas sobre um espaço de fala distinto do original, mas que a considera como basilar e fonte dos resultados advindos dessa releitura contemporânea. Giorgio Agamben nasceu em Roma, em 1942, inicialmente conduzido para academia ligada ao Direito, logo foi seduzido pelas Filosofia através da influência de Martin Heidegger, e, posteriormente, por Walter Benjamin, Michel Foucault e Hannah Arendt. No entanto, sua obra não se limita ao campo da filosofia, mas se estende e é profundamente marcada pela relação com a linguagem e com a política, mantendo-se em íntima relação com a literatura, com a filologia, com as artes plásticas e com a antropologia (está com ancoragem na teologia).

humanidade. Embora os tempos passados relatem inúmeros conflitos, guerras e crimes contra a pessoa humana (enquanto unidade social e inserida em um Estado de Direito), que puseram em xeque a razão enquanto provedora de bom senso e do reto juízo, nada se comparou a destruição causada pela Segunda Guerra Mundial. A destruição de âmbito físico não nos preocupa; a destruição, ou a desconstituição humana faz jus ao presente trabalho e conduz a linha norteadora dos interesses desse texto, na ânsia de deixar mais claro o conceito de homem que foi forjada no, ou que “restou”, do período de 39 a 45.

Afinal, o que restou de 39 a 45?

A complexa obra de Agamben traz, como insumo de análise, os relatos de um sobrevivente de Auschwitz, Primo Levi⁷. Levi, por força do bom senso teórico (valor extraído da leitura de suas obras), esforça-se para não realizar um relato simplista, buscando severo afastamento das dores pessoais e das mágoas e desafetos contra os alemães do campo de concentração em que ficou cativo. Levi é testemunha, apto à descrição, apto a falar o que foi possível dizer, e o fez. “Ele podia sentir-se culpado por ter sobrevivido, não por ter testemunhado. ‘Estou em paz comigo porque testemunhei’” (AGAMBEN, 2008, p.27).

A subjetividade nascida dessa convicção é um elemento primordial que alimenta as obras e relatos da testemunha que foi Levi. Há uma ética no dizer que alimentava esperanças, que não eram alimentadas quanto às expectativas de sobreviver aos horrores e sofrimentos. Aliás, havia opções quanto a isso, e uma morte rápida nos fios das cercas elétricas era uma delas. Mas há, no silêncio da razão humana – não menos instintiva – a necessidade de relatar, expor, como causa maior que a própria vingança. E isso o mantinha vivo.

De minha parte, tinha decidido firmemente que, independente do que me viesse a acontecer, não me teria tirado a vida. Queria ver tudo, viver tudo, fazer experiências de tudo, conservar dentro de mim. Com que objetivo, dado que nunca teria tido a possibilidade de gritar ao mundo aquilo que sabia? Simplesmente porque não queria sair de cena, não queria suprimir a testemunha que podia me tornar. (AGAMBEN, 2008, p.25).

Testemunhar, portanto, é um valor, e um valor que não estava na liberdade do campo de concentração reprimir, porque era e estava na cognição da essência da língua por sua

⁷ “Levi cresceu em Turim, na Itália, em uma família judia. Ele se formou em química na Universidade de Turim, em 1941, apesar de o governo fascista ter promulgado a lei racial proibindo os cidadãos judeus de estudarem em faculdades públicas. Em 1943 se juntou à resistência contra o fascismo, mas foi preso algumas semanas mais tarde. Ao revelar sua origem judaica, foi deportado para Auschwitz, um dos mais famosos campos de concentração do nazismo. Levi viajou em fevereiro de 1944, a bordo de um trem com 650 mulheres, homens e crianças. Apenas 120 deles foram admitidos como prisioneiros, todos os outros foram assassinados imediatamente em câmaras de gás. No final da guerra, Levi era um dos únicos sobreviventes de seu trem”. (Revista Galileu, julho/2019).

excelência, e não apenas no indivíduo. Dessa forma, como justificativa, sobreviver era um ato de rebeldia que alimentava necessidade de vingança, profunda e atemporal, contando tudo o que aconteceu dentro daqueles espaços de tortura.

Primo Levi sobreviveu e se vingou; ele é considerado uma perfeita testemunha.

Na ramificação latina, existem dois termos para definir o conceito de testemunha: o primeiro termo é “*testis*” e dá origem ao termo testemunha, que representa etimologicamente aquele que expõe ou relata os fatos que observou objetivamente ou que tinha conhecimento, como “*terstis*”, como uma terceira pessoa, como uma coadjuvante no ato, que tinha por função a narrativa responsável e verdadeira, sem a emissão de juízos de valores, o que, pelas lentes de Benveniste, é impossível, dada a inalienável relação de subjetividade do “aqui” e “agora” empregada no discurso pelo sujeito que mobiliza a língua e a linguagem. O segundo termo é “*superstes*” — derivado do verbo *supersto* que significa sobreviver -, substantivo que nomeia a pessoa que sobreviveu a algum evento ou situação muito difícil ou desastrosa, ou qualquer outra circunstância adversa de ameaça real de morte. Levi sobreviveu e é um “*superstes*”, e o é porque fez a opção de relatar os fatos pelos fatos, embora ele não seja uma testemunha autêntica, porque “não tocou o fundo do posso”.

Nessa condição, a testemunha, aquela que atesta, não tem por função maior um julgamento, ou fornecer relatos para processos jurídicos dos culpados pelo holocausto. Vai além disso. “Nunca compareço como juiz”; ‘eu não tenho a autoridade de conceder o perdão’; ‘se tivesse tido diante de mim um Eichmann, o teria condenado à morte’; ‘se cometeram um crime, então devem pagar”. (AGAMBEN, 2008, p.27). Além disso, segundo Agamben (2008, p.27), “decisivo é apenas que as duas coisas não sejam confundidas, que o direito não pretenda esgotar a questão. Há uma consistência não jurídica na verdade, na qual a *quaestio facti* nunca poderá ser reduzida à *quaestio iuris*”.

A real função da testemunha, portanto, nessa instância de observação, é relatar o que presenciou, ação que permitiriam pensar Auschwitz pelo que foi Auschwitz. No entanto, por exemplo, o silêncio - lacuna de discurso do que foi, do que há e do haverá - gerado pelos processos de Nuremberg, marcados pelo profundo desejo de justiça e, de certa forma, vingança, desconstituíram a real importância da testemunha na sua essência delatora, não somente da verdade (daquelas verdades), mas da possibilidade de cognição do que foi 39 a 45.

Eis que nasce uma nova ética marcada pelas lentes usadas por Levi, ou seja,

Por meio de um gesto simetricamente oposto ao de Nietzsche, Levi deslocou a ética para aquém do lugar em que estamos acostumados a pensá-la. E, sem que consigamos dizer por que motivo, percebemos que esse aquém, é mais importante do que qualquer além, que o sub-homem deve interessar-nos bem mais do que o super-homem. (AGAMBEN, 2008, p.31).

O que se propõe não é mais olhar o homem na sua magnitude, mas no que “resta” após o despojamento de tudo aquilo que é convencionalizado socialmente como valor, e que é aceito como ético dentro Estado de direito; a intenção é observar homem despojado de regras e animalizado por situações que desafiam a lógica do pensamento, incrédulas se pronunciadas, e ver o que ainda há que de diferente no que já foi outrora: ambições, poder, cultura, valores. Mesmo assim, a testemunha que foi Levi, embora experimentada nessas situações, não atingiu o ápice da degradação, permanecendo *superstes*, fiel observadora, dotada de uma restrita responsabilidade de dizer sobre algo que viveu e viu, embora não tenha tocado a totalidade da experiência desconstitutiva da dignidade humana na sua integralidade.

No entanto, pensar o conceito de responsabilidade de relatar algo ou alguma coisa por parte da testemunha, e pensá-la como uma virtude e não como elemento genuinamente jurídico, caracteriza o perfil e a base necessária para a condição mor da testemunha e do testemunhar, que a obriga a “responder” envolvida e amparada pela sua capacidade consciente de que há consequências em suas e nas suas decisões. Portanto, testemunhar sobre essas condições, “significa ‘apresentar-se como fiador de alguém (ou de si mesmo) com relação a algo perante a alguém’”. (AGAMBEN, 2008, p.31). Ou seja, o ato de testemunhar, por sua essência, ia além da narrativa dos fatos para a emissão posterior de algum veredito, embora isso fosse comum entre os sobreviventes dos campos de concentração; testemunhar significava, de forma honesta, justa, e precisa, relatar os eventos com o máximo de detalhes que fosse possível, para que a verdade não fosse esquecida ou distorcida, honrando a memória dos que não poderiam dizer em palavras sobre o holocausto.

Nesse contexto, em contraponto, é possível observar, emergente e correlata, uma segunda opção conceitual de releitura sobre a perspectiva da testemunha: a noção construída por meio do conceito grego *martis*. Dessa releitura, existem outras duas probabilidades de compreensão, que parecem se assemelhar quanto às suas implicações semânticas (nesse momento, apenas a primeira probabilidade se apresenta como relevante para essa abordagem): a primeira, o ato de “recordar”. Segundo Agamben (2008, p. 36), “o sobrevivente tem a vocação da memória, não pode deixar de recordar”. O entendimento aqui desejado é o proposto pelo

verbo grego⁸ *anamimnēskō*, que significa (sufixo *ana*: “de volta” – verbo *mimnēskō*: recordar/lembrar) trazer à memória o que foi outrora vivido ou conhecido.

As recordações do meu cativo estão muito vivas e detalhadas do que qualquer outra coisa que aconteceu antes ou depois.

Conservo uma memória visual e acústica das experiências de lá que não consigo explicar [...] ficaram-me gravadas na mente, como se estivessem numa fita magnética, frases em línguas que não conheço em polonês ou em húngaro; ao repeti-las a poloneses e húngaros, me disseram que tais frases têm sentido. Por algum motivo que não conheço, aconteceu-me algo anômalo, diria quase uma preparação inconsciente para testemunhar. (AGAMBEN, 2008, p.31).

Historicamente, o termo “testemunha” migrou semanticamente quanto ao sentido originário e traz, na sua etimologia, significados que não condisseram mais com a realidade dos campos de concentração, não conseguindo mascarar o que havia de mais obscuro no ato de testemunhar na instância dos sacrifícios, como o sentido raso de fidelidade para com Deus, sendo considerada, segundo Agamben (2008, p. 36), como morte *perire sine causa*, uma morte insensata e desprovida de justificativa semântica – porque nada representa, a não ser a morte física e ilegítima de um indivíduo. Ora, “que sentido podia ter professar a fé diante dos homens – os perseguidos e os algozes – que acerca dessa profissão não teriam entendido nada?” (AGAMBEN, 2008, p.36). Ou seja, testemunhar seria um ato vazio e sem justa causa (desprovida de significado), uma vez que nem os perseguidos, nem os perseguidores entendessem o significado desse ato e a importância dessa profissão.

Quanto à segunda probabilidade, apresenta uma visão medieval, marcada pela concepção eclesiástica, que havia sobre o conceito de testemunha, ligada ao termo holocausto. Também houve uma migração de sentidos desse termo, “que o levará a assumir, de modo cada vez mais consistente, nas línguas vulgares, o significado de ‘sacrifício supremo, no marco de uma entrega total a causas sagradas e superiores’, registrado pelos léxicos contemporâneos”. (AGAMBEN, 2008, p.38).

Mesmo que seja provavelmente a esse termo que se refere Levi, ao falar da tentativa de interpretar o extermínio como uma punição pelos nossos pecados, o eufemismo aqui não contém escárnio algum. Pelo contrário, o termo “holocausto”, estabelecer uma vinculação, mesmo distante, entre Auschwitz e o *olah* bíblico, e entre a morte nas câmaras de gás e a ‘entrega total a causas sagradas e superiores’ não podem deixar de soar como uma zombaria”. (AGAMBEN, 2008, p.31).

O termo holocausto, como fora usado, não o é mais.

⁸ Disponível em: <https://www.etymonline.com/search?q=recordar>. Acesso em 02 de maio de 2024.

No entanto, essas trocas e mudanças carregam uma relevância fundamental que denunciam outras intenções, e, dentre elas, aquilo que é conhecido na língua portuguesa como eufemismo. O termo eufemismo é, agora, amplamente usado e mostra a sensibilidade subjetiva em amenizar ou ‘suavizar’ expressões mais desagradáveis ou socialmente inaceitáveis. Assim sendo, o termo promove um caráter que tende ao apagamento do que na realidade foi Auschwitz, ação esta, que em grau significativo, descaracteriza e põe em xeque a figura da testemunha e o testemunho do supérstite, além de transgredir o princípio básico da subjetividade, que é não **pressionar liberdade de dizer “eu”**, sobre sua própria perspectiva, ou seja, o princípio básico da subjetividade refere-se à ideia de que cada indivíduo possui uma perspectiva única e subjetiva do mundo, influenciada por suas experiências, emoções, valores e crenças pessoais.

Esse princípio reconhece que a percepção e interpretação da realidade podem variar de pessoa para pessoa, e que não existe uma única verdade presente na subjetividade, mesmo daquelas observadas em Auschwitz. Portanto, a subjetividade da testemunha está relacionada à interioridade do sujeito, aos seus pensamentos, sentimentos e percepções individuais. Nessa lógica, a subjetividade da testemunha influencia a forma como ela interpreta e dá significado às experiências e eventos ao seu redor, uma vez que, mesmo que semelhantes quanto à forma e as potencialidades humanas, dois indivíduos, embora em um mesmo espaço e vivendo em mesmo contexto de tempo, percebem de forma diferente os eventos por serem únicos em suas condutas e formações, história pessoal e crenças.

Hoje, esse princípio é importante em diversas áreas, como na psicologia, na filosofia, na sociologia e na comunicação, pois reconhece a importância de considerar a diversidade de perspectivas e a subjetividade dos indivíduos, ao analisar e compreender o mundo; não qualquer mundo, mas aquele pelo qual o fenômeno factual, do espaço e tempo – e nesse caso, 39 a 45 – deu capacidade de cognição para que o sujeito se apresentasse como fiel observador de uma série de recortes, que estariam a serviço da totalidade dos fatos posteriormente analisados.

Mas por que apenas uma série de recortes? Porque (1) uma visão da totalidade objetiva e integral dos fenômenos na sua totalidade seria humanamente impossível, em função das limitações cognitivas dos indivíduos; e porque (2) os recortes estariam vinculados à capacidade intrínseca da testemunha de estabelecer na subjetividade interpretada, e que é única, um novo recorte a partir de uma ressignificação, em um novo espaço e tempo do processo vivido. Dar-se-á, aqui, a seguinte questão: que fatores poderiam corromper a legitimidade e o compromisso da testemunha (antes do testemunhar) com e diante da responsabilidade narrativa do observado?

Nesse contexto, a figura do sujeito que caracterizou os campos de concentração oferece uma perspectiva única sobre os fatores que podem corromper a legitimidade e o compromisso da testemunha com a responsabilidade narrativa do observado: a perda da capacidade de percepção da realidade presente, tornar-se um muçulmano.

2.2 O sujeito pretendido pelos campos de concentração nazistas

Judeus, ciganos, comunista, socialistas, dissidentes políticos, homossexuais, testemunhas de Jeová, dentre outros grupos minoritários, constituem uma parcela significativa da população geral da Alemanha de Hitler. Eram grupos caracterizados por uma cultura distinta, original; tinham suas crenças e cultivavam valores que enalteciam sua identidade e carregavam consigo tradições, línguas, costumes e formas de expressão artística que enriqueciam a vida cultural do país. Atuavam ativamente na política, mobilizavam a economia com o comércio e com as indústrias.

No entanto, não era a Alemanha desejada pelo novo sistema político vigente na época.

Glosa

Imagine-se, agora, um homem privado não apenas dos seres queridos, mas de sua casa, seus hábitos, sua roupa, tudo, enfim, rigorosamente tudo o que possuía; ele será um ser vazio, reduzido a puro sofrimento e carência, esquecido de dignidade e discernimento – pois quem perde tudo, muitas vezes perde também a si mesmo. (...) Pela primeira vez, então, nos damos conta de que a nossa língua não tem palavras para expressar esta ofensa, a aniquilação de um homem. Num instante, por intuição quase profética, a realidade nos foi revelada: chegamos ao fundo. (...). Nada mais é nosso (...); se falarmos, não nos escutarão – e, se nos escutarem, não nos compreenderão. Roubarão também o nosso nome, e, se quisermos mantê-los, deveremos encontrar dentro de nós a força para tanto, para que, além do nome, sobre alguma coisa de nós, do que éramos. (...).

Häftling: aprendi que sou Häftling. Meu nome é 174.517; fomos batizados, levaremos até a morte essa marca tatuada no braço esquerdo.⁹

Esta era a proposta dos alemães para as comunidades não germânicas. Uma sequência de números; um código de barras; sem face; sem rosto; sem possibilidades; sem características; muçulmanos.

No entanto, há uma lacuna que nasce da consciência dos aspectos vividos e aptos a serem testemunhados e abre uma lacuna que, segundo Agamben (2008, p. 42, grifo nosso), “põe em questão o próprio sentido do testemunho e, com isso, a **identidade** e a **credibilidade** das

⁹ P. Levi. É isto um homem? (Rio de Janeiro, Rocco, 1988), p.32-33. Houve uma alteração na ordem dos parágrafos, descritos na presente glosa, em relação à ordem original da obra do autor, e isso ocorreu para atender a uma demanda semântica específica daquele enunciado.

testemunhas”. E segue Agamben, (2008, p. 42) “as testemunhas são, por definição, sobreviventes e, portanto, todos, em alguma medida, desfrutam de um privilégio...”.

O conceito de "identidade" é complexo e abrange diferentes aspectos, principalmente nesses casos extremos da existência humana. Em termos gerais, a identidade refere-se à compreensão que uma pessoa tem de si mesma, incluindo sua percepção de quem ela é, suas características pessoais, sua história, suas crenças, seus valores e sua conexão com grupos sociais distintos. Portanto, a identidade pode ser influenciada por diversos fatores, como a cultura, a etnia, a nacionalidade, a religião, o gênero, a orientação sexual, a classe social, entre outros, e pelos seus alçozes, assim como foi a Zona Cinzenta dos campos de concentração. E, esses elementos moldam a forma como uma pessoa se vê e como ela é vista pelos outros, fator que determina o perfil do sobrevivente. Ademais, a credibilidade nasce dessa relação direta com o fenômeno e não necessariamente da imersão do observador no processo, determinada pela integridade física e emocional desse sujeito (embora muito debilitado), e que ainda não havia tocado “o fundo”, uma vez que “os que não viveram aquela experiência nunca saberão o que ela foi; os que a viveram nunca dirão; realmente não, não até o fundo. O passado pertence aos mortos...”. (AGAMBEN, 2008, p.42).

Repito, não somos nós, os sobreviventes, as autênticas testemunhas. [...] Nós, sobreviventes, somos uma minoria anômala, além de exígua: somos aqueles que, por prevaricação, habilidade ou sorte, não tocamos o fundo. Quem o fez, quem fitou a górgona, não voltou para contar, ou voltou mudo; mas são eles, os “muçulmanos”, os que submergiram – são eles as testemunhas integrais, cujo depoimento teria significado geral. Eles são a regra, nós, a exceção (...). (AGAMBEN, 2008, p.42).

O conceito de submersão, descrita por Levi e estudada por Agamben, convida a uma observação mais severa sobre os limites da *humaneidade*¹⁰.

Trocando em miúdos: a antropologia é uma disciplina que estuda o ser humano em sua totalidade, incluindo sua origem, evolução, comportamento, cultura e sociedade. Existem várias

¹⁰ Esse termo não está previsto na norma culta da língua portuguesa. No entanto, pela carência e pela necessidade de elaborar um conceito que abarcasse a pretensão semântica adequado para esse contexto enunciativo, a opção mais coerente, ao meu ver, foi usar a maleabilidade da língua e realizar a união de dois elementos já existentes e convencionalmente aceitos pela comunidade de falantes, e propor, nos moldes da possibilidade linguageira do homem, valores, ou um valor, de ressignificação - não oriundos da união simplória do léxico matriz - que transcendam o significado até então proposto, indicando uma nova essência não desvelada. Assim, o termo proposto, o de *humaneidade*, é um termo composto, que se utiliza do sufixo "-idade" que tem origem no latim "-itas", que era usado para formar substantivos abstratos que indicavam uma qualidade, estado ou condição, e do termo "humano", que tem origem no latim "*humanus*", derivado do "*homo*", que significa "homem". Assim, "*humanus*" era usado para se referir àquilo que é próprio do homem, como sua natureza, comportamento, cultura, hábitos, dentre outros aspectos, incluindo a capacidade de cognição e a subjetividade. Nesse sentido, o termo *humaneidade* deverá ser lido semanticamente como “o que há de humano além do humano” em relação ao fenômeno homem, ou o que há de essencialmente humano que transcende o meramente humano.

teorias e perspectivas sobre o que faz do homem o homem, mas uma das mais influentes é a teoria da evolução de Charles Darwin. De acordo com a teoria da evolução, os seres humanos são primatas que evoluíram ao longo de milhões de anos a partir de ancestrais comuns com outros primatas, como macacos e chimpanzés. A evolução humana envolve mudanças físicas, como o desenvolvimento do polegar opositor e do cérebro maior, bem como mudanças comportamentais e culturais, como a capacidade de usar ferramentas, a linguagem e a criação de sociedades complexas. Uma das características que muitos antropólogos consideram essencial para a humanidade é a capacidade de raciocínio abstrato e simbólico, que permite aos seres humanos criar e compartilhar ideias, conceitos e valores. Essa capacidade é frequentemente associada à linguagem, que é uma forma de comunicação simbólica que permite aos seres humanos transmitir informações complexas e abstratas. Outra característica que muitos antropólogos consideram essencial para a humanidade é a cultura, que é um conjunto de valores, crenças, costumes, tradições e práticas compartilhadas por um grupo de pessoas. A cultura é transmitida de geração em geração e permite aos seres humanos criar sistemas de significado e organização social que vão além do instinto e da biologia.

No entanto, essa constituição não existe mais dentro da formação da verdadeira testemunha. Foram despojadas dessas condições comuns; foram postas no limite do humano e apresentadas aos limites da *humaneidade*: é o que resta, o que ainda há de homem sem o homem, o que ainda há de homem sem as considerações sociais de homem. E essas, as pessoas no limite da *humaneidade*, voltaram mudas, e quem fala em seu lugar, a testemunha, fala “por delegação: testemunham sobre um testemunho que falta. Contudo, falar por delegação, no caso, não tem sentido algum: os submersos nada têm a dizer, nem têm instruções ou memórias a transmitir”. (AGAMBEN, 2008, p.43). Ou seja, se na fenomenologia da fala, do dizer, não se restitui na possibilidade do relato, da ponderação, faz necessário a restituição semântica via possibilidade alternativa, o que nesse caso, por consideração lógica, é feito pela ausência dos limites da língua; e “isso, porém, altera de modo definitivo o valor do testemunho, **obrigando a buscar o sentido em uma zona imprevista**”, (AGAMBEN, 2008, p.43, grifo nosso), no silêncio, na ausência empírica da língua, na impossibilidade, na condição da existência nua, no que há no homem que não é mais o e do homem, naquilo que é e não pode não ser, apenas essência.

Portanto,

Aquilo de que dá testemunho não pode ser já língua, já escritura: pode ser somente um não-testemunho. Isso *é o som que provém da lacuna, a não-língua que se fala sozinho*, de que a língua responde, em que nasce a língua. E é sobre a natureza deste não-testemunhado, *sobre a não-língua que é preciso interrogar-se*. (AGAMBEN, 2008, p.47, grifo nosso).

Ou seja, a língua pela língua, dentro das suas possibilidades de manifestação empírica, é limitada na sua estrutura – ao menos para a ressignificações dessa natureza - e não consegue os limites semânticos, isto é, nas palavras do Agamben (2008, p.48), “a língua do testemunho é uma língua que não significa mais, mas que, nesse seu ato de não-significar, avança no sem-língua até recolher a sua insignificância, a da testemunha integral, de quem, por definição, não pode testemunhar”. Isso revela que há uma perspectiva subjacente que em si – e não por si – carrega o poder da testemunha integral: o muçulmano.

2.3 A perspectiva do muçulmano

As intenções traçadas pelos asseclas de Hitler, atingiram seu sucesso com a figura mais emblemática dos campos de concentração: o muçulmano.

Glosa

"Quando certa manhã Gregor Samsa acordou de sonhos intranquilos, encontrou-se em sua cama metamorfoseado num inseto monstruoso. Estava deitado sobre o dorso duro como couraça e, ao levantar um pouco a cabeça, viu o ventre abaulado e marrom dividido em duros segmentos arqueados, sobre os quais a coberta, quase escorregando, mantinha com dificuldade a posição e parecia prestes a escorregar de vez. Suas numerosas pernas, lastimosamente finas em comparação com o volume do corpo, tremulavam desamparadas diante dos olhos.

(...)

Não conseguia se lembrar de ter passado por uma metamorfose tão violenta. Mas o que acontecera? Não conseguia se lembrar. Tentou se virar para o lado, como costumava fazer para dormir com mais conforto, mas sentiu uma dor aguda nas costas, que o fez voltar à posição anterior. Levantou a cabeça um pouco, tentando ver o que havia acontecido com o corpo, mas tudo o que conseguiu ver foi uma massa disforme e repugnante. Tentou falar, mas não conseguiu emitir nenhum som. Sentiu um arrepio percorrer todo o corpo, como se estivesse prestes a morrer.

(...) Como ele gostaria de poder voltar a ser humano e viver uma vida normal! Mas sabia que isso era impossível. Ele era agora um monstro, um ser repugnante e solitário, condenado a viver à margem da sociedade.

Os dias se passaram lentamente, e o personagem continuou a viver em seu quarto, alimentando-se de restos de comida que sua irmã deixava para ele. (...). Mas sabia que nunca mais poderia voltar a ser o que era antes. Em vez disso, teria que se adaptar a sua nova condição e encontrar uma maneira de sobreviver. E aos poucos, foi

descobririndo que, apesar de sua aparência monstruosa, ele ainda era capaz de sentir empatia e compaixão pelos outros”¹¹.

A sociedade judaica era formada por indivíduos históricos e que pertenceram a um espaço e tempo na cronologia da humanidade. Antes da Segunda Guerra Mundial, os judeus – e não só, mas também as demais comunidades minoritárias na Alemanha nazista – eram organizados em torno de comunidades religiosas e culturais distintas, que mantinham suas próprias tradições e práticas; havia uma estrutura planejada; perspectivas eram reunidas e agrupadas pensando em um “aqui/agora” no depois. No entanto, essas minorias possuíam um papel significativo na vida cultural, econômica e política do país, embora não passassem de 1% da população germânica.

A ambição e a pretensão de purificar a raça alemã forçaram essas raças supostamente inferiores à desapropriação das condições mínimas para existência humana, ajustada para uma metamorfose, que reconstituía, sobre a forma humana, uma nova existência, uma que não mais fazia jus ao conceito de humano: uma não-pessoa, produto de uma situação; mortos-vivos. Assim, segundo Agamben,

(...) o muçulmano é um ser indefinido, no qual não só a humanidade e a não-humanidade, mas também a vida vegetativa e a de relação, a fisiologia e a ética, a medicina e a política, a vida e a morte transitam entre si sem solução de continuidade. Por isso, o seu **“terceiro reino” é a cifra perfeita do campo, do não-lugar onde todas as barreiras disciplinares acabam ruindo**, todas as margens transbordam. (AGAMBEN, 2008, p.56, grifo nosso).

Em resumo, o homem nascido no e do *Lager* alemão não tem precedente, e, por natureza, não tem espaço nas definições convencionalmente aceitas. Assim, a ideia de um “terceiro reino”, localizado entre o reino dos que vivem e são e o reino dos que já morreram, os que já não são, é a fiel descrição de um espaço (ou não-espaço), no qual o muçulmano se encaixa. Por esse viés, “o fato segundo o qual, com respeito aos muçulmanos, não se possa falar propriamente de “vivos” é confirmado por todos os testemunhos. Tanto Améry quanto Bettlheim os definem como “cadáveres ambulantes”. (AGAMBEN, 2008, p.62). Essas palavras do Agamben mostram, também pelo olhar de outros prisioneiros, o que legitimou a presente premissa, que as barreiras, que fazem do homem um real portador de *humaneidade*, podem ser rompidas – e foram -, denunciando que a maldade do Estado de Exceção, levada às últimas consequências, cria a não-pessoa.

¹¹ Adaptado de KAFKA, Franz. *Metamorfose*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. p. 9-12).

Os testemunhos deixados pelos sobreviventes a partir de 1946, os que se mantiveram na linha limite entre o *Häftling* e o muçulmano, mostram o impulso natural dos prisioneiros diante da situação limite, de manterem os valores morais aprendidos e cultivados em tempos de paz; valores estes, bem inalienável da condição humana, que eram suprimidos pela violência e pela desconstituição da psicologia que versava a dignidade e o respeito. A esse respeito, Levi, em *É isto um homem?*, afirma: “pela primeira vez, então, nos damos conta de que a nossa língua não tem palavras para expressar esta ofensa, a aniquilação de um homem. Num instante, por intuição quase profética, a realidade nos foi revelada: chegamos ao fundo”. (LEVI, 1988, p.32).

Eis as testemunhas integrais, as que tocaram o fundo.

Para que haja uma compreensão maior da realidade desses prisioneiros,

Antes de ser o campo da morte, Auschwitz é o lugar de um experimento ainda impensado, no qual, para além da vida e da morte, o judeu se transforma em muçulmano, e o homem em não-homem. E não compreenderemos o que é Auschwitz se antes não tivermos compreendido quem ou o que é o muçulmano, **se não tivermos aprendido a olhar com ele para a Górgona**. (AGAMBEN, 2008, p.60, grifo nosso).

O conceito de "Górgona" tem origem na mitologia grega, na qual as Górgonas eram criaturas femininas lendárias, conhecidas por sua aparência assustadora e pelos poderes que possuíam. Medusa, a mais conhecida das Górgonas, e a mais temida delas, era descrita dentro da mitologia como tendo serpentes no lugar de cabelos e um olhar petrificante, capaz de transformar quem a encarasse em pedra. Esse aspecto anormal, monstruoso e petrificante das Górgonas é frequentemente associado à ideia de algo que causa medo ou repulsa. Dessas adjetivações, serviam-se prisioneiros, algozes e, posteriormente, libertadores para descrever aquela figura estranha e indesejada dentro dos campos. Portanto, o muçulmano, aquele a quem a sorte não foi próxima, foi quem tocou (o que também o define) “a impossibilidade de ver de quem está no campo, de quem, no campo, “chegou ao fundo”, tornou-se um não-homem”. (AGAMBEN, 2008, p.61).

Por não-homem (e esse é um conceito muito explorado na obra de Agamben), entendemos a condição humana na qual *humaneidade* e essência do ser humano historicamente constituído é reprimida ou bloqueada, não permitindo a realização plena da existência humana, levando-os a um limbo entre algo dotado de movimentos, mas sem vida, sem plenitude e desconstituído de si, ligado apenas à vida nua, despojado de direitos, exposto à violência e à dominação cruel. O não-homem é, portanto, o financiador do silêncio, não pela ausência de ruídos ou de fala e/ou de linguagem, mas pela significância de um contexto, situação, no qual a lacuna entre as possibilidades do dizer e a semântica se distanciam radicalmente. Lembramo-

nos das palavras de Levie, em *É isto um homem?*: “***Pela primeira vez, então, nos damos conta de que a nossa língua não tem palavras para expressar esta ofensa***, a aniquilação de um homem. Num instante, por intuição quase profética, a realidade nos foi revelada: chegamos ao fundo” (LEVI, 1988, p.32).

Esse silêncio, do qual o não- homem¹² é financiador, representado pela impossibilidade do não dizer do muçulmano, é entendido sobre duas perspectivas: a da resistência e a da recusa; em ambas as formas, o silêncio pode ser observado sobre valores que estão além da ausência de discurso, ou da manutenção da *humaneidade* pela linguagem. O que permanece, no entanto, subtraído de todas as convenções sociais e humanas pelo estado de exceção, é (1) a resistência, pela não-vida, que ainda que não é morte, o que permite a testemunha dizer sobre, como testemunha da testemunha integral; e, por fim, (2) a recusa, na e pela qual o ser que ainda resta, se nega a ser cooptado pela estrutura, que define e controla a identidade, a expressão e as subjetividades, embora aquilo que está ali, em nada se assemelhe a um ser humano. Assim, “a Górgona e quem a viu, o muçulmano e quem dá testemunho por ele, constituem um só olhar, uma só impossibilidade de ver” (AGAMBEN, 2008, p.61).

Em outras palavras, a nova ética estabelecida em Auschwitz – também nos outros campos – inverte a ordem convencional aceita antes da deportação, colocando barreiras morais que estão muito além daquelas suportáveis por um ser humano, favorecendo uma esfera irrevogável de vergonha e abandono de si mesmo. Portanto, e por esse viés, o muçulmano é o produto de maior sucesso do Reich Milenar. E não só isso: a desconstituição dos prisioneiros, em especial os que “tocaram o fundo”, os “mortos-vivos”, pôs em xeque a moral e a própria humanidade. Diante dessa situação, o muçulmano cala, aceitando o veredicto alemão e moral e eticamente é abandonado de si e da sua dignidade.

A implicação desse abandono tem raízes profundas e atinge o que há de mais essencial no ser humano, aquilo que o define e o representa na instância da civilização: a linguagem.

¹² Os campos de concentração nazistas foram e são constantemente atualizados, e hoje a deportação é para campos de concentração virtual, nos quais a falta de regra é a regra geral, permitindo que a “situação limite” da ausência e do excesso das redes criem uma, nas palavras de Levi, “multidão anônima, continuamente renovada e sempre igual”, restringidos e limitados pela falta de experiência real, e padronizados por uma categoria de comunicação não autêntica e desconstituída de relações significativas e de (res) significação. O muçulmano moderno não é mais fiador do silêncio, porque em nada representa, e as suas categorias básicas da subjetividade (ser e estar sendo na e pela linguagem, ou pela ausência dela, pelo simples fato de estar sendo alguma coisa no aqui e agora) desapareceram, ou foram ocultadas pelos ruídos sem lógica e sem sentido da comunicação em massa nos aplicativos. A realidade relativa e fluida das primeiras duas décadas do século XXI registraram as tendências do não-homem moderno, portador de uma subjetividade que em nada é, e que em nada pode representar, uma vez que, em contraponto ao sujeito de Auschwitz, fala muito e não comunica nada, assumindo uma postura de não pertencimento linguageiro (com ou sem a mobilidade da língua), abatido pela própria insignificância, não definindo mais os valores da recusa e da resistência, subjulgando-se ao niilismo e ao sistema opressor do superficial.

Aliás, toda a forma de comunicação, pedagogicamente foi substituído pelo bastão de borracha, imprimindo a premissa de os participantes desse espaço não são dignos de dizer ou exercer o direito de emitir qualquer ruído que denuncie um ato comunicativo, “nem porque o ‘não ser interpelado’ fosse a condição normal do campo, em que ‘a língua se lhe esvai em poucos dias, e, com a língua, o pensamento’”. (AGAMBEN, 2008, p.61 apud LEVI, 2016, p. 54).

Portanto,

O testemunho apresenta-se no caso como um processo que envolve pelo menos dois sujeitos: o primeiro é o *sobrevivente, que pode falar, mas que não tem nada de interessante a dizer*; e o segundo é *quem “viu a Górgona”, quem “tocou o fundo” e tem, por isso, muito a dizer, mas não pode falar*. Qual dos dois dá testemunho? *Quem é o sujeito do testemunho?* (AGAMBEN, 2008, p.124, grifo nosso).

A preocupação nascida das questões levantadas por Agamben, confessam a existências de duas figuras que se complementam no ato de testemunhar: a primeira, o sobrevivente, ser do presente e do aqui e agora, e com posse da faculdade da fala e com possibilidades de mobilizar o eu e o ‘eu’; a segunda, o muçulmano, fez as experiências mais profundas no *lager*, vivendo o recusa e as possibilidades de novas formas de relação e de comunicação que fogem os parâmetros das estruturas convencionalmente aceitas, limitando-se ao silêncio. Este último, compactua de uma outra noção de espaço e tempo; a presente conformidade da realidade o faz sem pretérito e sem presente. Por isso, a noção de tempo (no qual o aqui e agora da subjetividade discursiva não se realiza) se baseia na ideia de “tempo-messiânico”¹³, noção esta que reza que o tempo é não linear e progressivo, mas circular e repetitivo, e que o futuro é uma radical ruptura do passado, e não uma continuação dele. Portanto, como possível diretriz para tal preocupação, é o entendimento de que a manifestação do “eu” enunciativo (BENVENISTE, 2020) posto e identificado no “silêncio”, que por mera e simples condição da existência humana já é capaz de produzir sentido, assim como acontece com um livro que, após décadas guardado, é lido novamente.

¹³ Conceito observado na obra O tempo que resta: um comentário à Carta aos Romanos, de Giorgio Agamben, citado nas referências finais.

3. A POSSIBILIDADE DE SIGNIFICAÇÕES DO SILÊNCIO

Nesta seção, a intenção é apresentar as considerações possíveis na relação teórica entre os autores já citados. Assim, em termos gerais, tanto Wittgenstein¹⁴ quanto Benveniste enfatizam a ideia de que a linguagem não é apenas um sistema de símbolos, mas também uma prática comunicativa enraizada em contextos culturais e sociais específicos. Ambos os pensadores sugerem que o significado das palavras e das expressões linguísticas está intrinsecamente ligado ao uso que fazemos delas e ao contexto em que são empregadas. No entanto, a figura apresentada por Agamben não faz jus a essa lógica e apresenta um indivíduo descontextualizado da realidade comunicativa orientada pelas noções culturais e sociais, características das comunidades de falantes ao longo da história. A questão desta unidade, portanto, é buscar a mediania em que seja possível observar o quadro em que o sujeito social, linguageiro, constituído na e pela linguagem, apto aos jogos da linguagem, ao ser exposto às condições extremas dentro de um estado de exceção, como é o caso do muçulmano descrito por Primo Levi, e ressignificado na obra de Agamben, mantém sua subjetividade ou o é apenas nas instâncias do silêncio que isso ocorre. Preocupamo-nos, a partir dessa lógica, em responder qual a instância de domínio do silêncio, e se essa instância é de fato um marco limítrofe da instância da linguagem. A hipótese presumível, a partir da análise do escopo teórico (e a partir da lógica de lentes que observam, por meio de uma analepse teórica e factual do século XXI), constitui-se na seguinte premissa: **mantém-se a forma, subtrai-lhe as faculdades**; ou seja, tira do homem a sua *humaneidade*, deixando-lhe a matéria e a forma.

Então, o que “resta”?

¹⁴ Ludwig Josef Johann Wittgenstein nasceu em Viena, Áustria, em 1889, em uma família rica e influente. Ele estudou engenharia na Alemanha antes de se interessar pela filosofia e se tornar discípulo de Bertrand Russell em Cambridge. Durante a Primeira Guerra Mundial, Wittgenstein lutou pelo exército austro-húngaro, o que teve um impacto profundo em suas visões filosóficas. Após a guerra, viveu como professor primário em uma aldeia rural na Áustria. Seu contexto histórico, marcado pelas duas guerras mundiais e por sua riqueza familiar, foi crucial para a formação de suas ideias sobre a linguagem e a filosofia.

3.1 Wittgenstein: o silêncio¹⁵ como limite da linguagem

Dentro da filosofia alemã, a concepção do filósofo vienense é a de que a linguagem não é apenas um conjunto de palavras e regras, mas sim um exercício integrado aos contextos culturais, sociais e históricos da humanidade. Nessa perspectiva, defende que a linguagem está intimamente ligada à vida das pessoas e que a compreensão da linguagem deve ser feita considerando o uso e a atuação no mundo real. Dessa forma, a linguagem não pode ser dissociada das relações languageiras do cotidiano, pois é parte integrante e fundamental da forma como o homem se relaciona e compreende as realidades ao seu redor. Assim, pelo viés da segunda manifestação de Wittgenstein – o das Investigações Filosóficas - há uma inversão dos paradigmas contemporâneos e na forma como é observada a filosofia em relação ao seu objeto e à relação deste com a linguagem. Desse aporte, dar-se-á, pela lógica das novas considerações do filósofo, marcadamente agostiniana,

“ao que parece, uma determinada imagem da essência da linguagem humana, a saber: as palavras da linguagem denominam objetos – as sentenças são os liames de tais denominações. – Nesta imagem da linguagem encontramos as raízes da ideia: toda palavra tem um significado. Este significado é atribuído à palavra. Ele é o objeto que a palavra designa”. (WITTGENSTEIN, 2014, p. 15).

Tal abordagem registra a concepção da linguagem como um jogo de linguagem, no qual as palavras e as sentenças não possuem um significado fixo e universal, mas sim derivam seu significado do contexto em que são empregadas. À luz de Wittgenstein, “a expressão “jogo de linguagem” deve salientar aqui que falar uma língua é parte de uma atividade ou de uma forma de vida”. (WITTGENSTEIN, 2014, p. 27). Nesse ínterim, analisa-se a ideia de que as regras de linguagem são estabelecidas dentro de uma forma de vida específica, sendo assim, a compreensão de uma linguagem depende da participação nos jogos de linguagem próprios de uma comunidade linguística. Além disso, investiga-se a diversidade de jogos de linguagem presentes em diferentes atividades humanas, destacando a plasticidade e fluidez da linguagem no contexto da vida cotidiana e das práticas sociais.

¹⁵ “Para a filosofia, o silêncio não se confunde com a ausência de ruídos, pois nada mais é do que a abolição da palavra ou da linguagem. O silêncio pode constituir a expressão paradoxal daquilo que há de não-humano no homem: há o silêncio incomunicável, que caracteriza a alienação mental, e o silêncio da violência, caracterizando aqueles para os quais a linguagem e a comunicação não são possíveis. A experiência metafísica do silêncio gera uma angústia existencial: “o silêncio eterno dos espaços infinitos me apavora”, diz Pascal. Como experiência mística interior, o silêncio ligado à oração, à meditação, ao asceticismo e à solidão, constitui a condição para o encontro com uma presença oculta, caminho para o encontro com Deus ou com o outro”. (JAPIASSU, MARCONDES, p. 252).

Segue a reflexão:

“tem-se em mente que o aprendizado da linguagem consiste em denominar objetos. Ou seja, pessoas, formas, cores, dores, disposições, números, etc. Como foi dito – dar nome é semelhante a afixar uma etiqueta em uma coisa. Pode-se chamar isto de preparação para o uso de uma palavra. Mas uma preparação para quê? (WITTGENSTEIN, 2014, p. 28, grifo nosso).

Ou seja, torna-se claro que as regras e normas que governam a linguagem não são impostas de forma arbitrária, mas convencionadas dentro de cada instituição linguageira específica. Isso significa afirmar, pelo nosso entendimento, que a compreensão de uma linguagem não pode ser alcançada apenas através da análise de suas palavras isoladas; tal movimento requer a participação ativa nos jogos de linguagem que são inerentes a cada comunidade linguística. Assim, é dentro desse movimento de participação ativa que as pessoas internalizam as regras e normas de sua comunidade e adquirem a habilidade de empregar a linguagem de forma significativa, expondo intenções. Em outras palavras, na concepção de Wittgenstein, o uso da linguagem está intimamente ligado às práticas sociais e às atividades humanas, caracterizando os jogos de linguagem como uma estratégia que possui suas próprias regras e critérios de abordagem. Essa abordagem ajusta-se como uma influência marcante na filosofia da linguagem e na teoria da comunicação (percepções estas repensadas na figura de Wittgenstein da sua obra *Investigações Filosóficas*), ao questionar a visão tradicional de que o significado das palavras está vinculado a representações mentais ou a conceitos universais, premissa que punha em xeque a noção de subjetividade, aquele que se instaura pela fala, uma vez que *“todo signo, sozinho, parece morto. O que lhe confere vida? Ele está vivo no uso”*. (WITTGENSTEIN, 2014, p. 173). Ora, por essa perspectiva, reler a concepção da verdadeira testemunha, de Agamben, na ânsia de constituir uma rede de significados a partir desses indivíduos - os não-pessoa - seria uma tarefa pouco provável, uma vez que esses indivíduos, também conhecidos como muçulmanos, não compactuam dos princípios básicos da cognição e da fala, conscientes de sua condição naquele contexto histórico, já que não se reconheciam (e nem eram reconhecidos pelos “outros”) como seres humanos e, também, já não estavam em condições de exercê-la (sua *humaneidade*) como tal.

Nesta etapa, perguntamo-nos pela compreensão que Wittgenstein tem por linguagem? Por certo, já sabemos que não é possível ler a linguagem como meros reflexos da realidade processados *a priori* e à metafísica, afastada de um contexto que não a do cotidiano social das pessoas; é preciso entendê-la na vida da palavra, no uso, na prática, dentro dos contextos de comunicação. E, assim, “chamarei ‘jogos de linguagem’ também a totalidade formada pela

linguagem e pelas atividades com as quais ela vem entrelaçada”. (WITTGENSTEIN, 2014, p. 19). Portanto, ainda nas palavras de Wittgenstein, *“representar uma linguagem equivale a representar uma forma de vida”*. (WITTGENSTEIN, 2014, p. 23). Em síntese, a linguagem não se constitui um conjunto de regras gramaticais, mas é um reflexo da vida em sociedade, das ramificações semânticas da cultura e das tradições, práticas, responsáveis pela identidade de um povo e de sua história e também das formas de interação que moldam o modo como nos expressamos, compreendemos e vivemos o mundo (e “os mundos”) ao nosso redor.

Entretanto, porque assim entendemos, é importante destacar que, mesmo diante de tanta riqueza, a linguagem possui suas limitações inerentes ao sujeito que a mobiliza. Mesmo sendo capaz de transmitir uma infinidade de significados e de ideologias, há experiências subjetivas tão complexas que se mostram indescritíveis e inacessíveis aos recursos da linguagem, e, em tais situações, a instância do silêncio se faz necessária como suporte semântico, não como interpretada, mas como interpretante desses fenômenos. Além disso, a linguagem inevitavelmente se conflita com o desafio de capturar a totalidade da realidade, uma vez que cada ser humano faz a experiência do mundo de forma única e singular, que, sem o auxílio da fala, não são detectáveis por um terceiro.

Justificamo-nos.

Glosa

Pelo testemunho do evangelista Mateus (Mt 27, 11-14)

“Jesus foi posto diante do governador, e este o interrogou: “Tu és o rei dos judeus?” Jesus declarou: “É você que está dizendo isso.” E nada respondeu quando foi acusado pelos chefes dos sacerdotes e anciãos. Então Pilatos perguntou: “Não estás ouvindo de quantas coisas eles te acusam?”. Mas Jesus não respondeu uma só palavra, e o governador ficou vivamente impressionado”.

Pelo testemunho do evangelista João (Jo 18, 33-38)

Pilatos voltou para dentro do palácio e mandou que lhe levassem Jesus. “És o rei dos judeus?”, perguntou-lhe. Jesus replicou: “Perguntas isso de ti mesmo ou são outros que o querem saber?”. “Sou porventura judeu?”, replicou Pilatos. “O teu povo e os principais sacerdotes é que te trouxeram aqui. Que fizeste?” Então Jesus respondeu: “Não sou um rei terreno. Se o fosse, os meus discípulos teriam lutado, quando os judeus me prenderam. Mas o meu reino não é deste mundo.”. “Então és rei?”, perguntou Pilatos. Jesus respondeu: “Tens razão em dizer que sou rei. De facto, foi para isso que nasci. E vim para trazer a verdade ao mundo. Todos os que amam a verdade escutam a minha voz.” “O que é a verdade?”, perguntou Pilatos.

O que há de comum em ambos os casos é a opção pelo silêncio de Jesus Cristo. Além das perspectivas enunciativas de ambos os evangelistas, o mistério que se institui pela lacuna deixada pelo silêncio delatou a possibilidade de uma intenção subjetiva que não era desejada que se descobrisse, e que se conclui como lacuna, uma vez que permite inúmeras probabilidades hermenêuticas. Além disso, houve a situação, pela qual o messias foi exposto, que transcendeu

toda a lógica da ética romana e judaica desse período e, diante de tamanha humilhação (assim como aconteceu nos campos de concentração nazista), não o permitiu, naquele ato, a possibilidade do dizer.

Nesse viés, o silêncio torna-se uma ferramenta indispensável para a compreensão da linguagem e da comunicação humana, uma vez que nos permite enxergar além das limitações da expressão verbal (*“Mas Jesus não respondeu uma só palavra, e o governador ficou vivamente impressionado”*). Quando as palavras se mostram inadequadas, ou insuficientes, o silêncio preenche essa lacuna e nos possibilita uma conexão de forma subjetiva e autêntica com o mundo e com os outros. Esta constitui, pelas nossas lentes, a realidade apresentada pelo místico. Lembremo-nos: *“Representar uma linguagem equivale a representar uma forma de vida”*. (WITTGENSTEIN, 2014, p. 23, grifo nosso). E, mais adiante, como já citado: *“todo signo, sozinho, parece morto. O que lhe confere vida? Ele está vivo no uso”*. (WITTGENSTEIN, 2014, p. 173, grifo nosso).

Em termos gerais, a história da humanidade é marcada pela presença da linguagem. Por natureza, balbuciamos, quando criança, para nos anunciar ao mundo e, por ele, estar sendo quem nascemos para ser, haja vista a essência humana que pressiona o homem para a fala e a para a linguagem. A linguagem, portanto, é uma das mais profundas das experiências humanas, porque dela (tornada fala) vem a enorme perspectiva de realização do ser humano. Assim, a princípio, não dizer é ir contra a natureza humana, é negar a si mesmo, propor-se a não existir por inteiro.

O homem nasceu para falar, e o faz para que possa constituir-se plenamente e reportar-se a si e ao outro e também ao mundo, em um ato de expressão e de refinamento, e perspectivas da própria existência. Portanto, entre outros motivos (políticos e sobrevivência), o indivíduo se encontra reunido em sociedade e, é por meio dela, que as convenções languageiras se justificam, e o justificam, se fortalecem, e semantizam, e, é por meio delas, – das convenções languageiras –, também, que o homem pode, dentro desse espaço de coletividade, desconstituir-se ao plano mínimo da existência humana, assim como aconteceu com as etnias não germânicas durante a Segunda Guerra Mundial, por exemplo.

Que não esqueçamos, segundo Wittgenstein (2014, p. 173): *“todo signo, sozinho, parece morto. O que lhe confere vida? Ele está vivo no uso”*.

3.2. O silêncio como fenômeno da significância

O que é a instância do silêncio? É possível afirmar que a instância do silêncio transcende à mera ausência da fala, do ruído. Constitui-se, enquanto fenômeno, como sendo a possibilidade de um aqui e agora, que estará no pretérito até que seja mobilizado por um elemento externo, ou um agente, ou um contexto sociocultural de grande significância, que altere a percepção semântica de um terceiro (*terstis*), que se dará ao árduo trabalho de traduzir (descrever) possibilidades objetivas de subjetividades que não as do seu “eu”.

Nessa lógica, permitimo-nos a inferência da premissa de que *a subjetividade está no homem, mas não a pertence*. Vejamos, a subjetividade (em um primeiro momento, a exemplo da linguagem) se constitui como sendo única, irrepetível, original a cada inferência do “eu” e do eu que a mobiliza e, portanto, a cada ato em que a possibilidade desse fenômeno único e original se manifesta, há um lapso de consciência, que denuncia a existência de experiências também únicas e irrepetíveis, passíveis ao intelecto de uma só forma e de uma só intensidade, embora mais de um sujeito experimente o mesmo fato social. A violência humana e ética dos campos nazistas desfizeram os laços que permitiam a ocorrência desse fenômeno natural à existência humana.

Nesse espaço, portanto, o silêncio passou a fazer jus à sua existência como sendo a “lacuna semântica”, localizada entre a existência de dois “eus” (o social e o enunciativo), distintos, embora de mesma natureza, que permitem a correlação entre os sujeitos sociais e os sujeitos enunciativos, e na ausência ou impossibilidade semântica destes (ora de uns, pela ausência da mobilidade da fala, ora dos outros, por pressão limítrofe de fatores externos), que pelos resquícios culturais, humanos e da linguagem, dar-se-ão ao mérito de inferência de proximidades semânticas com valores históricos semelhantes, através do testemunho, ou do auto testemunho, sem a presença da linguagem.

A título de explicação, questões como "Qual é o sentido da vida?" ou "O que é o bem em si?" não podem ser respondidas com profundidade através da linguagem sem que tenhamos apenas atingido o arcabouço teórico mobilizado pelos sentidos pré-definidos de conceitos já propostos e convencionalmente também já aceitos. Nesse viés, acreditamos que qualquer tentativa de resposta será insuficiente, pois ela toca o indizível — um domínio que ultrapassa a linguagem, uma vez que tocam instâncias que a compreensão humana só estará cônica se viver o processo, que, por sua vez, é único e, portanto, ilegível para um segundo sujeito. Assim, aproveitando-nos da perspectiva de Wittgenstein, o silêncio é a única atitude legítima que preenche a carência semântica da linguagem. Nas palavras do filósofo (2014, p. 248):

“Pergunta-se “O que significa, propriamente, ‘eu tenho medo’, o que tenho em mira com isto?” E não vem, naturalmente, nenhuma resposta, ou vem uma que não me satisfaz”. E conclui (2014, p. 248. Grifo nosso): “(...) em que tipo de contexto se encontra isto? (...) e poderia também responder à pergunta; *mas não baseado na observação dos fenômenos concomitantes da fala*”.

Portanto, pelo nosso entendimento, em um segundo momento, é possível inferir também que os limites da linguagem não estão somente na linguagem, mas estão presentes no sujeito que a mobiliza. Em casos dessa natureza, quanto aos raros lapsos de ruídos existentes, o que ocorre não é o fenômeno da linguagem, mas o da comunicação, e comunicação não é linguagem. Nessa perspectiva, como exemplificação, a expressão “uma pedra no meio do caminho” diz apenas que há uma pedra no meio do caminho; não é possível atribuir-lhe outra perspectiva hermenêutica além da premissa em questão, sem que haja um desacordo com o bom senso da lógica. No entanto, à luz da subjetividade de Carlos Drummond de Andrade, presente no poema “No meio do caminho”, publicado em 1928, uma pedra no meio do caminho não é apenas uma pedra no meio do caminho. O que nasce das possíveis interpretações posteriores, são subjetividades mobilizadas pela subjetividade primeira, aquela proposta originalmente pelo poeta brasileiro; testemunhas que se darão aos deleites de inúmeras lentes palpáveis pela leitura (tantas quantas forem as pessoas que atentem à leitura da obra em questão) terão como recompensa uma parcela da subjetividade do autor por meio do texto, mas nunca chegarão à completude desta, uma vez que *o que resta* pertence aos domínios do silêncio, instância profunda entre duas subjetividades distintas e inatingíveis na sua essência.

Nessa perspectiva, em situações factuais ligadas às experiências que não se encontram mais na ética convencional, enunciados tipo “eu te entendo” ou “eu sei do que se trata”, não fazem o menor sentido, uma vez que já não pertencem aos fenômenos palpáveis da linguagem e da subjetividade possível pela inferência dos fenômenos ainda legíveis de um terceiro, mas pertence aos domínios do silêncio.

Dessa forma, os domínios da lógica humana, por mais complexa e bem elaborada que seja, pelo agravante da presença de inúmeros óbices, jamais chegaram ao entendimento sobre a real intenção semântica de Jesus Cristo no momento em que foi interpelado sobre a verdade e que permaneceu em silêncio. O muçulmano, descrito por Agamben, jamais terá “suas verdades” reveladas, por estas pertencerem aos domínios do silêncio, e este só é legível pelo sujeito que o promove, e em um aqui/agora que sempre será pretérito para o “outro” e, portanto, esses “sentidos” já pertencem a um abismo inatingível para terceiros. Ora, inferir, não é decifrar.

Vejamos, assim, que o que entendemos como silêncio (como fenômeno de significação) está além do já convencionalmente aceito. Assim, tornar-se-ia estéril um olhar para os aspectos que marcam a noção do silêncio apenas como reflexos comuns da ausência ou da mera pausa para reflexão; pelas nossas ponderações (hipotéticas, por certo), está além, e se constitui como sendo uma identidade “mobilizável”, assim como outras tantas possíveis para o ainda desconhecido *homo sapiens*.

3.3. Intersecções possíveis entre Wittgenstein, Agamben e Benveniste

Nesta etapa final, relembremo-nos das problemáticas propostas no início deste trabalho; façamo-la tal qual se apresenta na introdução: como se constitui a subjetividade no silêncio do “eu”?, e a categoria de pessoa constitui-se apenas no homem que fala?

Antes de propormos a reflexão que constitui o último momento deste texto, por conseguinte, deparamo-nos com recortes sociais em que se desenrola a concepção de que a subjetividade contemporânea marca e caracteriza um possível renascimento linguístico com o ressurgimento sofisticado de uma possível nova valorização dos atos enunciativos, no qual a linguagem deixa de ser consideravelmente importante na constituição languageira e humana, cedendo (em retrocesso) à noção dos signos da língua, que já não atendem à arbitrariedade da estrutura do signo, mas se atém numa estrutura isolada, não convencionalizada pelo social como outrora foi entendida, mas reduzida e convencionalizada em comunidades específicas e que em quase nada se assemelham, a não ser pela tendência relativa de valores passageiros e sem sentido fora da bolha em que fora gerada. Nesse cenário, a subjetividade é marcadamente objetiva, uma vez que a essência que rege a condição humana quanto à linguagem não é mais que pequenas manifestações semânticas sujeitas ao tempo e às mudanças rápidas e quase nunca profundas da relação homem/linguagem. Ou seja, no século XXI, o homem só se comunica, e não mais “*languageia*”.

Entre os filósofos (Émile Benveniste, Giorgio Agamben e Ludwig Wittgenstein), oferecem-se perspectivas únicas que, ao serem interseccionadas, revelam nuances profundas sobre a linguagem humana e o papel do silêncio.

O homem proposto por Benveniste acessa a subjetividade pelo ato da fala; o homem descrito por Agamben perdeu essa capacidade pela força maior do poder do Estado de exceção. Em Wittgenstein, há uma instância que permite ao homem manifestar sentidos por meio da

ausência ou após os limites da linguagem. Ambos, no entanto, possuem algo em comum: a subjetividade.

O preocupante está no que tange ao acesso a esta subjetividade.

Para Benveniste, a linguagem é a capacidade de simbolizar inerente à condição humana, permitindo uma perspectiva inovadora sobre a linguagem ao enfatizar sua natureza intrinsecamente social. “Empregar um símbolo é a capacidade de reter de um objeto a sua estrutura e de identificá-lo em conjuntos diferentes. *Isso é próprio do homem e que faz do homem um ser racional*”. (BENVENISTE, 2020, p. 37, grifo nosso). Ainda, segundo Benveniste (2020, p. 36, grifo nosso): “A ‘forma’ do pensamento é configurada pela estrutura da língua. E a língua por sua vez revela dentro do sistema das suas categorias a sua função mediadora. Cada *locutor não pode propor-se como sujeito sem implicar o outro (...)*”; e conclui: “a partir da função linguística, *e em virtude da polaridade eu: tu, indivíduo e sociedade não são mais contraditórios, mas termos complementares*”. Assim, pela lógica do linguista francês, a linguagem não é apenas um sistema de signos, mas uma instância pelo qual o sujeito se constitui como tal; e é através da linguagem que o indivíduo se torna um "eu", estabelecendo uma relação dialética com o "tu".

Dessa interação, é manifesta a subjetividade, pois é nos atos de mobilização da língua, por intermédio do discurso, que o sujeito se define e se afirma. E, nesse movimento, Benveniste destaca o papel relevante e indispensável dos pronomes pessoais na construção do sujeito. Segundo ele, a linguagem é como um espelho da subjetividade, onde o emprego de "eu" e "tu" não apenas indica a presença de um sujeito, mas também cria um espaço de comunicação que viabiliza que a subjetividade possa ser expressa e reconhecida.

Lembramo-nos: “*A linguagem é, pois, a possibilidade da subjetividade*, pelo fato de conter sempre as *formas apropriadas à sua expressão*; e o *discurso provoca a emergência da subjetividade*, pelo fato de consistir de instâncias discretas” (BENVENISTE, 2020, p. 286, grifo nosso). A linguagem, portanto, pelas lentes de Benveniste, é a esfera pela qual o silêncio do sujeito é rompido, permitindo a articulação das suas perspectivas e intenções. E tudo isso acontece no tempo presente: no “agora”. O muçulmano não gozava desses privilégios no *Lager*.

Ora, não há dúvidas quanto a isso, quando em situações em que a ética é a regente dos fatos sociais, sem a presença de anomalias que abalam a estrutura do Estado, assim como foi a Segunda Grande Guerra.

Giorgio Agamben, por sua vez, aborda a linguagem a partir de uma perspectiva filosófica e política. Quanto aos aspectos que tangem à linguagem, Agamben explora as possibilidades de que a linguagem é um campo de potencialidade pura, no qual o poder de

nomear e descrever a si e o mundo está intrinsecamente ligado à capacidade de ação do sujeito. Quanto aos aspectos que tangem à política, a linguagem é uma esfera em que a vida nua do sujeito pode ser substancialmente moldada e controlada. O que há, à semelhança de Benveniste, é um sujeito social, inserido e “culturalizado” pela língua e pela linguagem. Tal processo (o do sujeito inserido cultural e socialmente) pressupõe um aqui e agora relevante para o “acontecimento da fala”, (AGAMBEN, 2008, p. 126), que permite a consciência do momento sempre presente do discurso, em que o locutor passa a ser sujeito.

Nesse sentido, é possível inferir que a fala representa a interface entre o silêncio do ser e a articulação da linguagem, o que também nos permite afirmar que, há um ponto de transição onde a potencialidade do silêncio se transforma em ato comunicativo. Dessa forma, a linguagem em Agamben é vista não apenas como um meio de comunicação, mas como um espaço de resistência e transformação, que a “*bio*” supera a “*zoe*” pelo simples fato da existência de uma das duas, juntas ou separadas. E nessa esfera, a subjetividade, que é facilmente detectada no sujeito de Benveniste, não o é no sujeito descrito por Agamben; e, portanto, “o testemunho sempre é, pois, um ato de “autor”, implicando sempre uma dualidade essencial, em que são integradas e passam a valer uma insuficiência ou uma incapacidade”. (AGAMBEN, 2008, p. 150). Noutras palavras, a subjetividade do outro, na relação intersubjetiva, é sempre presumida, póstuma ao ato enunciativo e, no caso do muçulmano e das consequências da nova ética instaurada pela Alemanha nazista, pretérita, uma vez que a “interlocação” se dá sempre o homem (a testemunha) e o não-homem (produto de Auschwitz); daquele que novamente é, embora diferente daquilo que já foi, e daquele que não é, cadáveres sem morte, *fortaleza vazia*.

Por fim, para “dar voz” ao não-homem, eis a instância do silêncio. Para Wittgenstein, o silêncio não é simplesmente a ausência de fala, mas uma dimensão essencial localizada nos limites da linguagem. Ele sugere que o silêncio pode comunicar o que as palavras não conseguem, funcionando como um espaço que permite que o indizível possa ser intuído e compreendido. O silêncio, portanto, não é um vazio, um espaço permanente do “nada”, mas um componente ativo da comunicação, na qual a subjetividade encontra uma forma de expressão que transcende os limites da linguagem verbal.

Em suma, os conceitos de subjetividade nas teorias de Wittgenstein, Agamben e Benveniste apresentam uma rica linha de ideias sobre como a linguagem e o silêncio estruturam os mundos possíveis na comunicação humana. Assim, por aprendizado, em Benveniste: função social e constitutiva da linguagem na formação do sujeito; em Agamben: os artifícios da linguagem como um campo de potencialidade e poder; em Wittgenstein: o silêncio como campo integrante da comunicação.

CONCLUSÃO

Por fim, a única certeza, após a árdua tarefa de analisar pensadores tão complexos e completos como Benveniste, Agamben e Wittgenstein, é que estamos ainda distantes de uma compreensão mais profunda da complexa relação entre linguagem, silêncio e subjetividade na experiência humana. E essa compreensão se torna ainda mais difícil e complexa a partir do mundo do pós-pandemia: relativo, vago de sentidos, marcadamente superficial tanto nas relações sociais, quanto nas relações languageiras, estas, agora, desconstituídas por uma emergente moral da *não-presença*, da virtualidade, do ruído, das bolhas sociais que inauguram constantemente uma nova ordem que rege uma “falsa linguagem” que nada diz, nada simboliza, além do desespero e do crescente “niilismo” languageiro.

No discurso, abreviam as palavras e a si mesmas. O locutor permanece sempre locutor. Não há um sujeito enunciativo, e a subjetividade, enquanto produto da intersubjetividade, é rasa e vil, porque os novos tempos, a exemplo de Auschwitz, apenas produziu *figuren*, zumbis languageiros.

Assim cremos não ser exagerada – embora ainda hipotética – a ideia de que os limites da linguagem não estão na linguagem, mas no sujeito que a mobiliza. Em casos dessa natureza, para quem assiste (o outro), o que ocorre é a comunicação e não a linguagem. Assim, como acontece na materialidade sequencial dos números, que, ao serem ordenados aleatoriamente e sem a precaução de tê-los proposto metas e intenções, acabam por alegar o infinito; a compreensão humana é ativa no finito (embora a tenhamos como um mosaico de possibilidades), no que é ainda humanamente palpável aos sentidos da razão e da língua (e, por conseguinte, da linguagem e, portanto, ao escapar do entendimento humano, também lhe escapa suas faculdades, dentre elas, a capacidade de ser na e pela linguagem. Pressupomos que aqui é a instância do silêncio, uma vez que subtrai do homem a sua *humaneidade*, deixando-lhe apenas matéria e forma. Semantizar seria, nessa esfera, uma lacuna entre dois “eus”, unidos por um mesmo contexto, mas separados por tempos semânticos distintos.

Na ânsia por respostas, iniciamos o presente trabalho apresentando a ideia de que as lentes usadas seriam as de um jovem localizado e inserido dentro dos moldes semânticos do século XXI, e que essa possível quebra de paradigmas, que gera inúmeras páginas do que se considera “compilado de mais do mesmo” não estariam no rol das nossas preocupações, mesmo que tal ousadia pudesse nos trazer alguns dissabores quanto às expectativas de um trabalho dissertativo. Ao longo do caminho, acabamos não voltando para o tempo dos pensadores em questão, mas os convidamos a estarem em um aqui/agora do nosso tempo e, mesmo após nos

favorecermos com as abordagens histórias e descrições de fatos e de “sujeitos” de outras épocas, propomo-nos ao ousado projeto de entender o silêncio mesmo em tempos de tantos ruídos da era da comunicação, profundamente marcada pela regência das redes sociais.

Por esse viés é que sustentamos a importância do nosso trabalho de pesquisa.

Para tanto, construímos um texto dividido em três capítulos: no primeiro, focamos no conceito de linguagem, de subjetividade, e falamos de um sujeito social e linguageiro proposto por Benveniste. Dessa abordagem, percebemos que o sujeito previsto pelo linguista francês não é uma entidade fixa ou anterior à linguagem, mas é constituído no próprio ato de enunciação, que se manifesta no momento em que utiliza a linguagem para se colocar (colocar-se) no mundo. As evidências disso estão no uso dos pronomes pessoais, especialmente o "eu" e o "tu", que só têm significado dentro de uma situação comunicativa. Assim, por meio dessa interação dialógica, é a verdadeira experiência do sujeito que se constitui como singular e única. Nesse processo, quanto à linguagem, percebemos que se constitui como uma experiência viva, uma instância possível de interação entre os sujeitos, não abstrata, mas real, pela qual o sujeito se reconhece como tal e se propõe como interação entre si e o mundo. E, por fim, ressignificamos a ideia de subjetividade, a qual Benveniste define como "a capacidade do falante de se apresentar como sujeito". Essa noção está diretamente ligada à enunciação, ou seja, ao ato de falar. Para ele, é na linguagem que a subjetividade se manifesta e se constitui; não é algo preexistente ao sujeito, mas é produzida no ato enunciativo. Dessa forma, quando alguém diz "eu", está afirmando sua posição de sujeito; o "eu" não é fixo e só existe enquanto é mobilizado pela fala, e sua referência muda a cada contexto enunciativo, tornando-se único e irrepetível.

No segundo capítulo, Agamben nos apresentou os impactos profundos (ainda imensuráveis) do sujeito que é constituído dentro do regime biopolítico, no qual a relação entre o poder e a vida (*bios*) pode tomar dimensões distintas da convencionalmente aceita pela ética, cuja ausência instaura uma nova ética, que afeta o homem de forma muito significativa pela sua inoperante estrutura, cuja característica basilar é a ausência do bom senso. A preocupação de Agamben orbita em torno da figura do "*homo sacer*", uma vida nua (vida destituída de direitos políticos, assim como aconteceu nos campos de concentração alemão, que pariu um sujeito morto, desconstituído, “des-informado” daquilo que outrora humana e socialmente fora) que pode ser morta sem que isso seja considerado homicídio. O sujeito, nesse contexto, é reduzido à sua condição meramente biológica, paralelamente excluído e incluído nas estruturas jurídicas e políticas. Portanto, é um ser em constante conflito, constituído e ao mesmo tempo refém das estruturas da biopolítica e da linguagem. O que nos “resta”, contudo, é a particular sensibilidade

do silêncio para que consigamos pensar (à Sócrates) questões contemporâneas como linguagem, subjetividade e poder.

No terceiro capítulo, propomo-nos a buscar uma alternativa diante de casos de natureza semelhantes à ocorrida na Alemanha da Segunda Grande Guerra. Na primeira fase da vida científica de Wittgenstein (*Tractatus*), ele nos ofereceu lentes teóricas, pelas quais conseguimos adentrar pequenos, mas significativos passos para uma melhor compreensão sobre as possibilidades da impossibilidade da linguagem de realizar aportes semânticos. Eis a lógica que compactuamos com o presente filósofo: a instância da linguagem possui um sistema complexo e funcional que testemunham a estrutura do indivíduo e do mundo, daquilo que pode ser dito, no entanto, não daquilo que não pode ser dito. Do que pode ser dito: o mundo factual, palpável (ora empiricamente, ora racionalmente); do que não pode ser dito, apresenta-se o que não é palpável nem pela razão e nem pelas factuais do mundo. Na segunda fase (*Investigações Filosóficas*), ele apresenta o conceito de **jogos de linguagem**, sistema em que a linguagem não é apenas uma representação do mundo, mas seria uma atividade social que assume diferentes formas de acordo com os contextos de mobilidade languageira. Não há regras fixas, e cada "jogo" de linguagem tem suas próprias regras e significados. Em suma, nessas perspectivas, para Wittgenstein, o silêncio se constitui como parte desse sistema de produção de sentidos, como sendo um elemento de auxílio para a linguagem no exato momento em que os limites da compreensão, por consequência, também determinam os limites da linguagem.

Completamos que a linguagem e o silêncio não são divergentes, mas complementares. A linguagem descreve seus próprios limites, e o silêncio os interpreta, nos permitindo acessar semanticamente esferas e dimensões que as palavras não alcançam.

Não temos nada de teoricamente concreto e conclusivo para apresentar. Antes, deparamo-nos com um assunto (A subjetividade no silêncio do “eu”) que, diante da semântica dos novos tempos, nos favorece com um mosaico de novos questionamentos, palco de uma nova empreitada, que não esta que aqui se finda com esta dissertação.

Dúvidas: eis o que “resta”.

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. **O que resta de Auschwitz**. 1 ed. São Paulo: Boitempo, 2008.

BENVENISTE, Émile. **Problemas de Linguística Geral I**. 6 ed. Campinas, São Paulo: Pontes, 2020.

BENVENISTE, Émile. **Problemas de Linguística Geral II**. 2 ed. Campinas, São Paulo: Pontes, 1989.

FLORES, Valdir do Nascimento. **Introdução à teoria enunciativa de Benveniste**. 1 ed. Ipiranga, São Paulo: Parábola, 2013.

PRODANOV, Cleber Cristiano; FREITAS, Ernani Cesar de. **Metodologia do trabalho científico**. [recurso eletrônico]. 2 ed. Novo Hamburgo, Rio Grande do Sul: Feevale, 2013.

Quem foi Primo Levi e por que sua obra ainda é atual. Redação Galileu. Edição julho/2019 Disponível em: <https://revistagalileu.globo.com/Cultura/noticia/2019/07/quem-foi-primo-levi-e-por-que-sua-obra-ainda-e-atual.html>. Acessado 03 de maio de 2023.

LEVI, Primo. **É isto um homem?** Trad. de Luigi Del Re. Rio de Janeiro: Rocco, 1988.

LEVI, Primo. **Os afogados e os sobreviventes: os delitos, os castigos, as penas, as impunidades**. Trad. Luiz Sérgio Henriques. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.



UPF

UNIVERSIDADE
DE PASSO FUNDO

UPF Campus I - BR 285, São José
Passo Fundo - RS - CEP: 99052-900
(54) 3316 7000 - www.upf.br