

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL  
INSTITUTO DE LETRAS

ALESSANDRA NICOLINI

**“É MAIS FÁCIL ESQUECER”: UMA ANÁLISE ENUNCIATIVA DO TESTEMUNHO  
EM *CADERNO DE MEMÓRIAS COLONIAIS*, DE ISABELA FIGUEIREDO**

PORTO ALEGRE

2022

Alessandra Nicolini

**“É MAIS FÁCIL ESQUECER”:** UMA ANÁLISE ENUNCIATIVA DO TESTEMUNHO  
**EM *CADERNO DE MEMÓRIAS COLONIAIS*, DE ISABELA FIGUEIREDO**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado como requisito parcial para a obtenção do grau de Licenciada em Letras pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Orientador: Prof. Dr. Valdir do Nascimento Flores  
Coorientadora: Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Carolina Knack

Porto Alegre

2022

*Às mais de 6 milhões de vítimas da COVID-19, das quais mais de 685 mil tiveram suas vidas ceifadas não só pela pandemia, senão por um Governo genocida que insiste em matar-nos.*

*Pelos tantos Silvas espalhados pelo Brasil que tiveram suas estrelas apagadas, entre o sucesso e a lama, sigamos firmes e fortes sem perder a candura.*

## AGRADECIMENTOS

*À minha mãe, Tânia Maria Nicolini, por investir todos os seus recursos em minha educação, por apoiar-me em minhas decisões mais importantes, por fazer-me independente e, sobretudo, por ensinar-me que educação e conhecimento são as únicas riquezas que ninguém pode nos tirar.*

*Ao meu companheiro, Gabriel Henrique Santos Souza, por acreditar em mim, por enxugar meu pranto tantas vezes e rir comigo muitas mais, mas também por incentivar-me a alcançar novos voos, sempre mais altos do que os anteriores.*

*À minha orientadora na iniciação científica, Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Carolina Knack, que, com sua infundável paciência e com um carinho de amiga, pegou-me pela mão e trilhou comigo os primeiros passos nesta jornada de estudos enunciativos benvenistianos e, entre tantos e tantos aprendizados, ensinou-me que um pesquisador não nasce da noite para o dia; que um pesquisador — ou uma jovem pesquisadora — surge de doses diárias de leitura, contrariando todas as adversidades que tornam o fazer científico tão árduo em nosso país.*

*Ao meu orientador neste trabalho de conclusão de curso, Prof. Dr. Valdir do Nascimento Flores, por ter acolhido minhas inquietações investigativas e por ter exercitado uma escuta verdadeira em todas as nossas reuniões, compartilhando uma paixão pela ciência da linguagem que renovou minhas esperanças, mas também por ter realizado uma obra espantosamente didática para tornar mais acessível um autor tão complexo como Émile Benveniste. Contigo, (re)aprendi a ler, mas também a enunciar-me de outras formas, e isso mudou tudo.*

*À querida Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Carmem Luci da Costa Silva, que me apresentou, pela primeira vez, alguns dos célebres escritos de Émile Benveniste ainda nos primeiros semestres da graduação e que, já à época, soube identificar que minhas tantas perguntas revelavam uma vontade de fazer pesquisa. Se hoje acredito ser possível dar continuidade à minha formação como professora-pesquisadora, é, também, porque soubeste ouvir um desejo que só agora posso sustentar; o desejo de fazer ciência no Brasil.*

*Às professoras Dra. Gabriela Barboza (FURG) e Dra. Renata Trindade Severo (IFRS), que, prontamente, aceitaram o convite para integrar a banca avaliadora deste trabalho, pelas leituras tão qualificadas e afetuosas, pelo momento privilegiado de interlocução quando da banca de defesa e, sobretudo, pelos caminhos que têm trilhado em seus escritos, abrindo novas vias de acesso aos estudos da linguagem para jovens linguistas como eu.*

*À querida amiga e parceira de pesquisa, Larissa Colombo Freisleben, por todo o incentivo desde o dia em que eu disse que começaria a estudar a obra benvenistiana, por inspirar-me com seu rigor metodológico na academia e com sua integridade moral em todos os âmbitos da vida, pelas centenas de horas em conversas sobre enunciação, docência e ciência no Brasil. És minha grande parceira de alocução.*

*Às amigas Bárbara, Talita e Verônica, que, cada uma à sua maneira, apoiaram-me em todas as minhas decisões e acolheram-me em abraços sempre tão reconfortantes. Minha trajetória acadêmica e pessoal não seria a mesma sem o carinho de vocês e as trocas sempre tão profícuas que me ensinaram muito sobre teoria, e mais ainda sobre o real significado da amizade.*

*Ao meu psicólogo e sábio amigo, Thiago Loreto, por acolher-me em todas as minhas nuances e por ajudar-me a construir minha própria narrativa de mim mesma, fazendo com que eu sinta orgulho de quem sou hoje.*

*Sem vocês, nada disso seria possível.*

## RESUMO

Este trabalho propõe-se a empreender uma análise enunciativa do testemunho no *Caderno de memórias coloniais*, de Isabela Figueiredo, publicado em 2009 em Portugal, chegando ao Brasil em 2018 pela editora Todavia. Para isso, em um primeiro momento, parte-se da noção de testemunho conforme desenvolvida por Agamben (2008), assumindo a existência de dois tipos fundamentais de testemunha, *testis* e *superstes*, que são perpassados por fluxos de subjetivação e dessubjetivação durante a enunciação de seu testemunho. Sendo a reflexão agambeniana inspirada pela teoria enunciativa de viés benvenistiano, em um segundo momento, faz-se a leitura de alguns dos célebres artigos que integram a segunda e a quinta partes — “A comunicação” e “O homem na língua” — dos dois tomos dos *Problemas de linguística geral* ([1966] 1989; [1974] 2020), de Émile Benveniste, em um *corpus* textual de pesquisa baseado na seleção de escritos feita por Agamben (2005; 2008). Em consonância com as fontes, estabelecendo um diálogo entre linguística e filosofia, cujo ponto de encontro é a linguagem, discute-se a posição de testemunho enquanto posição de enunciação na qual, para propor-se como sujeito *na e pela* linguagem, o locutor tem de abdicar de sua referência como indivíduo psicossomático da realidade extralinguística para inserir-se na língua posta em funcionamento como o “eu” da enunciação, cuja realidade intralinguística é garantida na autorreferencialidade do discurso. Nesse processo de passagem do modo semiótico ao modo semântico, isto é, da língua-sistema à língua-discurso, depara-se com o hiato que separa os dois modos de ser forma e sentido na linguagem e que impõe a impossibilidade de tudo dizer, evidenciando a lacuna entre a potência de dizer e o dito. Disso resulta o inenarrável ou intestemunhável presente no *Caderno de memórias coloniais*, que, assim como outros testemunhos, tem seu valor justamente por aquilo que lhe falta. Uma vez que o hiato que separa o semiótico e o semântico perpassa toda a língua, não apenas o discurso resultante do testemunho, por fim, suscitamos a hipótese de que a posição de testemunho é inerente à condição do falante, que está sempre a dar testemunho de algo e a deparar-se com o abismo da palavra que foge e que funda o inenarrável próprio da língua.

**Palavras-chave:** Émile Benveniste; Giorgio Agamben; testemunho; enunciação; semiótico e semântico.

## RESUMEN

Este trabajo se propone a emprender un análisis enunciativo del testimonio en *Caderno de memórias coloniais*, de Isabela Figueiredo, publicado en 2009 en Portugal, llegando a Brasil en 2021 por la editorial Todavía. Así, en un primer momento, se parte de una noción de testimonio conforme la desarrolló Agamben (2008), asumiendo la existencia de dos tipos fundamentales de testigos, *testis* y *superstes*, a través de los que se pasan flujos de subjetivación y desubjetivación a lo largo de la enunciación de su testimonio. Puesto que la reflexión agambeniana se inspira en la teoría enunciativa de sesgo benvenistiano, en un segundo momento, se hace la lectura de algunos de los notorios artículos que forman parte de la segunda y de la quinta partes — “A comunicação” y “O homem na língua” — de los dos tomos de *Problemas de linguística geral* ([1966] 1989; [1974] 2020), de Émile Benveniste, en un *corpus* textual de investigación basado en la selección de escritos hecha por Agamben (2005; 2008). En conformidad con las fuentes, estableciendo un diálogo entre lingüística y filosofía, cuyo punto de encuentro es el lenguaje, se discute la posición de testimonio como posición de enunciación en la que, para proponerse como sujeto *en* y *por* el lenguaje, el locutor hay que abdicar de su referencia como individuo psicossomático de la realidad extralingüística para introducirse en la lengua puesta en acción como el “yo” de la enunciación, cuya realidad intralingüística se garantiza en la autorreferencialidad del discurso. En ese proceso de pasaje del modo semiótico al modo semántico, es decir, de la lengua-sistema a la lengua-discurso, se encuentra con el hiato que separa los dos modos de ser forma y sentido en el lenguaje y que le impone la imposibilidad de decirlo todo, evidenciando la brecha entre la potencia de decir y lo dicho. De ahí resulta el inenarrable o intestimoniable presente en *Caderno de memórias coloniais*, que, tal como otros testimonios, tiene su valor justo por lo que le falta. Una vez que la brecha que separa el semiótico del semántico pasa por toda la lengua, no sólo el discurso resultante del testimonio, por fin, suscitamos la hipótesis de que la posición de testimonio es inherente a la condición de hablante, que está siempre a dar testimonio de algo y a mirar el abismo de la palabra que huye y que funda el inenarrable propio de la lengua.

**Palabras-clave:** Émile Benveniste; Giorgio Agamben; testimonio; enunciación; semiótico y semántico.

## **LISTA DE QUADROS**

Quadro 1 - A língua do testemunho como fenômeno específico

Quadro 2 - A não-língua como fenômeno geral

Quadro 3 - Definições acerca do arquivo para Foucault e do testemunho para Agamben



## SUMÁRIO

|  |           |
|--|-----------|
| <b>1 DESDE ONDE SE PARTE.....</b>  | <b>10</b> |
| <b>2 A CONSTRUÇÃO DO TESTEMUNHO EM <i>O QUE RESTA DE AUSCHWITZ</i>, DE GIORGIO AGAMBEN.....</b>  | <b>16</b> |
| 2.1 O paradoxo de Levi.....  | 19        |
| 2.2 A língua do testemunho.....  | 22        |
| 2.3 Processos de subjetivação e de dessubjetivação.....  | 28        |
| 2.3.1 <i>A aporia da dessubjetivação na linguagem: a experiência glossolálica.....</i>   | <i>29</i> |
| 2.4 O arquivo e o testemunho: o <i>auctor</i> entra em cena.....   | 31        |
| <b>3 A LINGUAGEM COMO PONTO DE ENCONTRO: A PRESENÇA DE ÉMILE BENVENISTE NOS ESCRITOS DE GIORGIO AGAMBEN E O TESTEMUNHO.....</b>        | <b>36</b> |
| 3.1 Um linguista capaz de captar o ponto de excesso da linguagem em relação à ciência.....   | 37        |
| 3.2 Os fundamentos da teoria enunciativa de viés benvenistiano.....  | 39        |
| 3.2.1 <i>A distinção pessoa/não pessoa.....</i>  | <i>40</i> |
| 3.2.2 <i>A (inter)subjetividade na linguagem e as categorias de pessoa, tempo e espaço.....</i>  | <i>43</i> |
| 3.2.3 <i>A distinção semiótico/semântico.....</i>  | <i>44</i> |
| 3.2.3.1 Em “A forma e o sentido na linguagem” (1966/1967).....   | 45        |
| 3.2.3.2 Em “Semiologia da língua” (1969).....  | 46        |
| 3.3 Uma via de tratamento da noção de testemunho de Agamben alicerçada sobre pressupostos benvenistianos.....                          | 48        |
| 3.3.1 <i>Em Infância e história: destruição da experiência e origem da história.....</i>   | <i>50</i> |
| 3.3.2 <i>Em O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha (Homo sacer III).....</i>   | <i>51</i> |
| <b>4 UM TESTEMUNHO DO NEOCOLONIALISMO: UMA ANÁLISE ENUNCIATIVA DO <i>CADERNO DE MEMÓRIAS COLONIAIS</i>, DE ISABELA FIGUEIREDO.....</b> | <b>55</b> |
| 4.1 Da autora e da obra.....   | 56        |
| 4.2 Adentrando a obra em posse dos princípios de análise.....  | 57        |
| 4.2.1 <i>A língua do testemunho como fenômeno específico.....</i>  | <i>58</i> |
| 4.3 A modo de conclusão.....   | 61        |
| <b>5 AONDE SE CHEGA.....</b>   | <b>64</b> |
| <b>REFERÊNCIAS.....</b>  | <b>66</b> |

## 1 DESDE ONDE SE PARTE

Émile Benveniste trouxe ao mundo uma obra de potência inigualável, manifestada em uma vastidão de escritos que exigem de seu público não apenas fôlego de leitura, como também atenção à complexidade de seu pensamento, sistematizada por Flores (2013) em cinco grandes questões a serem consideradas, a saber: (i) a amplitude da obra, (ii) a necessidade de uma perspectiva de leitura da teoria, (iii) a incompletude da teoria enunciativa benvenistiana, (iv) a diacronia do pensamento de Benveniste e (v) a flutuação terminológica na teoria enunciativa de viés benvenistiano. Logo, poder-se-ia dizer que é difícil ler Benveniste (FLORES, 2013), pois tudo no mestre sírio-francês está apenas em vias de começar (BARTHES, 2004).

Benveniste ensaja um outro jeito de fazer ciência com a/da linguagem, fundando uma *linguística outra*, uma *linguística benvenistiana*. Assumimos que sua compreensão de que a língua contém em si a própria sociedade e seu interesse pela experiência humana na e pela linguagem levaram-no a ultrapassar as limitações do que Santos (1988) denominou *paradigma dominante das ciências positivistas modernas*, e a entrar em contato com outros campos do conhecimento humano, como a Antropologia, a Filosofia e a Psicologia, para citar apenas algumas. A inovação de seu pensamento, no entanto, não reside somente em suas formulações sobre língua, linguagem, ser humano, cultura e sociedade; permeia uma espécie de convite à co-criação, ao que, inspirados por Knack (2020), poderíamos chamar de *deslocamentos*, resultantes de *efeitos de leitura*, ou seja, “daquilo que o leitor formula a partir do que entende” (KNACK, 2020, p. 148, grifos da autora). Há sempre, nos escritos benvenistianos, um convite a dar continuidade à reflexão em sua companhia, cuja responsabilidade dos deslocamentos recai, necessariamente, sobre o pesquisador que os promove. Em outras palavras, ainda, pesquisar por um viés benvenistiano da linguagem significa reconhecer o espaço destinado à autoria do leitor-pesquisador, que descobre que o fazer linguístico não precisa estar apartado do fazer artístico com a/da palavra.

Foi, precisamente, ao ler e reler alguns dos mais célebres artigos dos *Problemas de Linguística Geral I e II*<sup>1</sup> — *Estrutura das relações de pessoa no verbo* (1946), *A Natureza dos pronomes* (1956), *Da subjetividade na linguagem* (1958) e *O aparelho formal da enunciação* (1970), apenas para citar alguns a título de exemplificação — que travei contato com o universo benvenistiano. Em um primeiro momento, a tentativa de aproximação deu-se às pressas e de modo furtivo, por imposição de disciplinas obrigatórias de cunho teórico que

---

<sup>1</sup> Doravante referidos como PLGs I e II.

formam parte de nossos currículos nas licenciaturas em Letras desta Universidade. Por mais bem conduzidas que as aulas fossem e ainda que diante de pesquisadores de ponta, especialistas na obra de Benveniste, parecia-me impossível acompanhar como se desenvolvia o pensamento do autor. Assustava-me que palavras tão simples, tão facilmente compreendidas em outros contextos comunicativos, pudessem dispor-se lado a lado significando de modo a dar forma a uma reflexão um tanto quanto complexa. À primeira vista, era fácil ler Benveniste; mal sabia eu a árdua tarefa que seria tentar compreender e apropriar-me da teia de primitivos teóricos com a qual me deparava.

Anos mais tarde, já em agosto de 2020, fui contemplada com uma bolsa de iniciação científica financiada pela Universidade (BIC-UFRGS) — na qual sigo em atividade —, cujo projeto consistia, em linhas gerais, em fazer um percurso teórico por um conjunto de textos reunidos nos PLGs I e II para, em seguida, formular deslocamentos sobre o fenômeno da argumentação no ensino de texto. Trata-se de um objetivo ambicioso, uma vez que Benveniste não abordou a argumentação e o ensino em sua produção bibliográfica, razão pela qual falamos em *deslocamentos* (KNACK, 2020). Foi então, em leituras mais atentas e por reverberações da interlocução com um pequeno e potente grupo de estudos, que notei estar em face dessa *linguística outra*.

Eu, avessa aos ares dogmáticos da metodologia científica de base positivista, começava a perceber a existência de uma outra linguística possível; uma linguística que abdica do caráter higienista da linguística tecida no molde do *paradigma dominante* (SANTOS, 1988). Essa mirada sobre a linguagem à qual denomino *hegemônica* — tomando emprestado, uma vez mais, o termo de Santos (1988) quando se referia à ordem científica regente do *paradigma dominante* — era tida por mim como *a* linguística à época, como se houvesse uma única maneira de fazer ciência tendo como objeto a linguagem humana. Nascia em mim uma inquietação por perceber, em abordagens dos estudos da linguagem que apresentam uma certa tendência a ignorar o falante e, por extensão, a sociedade em prol da “limpeza” dos dados que compõem o *corpus* de análise. Minha intuição — e chamo de *intuição* justamente por causa de meus poucos conhecimentos em linguística nesse período — alertava-me que, quando “limpar” os dados torna-se um dos objetivos primeiros do pesquisador, corre-se o risco de apagar o falante, relegado à margem de uma zona dividida entre *os que sabem* e *os que não sabem*, os que estão mais próximos da racionalidade e os que estão mais próximos do senso comum, assimilado como um lugar pejorativo ao qual o cientista da linguagem não gostaria de filiar-se.

As interrogações suscitadas pelas palavras de Benveniste fizeram eco a outras que já carregava em mim: *existe, de fato, uma cisão entre as grandes áreas da linguística e da literatura? Como pode a língua significar? Quais propriedades fazem com que a língua signifique? Como a forma pela qual mobilizamos, individualmente, a língua transforma quem somos?* A essas seguiram-se muitas outras, que me trouxeram até o presente trabalho.

Entretanto, não foram só os escritos de Émile Benveniste que me levaram adiante nesta jornada que mal acaba de começar, como também os daqueles e daquelas que escolheram a companhia do mestre sírio-francês em suas próprias trajetórias, cujos inúmeros nomes eu não poderia citar aqui, mas que surgem, pelo menos em parte, ao longo dos capítulos deste texto. Em muitos dos trabalhos desses estudiosos<sup>2</sup>, tive confirmada a percepção de que linguística e literatura não se excluem uma à outra necessariamente, já que ambas são manifestações da linguagem — ora ordinária, ora literária — e, logo, oferecem-se como interrogantes a pesquisadores que se identifiquem com qualquer das duas grandes áreas. A esse respeito, cabe recorrer às palavras defendidas por Roman Jakobson há mais de 60 anos no ensaio publicado na revista *Style in Language* sob o título *Linguística e poética*: “Todos nós que aqui estamos, todavia, compreendemos definitivamente que um linguista surdo à função poética da linguagem e um especialista de literatura indiferente aos problemas linguísticos e ignorante dos métodos linguísticos são, um e outro, flagrantes anacronismos” (JAKOBSON, 1960, p. 162). Assim como a já mencionada “linguística higienista”<sup>3</sup> própria da ordem hegemônica não me parecia dar conta da complexidade da experiência humana *na e pela* linguagem, as teorias literárias apartadas da reflexão linguística tampouco o davam, pelo menos para o que meurgia desvendar. Desconcertavam-me os *flagrantes anacronismos* de um e de outro campo do estudo das letras.

---

<sup>2</sup> Destaco, mais especificamente, os trabalhos de Cavalheiro (2004) e de Knack (2018). Cavalheiro (2004) explicita desde o título de seu estudo — *Linguística/Literatura: um diálogo possível?* — um dos questionamentos que também me inquietava para, assim, descrever aqueles que seriam os componentes de base da enunciação literária, dado o aparente silêncio de Benveniste acerca da linguagem literária. Knack (2018), por sua vez, entrelaça linguística e literatura ao propor esta como “experiência (inter)subjetivante que testemunha a condição humana na linguagem” que, portanto, oferece-se também como potencial objeto de interesse do pesquisador enunciativo, partindo daí para uma análise do conto *O espelho*, de Machado de Assis.

<sup>3</sup> Aqui, peço licença ao leitor e à leitora para chamar de “higienista” uma maneira de fazer linguística que exige a “limpeza” dos dados de seu *corpus* e que, nesse procedimento, por vezes ignora o falante, tão heterogêneo e tão misterioso quanto possa ser, conduzindo o estudioso que por ele se interessa a uma linguística que, para ser mais doce, vê-se obrigada a abrir mão de uma concepção rígida de ciência. Flores (2006) distingue duas vias centrais para a realização de estudos dos fenômenos linguísticos: um *stricto sensu*, outro *lato sensu*. A primeira caracteriza-se por “[...] uma visão sensível aos mecanismos inerentes à língua [...]” (FLORES, 2006, p. 10), ao passo que a segunda assume “[...] uma visão sensível à constituição heterogênea da língua [...]” (idem). De acordo com o autor, no primeiro grupo, encontram-se as linguísticas que visam a formalização de seu objeto, como o gerativismo, por exemplo; no segundo, aquelas que concebem seu próprio objeto de estudo como heterogêneo. Concordo com Flores (2006) quanto à complementaridade mútua dessas muitas linguísticas, mas reitero meu profundo interesse pelo segundo grupo, no qual busca inserir-se o presente trabalho.

Movida por reflexões que começavam a ganhar forma, revisei *Da subjetividade na linguagem* (1958), artigo em que, entre outras definições, Benveniste define a subjetividade como “(...) a unidade psíquica que transcende a totalidade das experiências vividas que reúne, e que assegura a permanência da consciência” (2020, p. 283). Assim sendo, a subjetividade seria a capacidade de o locutor transcender as experiências vividas e firmar consciência ao propor-se como sujeito na e pela linguagem. Afinal, “é na e pela enunciação que o ‘mundo’ passa a existir. E este mundo é o de quem utiliza a língua, é o *seu* mundo, extensivo a quem a palavra se dirige e relativo a espaço e tempo” (FLORES, 2008, p. 61, *italico do autor*). Dessa vez com maior maturidade na leitura, mais apropriada da teoria enunciativa formulada a partir dos escritos benvenistianos e, por conseguinte, mais confortável para promover pontos de contato com outros autores, recordei-me d’*O narrador*, ensaio de Walter Benjamin — publicado postumamente, em 1969, quase três décadas após seu suicídio — em que, em resumo, o autor defende a tese de que a Modernidade carece de narradores: “[...] a arte de narrar caminha para o fim” (BENJAMIN, 1983, p. 57). Benjamin enuncia desde o entre-guerras, partindo do discurso que circulava amplamente acerca dos supostos heróis que voltariam dos campos de batalha em posse de uma sabedoria excepcional sobre a existência humana, já que teriam vivido uma experiência limite. Para o crítico literário e filósofo, contudo, “[...] as pessoas chegavam mudas do campo de batalha — não mais ricas, mas mais pobres em experiência comunicável” (*ibidem*), ao que constata: “É como se uma faculdade, que nos parecia inalienável, a mais garantida entre as coisas seguras, nos fosse retirada. Ou seja: a de trocar experiências” (*ibidem*).

Posto isso, como a capacidade do locutor de converter-se em sujeito, intitulada *subjetividade* por Benveniste, relaciona-se à dificuldade de narrar após a instauração do trauma, explorada por Benjamin em *O narrador*? O que ocorre com as categorias de pessoa e não pessoa, basilares na rede de primitivos teóricos benvenistianos, no universo linguístico de indivíduos que tiveram sua capacidade de narrar furtada pela experiência de viver uma situação limite, como o Holocausto e as guerras? Eis algumas das indagações que começava a fazer-me, lembrando de passagens dos escritos de Primo Levi — a grande testemunha que sobrevivera à experiência do campo de concentração e a colocara em palavras, publicadas em sua vasta obra de testemunho — quando me foi apresentada a obra de Giorgio Agamben. Curiosamente, o filósofo italiano também notara um diálogo possível entre Benveniste e Benjamin, tomando como principal materialidade textual de sua análise os testemunhos de Levi para, então, formular o que viria a ser *O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha (Homo Sacer III)*. Houve aí certa surpresa ao descobrir que as primeiras relações

que eu conseguia tecer já o haviam sido feitas por um renomado pensador, do que resultou alguma felicidade, pois sentia estar no caminho certo de minhas leituras, mas também aquela velha melancolia do jovem pesquisador em busca de originalidade cuja trajetória cruza caminhos já conhecidos. Instalou-se, assim, a necessidade de reformulação das perguntas que me direcionaram ao meu trabalho de conclusão de curso.

Quais seriam, então, os outros traumas, para além do Holocausto e das guerras, vivenciados pelo ser humano e que lhe perpassam enquanto sujeito? Poder-se-ia pensar o genocídio causado pelo neofascismo como um desses traumas? Quais seriam suas influências sobre as capacidades de subjetividade e narração? Quais seriam, ainda, os outros traumas cotidianos da experiência humana? Se a sociedade tem sua existência garantida em concomitância com a existência e a prática da linguagem, o que resta do indivíduo quando sua língua materna é furtada por proibição do Estado? Cada vez mais, vinham à tona inquietações que poderiam ser investigadas sob um viés enunciativo benvenistiano. Ainda assim, porém, sentia que não havia encontrado o interrogante que me levaria adiante neste percurso.

Foi quando conheci Isabela Figueiredo e seu *Caderno de memórias coloniais*. Publicado em 2009 em Portugal, o livro demorou alguns anos até chegar ao Brasil, onde obteve publicação pela Todavia em 2018. Ao longo de 51 capítulos de curta extensão, originários de publicações em um antigo *blog* mantido pela autora, Figueiredo narra, em 1ª pessoa, suas próprias memórias da época em que viveu em Lourenço Marques — atual Maputo, capital de Moçambique — até sua ida a Portugal. Boa parte do período coincide com a Guerra Civil pela Independência moçambicana, a qual teve início em 1964 — cerca de um ano após o nascimento de Figueiredo — e fim em 1974, quando a Frente de Libertação de Moçambique (Frelimo) venceu as Forças Armadas de Portugal e passou a operar a descolonização do território.

Em seus textos, reunidos no *Caderno*, estavam materializados muitos de meus interrogantes. Eu achava, enfim, a materialidade textual que daria origem ao trabalho que segue. Desejava compreender, a partir dos escritos de Figueiredo, a dimensão enunciativa do testemunho da filha branca de um colonizador também branco em terras colonizadas ao sul de África.

No segundo capítulo, abordaremos a noção de testemunho na obra *O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha (Homo sacer III)*, de Giorgio Agamben, distinguindo dois tipos fundamentais de testemunha, processos de subjetivação e dessubjetivação, língua do testemunho como fenômeno específico e não-língua como fenômeno geral.

Em seguida, no capítulo intitulado “A linguagem como ponto de encontro: a presença de Émile Benveniste nos escritos de Giorgio Agamben e o testemunho”, buscaremos compreender a importância do pensamento enunciativo do mestre sírio-francês nas formulações do filósofo italiano acerca do testemunho. Nessa breve incursão teórica pela teoria enunciativa de viés benvenistiano, revisitaremos alguns primitivos teóricos que são caros a uma compreensão mais aprofundada da leitura que Agamben executa na obra supracitada. Assim, com um *corpus* textual de pesquisa fundamentado por alguns dos artigos que integram a segunda e a quinta parte dos dois tomos dos *Problemas de linguística geral* ([1966] 1989; [1974] 2020), os quais são explicitamente referidos por Agamben (2005; 2008), apresentaremos, em caráter sumário, a distinção pessoa/não pessoa, a noção de (inter)subjetividade constitutiva da linguagem e sua relação com as categorias de pessoa, tempo e espaço e, por fim, a distinção semiótico/semântico.

Já no quarto capítulo, em posse dos princípios de análise pautados pelas reflexões de Agamben (2005; 2008) e Benveniste ([1966] 1989; [1974] 2020), empreenderemos uma análise enunciativa do *Caderno de memórias coloniais*, de Isabela Figueiredo, enfocando a questão do inenarrável sob a perspectiva do hiato que separa os dois modos de ser língua.

## 2 A CONSTRUÇÃO DO TESTEMUNHO EM *O QUE RESTA DE AUSCHWITZ*, DE GIORGIO AGAMBEN

*Los científicos dicen que estamos hechos de átomos, pero a mí un pajarito me contó que estamos hechos de historias.*

Eduardo Galeano

Giorgio Agamben, importante intelectual contemporâneo recentemente envolvido em polêmicas sobre a pandemia de COVID-19 e um suposto estado de exceção generalizado<sup>1</sup>, consagrou uma obra de reflexão ampla e transdisciplinar, mobilizando, em um diálogo constante, conceitos e fundamentos do Direito, da História, da Filosofia e da Linguística, além de outras áreas do conhecimento humano. É esse, também, o *modus operandi* de seu discurso em *O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha (Homo sacer III)*, lançado em 1998 e publicado no Brasil pela Boitempo uma década depois, em 2008, na coleção *Estado de sítio*.

Olhar para alguns dos modos de enunciação que integram esse texto auxilia-nos a situá-lo em um eixo temático formado por: narrativas pessoais, história e crítica, aspectos morais e éticos, e pós-estruturalismo<sup>2</sup>. Esses temas fundem-se quando o autor questiona-se sobre a (im)possibilidade de narrar o horror inenarrável e testemunhar acerca de violência situada além da compreensão humana, caso dos campos de concentração e de extermínio — os *Lager*, do alemão “armazém”, “depósito”, “lugar em que algo é estocado”, “[...] onde campo de concentração e campo de extermínio coincidem [...]” (AGAMBEN, 2008, p. 59) —, dos quais Auschwitz foi expoente. Em busca de respostas à questão colocada desde o título da obra, Agamben reúne vastas narrativas pessoais de sobreviventes do Holocausto<sup>3</sup> —

---

<sup>1</sup> A referida tese foi reunida e publicada em maio de 2020 sob o título *Reflexões sobre a peste: ensaios em tempos de pandemia*, com tradução de Isabella Marcatti e publicação pela editora Boitempo. A esse respeito, a Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Yara Frateschi, livre-docente do Departamento de Filosofia da Universidade de Campinas (Unicamp), teceu uma [crítica](#) ao posicionamento do intelectual italiano e suas implicações em meio à epidemia de desinformação e negacionismo que vivemos.

<sup>2</sup> Cf. catalogação da edição na qual nos baseamos para elaborar este trabalho.

<sup>3</sup> Para Agamben (2008), esse é um “infeliz termo” que se originou da inconsciente necessidade de justificar o injustificável por trás da morte sem causa nos *Lager* promovida como política de estado do regime nazista. Em sua incursão pela etimologia do vocábulo “holocausto”, o filósofo recorre, entre outros, aos textos bíblicos para expor uma origem relativa a sacrifícios dos hebreus para fins divinos e, portanto, elevados, a qual desliza para zonas de interlocução cada vez mais antissemitas, dando nos enunciados em torno dos horrores dos campos de concentração e extermínio. Por considerá-lo um eufemismo permeado de ambiguidades — para Agamben (2008), “shoá” também é um eufemismo, com a diferença de remeter a uma devastação causada por forças divinas como forma de punição e de ser empregado pelos próprios judeus em seus discursos —, o autor rejeita-o veementemente: “[...] no caso do 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 pode deixar de soar como uma zombaria. O termo não só supõe uma inaceitável equiparação entre fornos crematórios e altares, mas acolhe uma herança semântica que desde o início traz uma conotação antijudaica. Por isso, nunca faremos uso deste termo. Quem continua a fazê-lo, demonstra ignorância ou insensibilidade (ou uma e outra coisa ao mesmo tempo).” (AGAMBEN, 2008, p. 40).



doravante referido como Shoá, a palavra bíblica para “calamidade” —, com destaque para o conjunto de textos de Primo Levi<sup>4</sup>, que se tornou o porta-voz por excelência da experiência-limite que foi Auschwitz.

Por “experiência-limite” entendemos aquilo que se assemelha à “situação extrema” conceituada por Bruno Bettelheim<sup>5</sup> (cf. AGAMBEN, 2008, p. 54 ss.), na qual a grande questão dizia respeito a abdicar ou não da condição humana, isto é, continuar sendo um ser humano ou deixar de sê-lo pelas condições impostas pelo estado de exceção, conforme definido por Walter Benjamin e, mais tarde, por Agamben em sua obra *Estado de exceção (Homo sacer II, 1)*, também publicado no Brasil pela editora Boitempo, em 2003, na já mencionada coleção *Estado de sítio*. Agamben (2008) considera que Benjamin entende que o estado de exceção é, na verdade, regra geral, uma vez que se apresenta sob o invólucro discursivo de “exceção” via suspensão temporária do conjunto de leis tradicionalmente vigentes em detrimento de um novo *modus operandi* jurídico — e, por extensão, ético e político — que visaria o bem-estar coletivo. Assim como o estado de exceção tende a tornar-se regra geral para Benjamin (2000), a situação limite converte-se facilmente em hábito para Agamben (2008), proposição que o autor formula a partir do testemunho de sobreviventes do *Lager* que atuavam no *Sonderkommando* (“unidade de comando especial”) e que atestavam que, nessa tarefa, ou se enlouquecia, ou se acostumava. Nessa unidade, prisioneiros judeus eram responsabilizados por membros da *Schutzstaffel* (“agência governamental” nazista, mais conhecida pela abreviação SS) de conduzir seus semelhantes, outros prisioneiros judeus, às câmeras de gás. Assim, o Terceiro Reich foi um estado de

---

<sup>4</sup> Primo Levi (1919-1987) foi um químico e escritor italiano de ascendência judaica deportado para Auschwitz, o *Lager* localizado ao Sul da Polônia que entrou para a história como o maior símbolo de horror promovido pelo Terceiro Reich (1933-1945), em 1944. Lá, passou 11 meses, até ser libertado pelo Exército Vermelho em 27 de janeiro de 1945. Em decorrência dessa experiência-limite, deu à luz uma série de livros, a maioria dos quais em caráter de testemunho, acerca do que viu, ouviu e sentiu enquanto sobrevivente da Shoá. Nas entrevistas que concedeu, fez questão de assinalar que não se sentia um escritor; que escrevia pela necessidade de testemunhar e, pela via do testemunho, vingar-se das monstruosidades fabricadas pelo nazismo (“[...] Por certo, teria podido matar-me ou me deixar matar; mas eu queria sobreviver, para vingar-me e para dar testemunho.” (LEVI, [1986] 1991, p. 27-28 apud AGAMBEN, 2008, p. 34). *É isto um homem?*, lançado em 1947, trata do dia a dia em Auschwitz e é tido como sua obra-prima.

<sup>5</sup> Embora não tenha cursado Medicina ou Psicologia, Bruno Bettelheim (1903-1990) ficou conhecido por seus trabalhos envolvendo a psicanálise, os quais se desdobraram, de um lado, em escritos sobre os contos de fadas e, de outro, sobre o autismo e a esquizofrenia em crianças. Foi um dos milhões de judeus deportados para campos de concentração, sendo assujeitado aos horrores dos campos de Dachau e, mais tarde, de Buchenwald, onde (sobre)viveu até 1939, quando conseguiu anistia e foi libertado juntamente com centenas de outros judeus. Após, emigrou para os Estados Unidos, onde escreveu seus célebres trabalhos. Da terrível experiência como prisioneiro dos campos de concentração nazistas, teceu parte de suas reflexões que compuseram a fenomenologia do autismo descrita em *A fortaleza vazia*, a qual foi publicada originalmente em 1967, chegando ao Brasil 20 anos mais tarde (“[...] o que para o prisioneiro era a realidade externa, para a criança autista é a realidade interna. Cada uma, por razões distintas, culmina numa experiência paralela em relação ao mundo” (BETTELHEIM, 1987, p. 72 apud AGAMBEN, 2008, p. 54).

exceção que durou 12 anos, de 1933 a 1945, do qual o *Lager* surgiu como precipitação do estado de exceção convertido em regra (AGAMBEN, 2008).

Ao longo da exposição de Agamben (2008) nos quatro capítulos que integram a obra aqui discutida — “A testemunha”, “O ‘muçulmano’”, “A vergonha, ou do sujeito” e “O arquivo e o testemunho” —, os quais se organizam a partir de pequenas teses em forma de subtópicos que conduzem a uma conclusão acerca do tema do capítulo, fica nítido o paradoxo que reside no intento de narrar o inenarrável e testemunhar uma experiência-limite tão violenta como a Shoá, que se encontra além da capacidade humana de compreensão. Foi o que Primo Levi tentou fazer, e seu testemunho tem razão de existir justamente aí, na impossibilidade de enunciar o horror vivido em Auschwitz, segundo Agamben (2008). Analisando a obra de Levi, o autor retoma o entendimento de que há um biopoder cujos esforços direcionam-se à produção de sobreviventes, ligados à vida por uma tênue condição biológica. Os aspectos morais e éticos que circunscrevem essa reflexão, contudo, não serão a tônica de nosso trabalho, movido por inquietações linguísticas *lato sensu* a serem deslocadas para uma leitura particular de um texto literário, o *Caderno de memórias coloniais* (2010), de Isabela Figueiredo.

Deprendemos da leitura de Agamben (2008) que o testemunho tem uma estrutura própria, diferente da linguagem comum, ou “ordinária”, nos termos de Benveniste ([1966] 1989, p. 222), uma vez que há uma lacuna sinalizada ao tentar-se testemunhar algo que não pode ser testemunhado, como Auschwitz ou outra experiência-limite que coloque face a face vida e morte, sobreviventes e vítimas aniquiladas. Nas palavras do autor:

[...] a uma certa altura, nos pareceu evidente que o testemunho continha como sua parte essencial uma lacuna, ou seja, que os sobreviventes davam testemunho de algo que não podia ser testemunhado, comentar seu testemunho significou necessariamente interrogar aquela lacuna — ou, mais ainda, tentar escutá-la. (AGAMBEN, 2008, p. 21).

Antes de adentrar os argumentos que permitem essa afirmação, tecidos ao longo dos quatro capítulos já mencionados, importa-nos fazer uma leitura atenta de alguns dos pontos da apresentação formulada por Jeanne Marie Gagnebin<sup>6</sup> à edição brasileira, os quais são de nosso interesse na medida em que ajudam a traçar uma definição para aquilo que Agamben (2008) chamou de *língua do testemunho*, “[...] uma língua que não significa mais [...]” (AGAMBEN, 2008, p. 48).

---

<sup>6</sup> Jeanne Marie Gagnebin nasceu em Lausanne, na Suíça, em 1949 e vive no Brasil desde 1978, onde leciona filosofia na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP) como professora titular e teoria literária na Universidade Estadual de Campinas (Unicamp) como livre-docente. Conta com livros publicados sobre a Escola de Frankfurt e, em especial, sobre o pensamento de Walter Benjamin, um dos expoentes da Escola.

Analisando o título *O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha (Homo sacer III)*, Gagnebin explica que já aí reside o anúncio de que a problemática de *Homo sacer* — publicado originalmente em 2005 e traduzido para a Língua Portuguesa pela Editora da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) em 2002 —, a qual aparece em outras obras de Agamben e faz-se eixo de *Estado de exceção* (2003), é retomada pelo autor. Discute-se, portanto, a distinção entre *vida nua* (*zoé*) e *forma de vida* (*bios*), concluindo-se que o *Lager* é o espaço biopolítico em que os humanos são reduzidos por completo à vida nua, sem mediações. O número *III* do título, por sua vez, gera a falsa impressão de que esse seria o terceiro volume de uma coleção, o que se comprova falso ao notar que suas duas obras subsequentes — *Estado de exceção* e *Il regno e la gloria* — são acompanhados, respectivamente, pelos subtítulos *Homo sacer II, 1* e *Homo sacer II, 2*. “Auschwitz”, por sua vez, remete diretamente à já referida problemática de *Homo sacer*. As considerações da estudiosa acerca da expressão “o que resta”, constitutiva do título, são essenciais a este trabalho, pois versam especificamente sobre o tema de nosso estudo, além de prevenirem possíveis interpretações equivocadas.

Segundo Gagnebin, a enigmática expressão contém um núcleo teológico-messiânico, pois Agamben desenvolve a noção de “resto” com base no que ele próprio denominou “contração de tempo”, ou “situação messiânica por excelência”, ao ler a Primeira Epístola aos Coríntios, escrita por São Paulo. Há, ainda, referência ao conceito benjaminiano de *Jetztzeit* (“tempo-de-agora”), “[...] simultaneamente cesura revolucionária e messiânica” (GAGNEBIN apud AGAMBEN, 2008, p. 11). Dessa maneira, o “resto” de que fala Agamben (2008) não diz respeito a um “dever de memória” — para usarmos as palavras de Gagnebin na apresentação da obra —, relativo à necessidade de seguir discutindo as questões éticas, morais, jurídicas ou históricas que deram origem a Auschwitz para que, assim, a história não se repita com as gerações futuras; trata-se de um hiato, uma lacuna essencial, fundante da língua do testemunho. Essa língua do testemunho, aponta Gagnebin, opõe-se às classificações exaustivas do arquivo, pensado por Agamben a partir da reflexão de Michel Foucault em *A arqueologia do saber*, lançado em 1969. O mapeamento das características constituintes dessa “língua particular” será feito ao longo das páginas que seguem.

## **2.1 O paradoxo de Levi**

Para elaborar uma definição mínima do que vem a ser a língua do testemunho, é preciso antes compreender o que significa, para Agamben, testemunhar. Nesse sentido, faz-se

necessário considerar os dois tipos de testemunha por ele referidos no primeiro capítulo (“A testemunha”).

Agamben (2008) recorre à distinção jurídica latina para definir *testis* e *superstes*, tipos fundamentais que dão testemunho sobre uma experiência comum. Enquanto o primeiro ocupa um lugar de terceiro entre duas partes e pode ajudar a julgá-las quando for o caso, o segundo corresponde àquele que viveu algo e tenta relatá-lo, tal como o fez Primo Levi em suas obras. As duas diferem-se, portanto, a partir de seu lugar de enunciação: respectivamente, fora ou dentro da experiência relatada, falando em terceira ou em primeira pessoa. Obviamente, essa diferença exerce influência sobre o conteúdo e sobre as condições de enunciação dos testemunhos a serem construídos, via discurso, por tais testemunhas, uma vez que age sobre o que pode ser dito e o que é, de fato, dito.

Daí nasce o paradoxo de Levi: apesar de ser considerado a testemunha de Auschwitz por excelência, tendo escrito um sem-fim de páginas sobre o cotidiano no *Lager*, e por haver encontrado forças para sobreviver justamente na necessidade de testemunhar “aos outros”<sup>7</sup> o horror vivido, Primo Levi não pode ser senão testemunha *parcial* de Auschwitz, posto que as verdadeiras testemunhas, aquelas que viveram de modo *integral* a experiência-limite do *Lager*, afogaram-se<sup>8</sup> nas câmaras de gás. Logo, Auschwitz fica sem testemunha capaz de narrar por completo seu horror, pois seria necessário ouvir os mortos para cumprir tal objetivo, já que foram os únicos a chegar ao fim dessa experiência-limite. E da morte emana apenas o silêncio ensurdecedor.

Assim, o paradoxo de Levi implica condição de verdade sobre duas proposições contraditórias, segundo Agamben (2008, p. 151): “1) ‘O muçulmano é o não-homem, aquele que em nenhum caso poderia testemunhar’; 2) ‘Aquele que não pode testemunhar é a verdadeira testemunha, a testemunha absoluta’.”.

Há, ainda, uma função constituinte do *testis* que não encontra eco no testemunho de Primo Levi e que merece nossa atenção: auxiliar num processo jurídico que visa estabelecer uma sentença a ser cumprida pelos que forem considerados culpados — a respeito do objetivo final da *questio iuris*, Agamben comenta, com suas típicas afirmações incisivas, que o direito cultiva gosto maior pela busca do julgamento *per se* do que por justiça propriamente dita. Eis que, além de estar envolvido de forma intrínseca na experiência-limite que foi Auschwitz em

---

<sup>7</sup> No prefácio de *É isto um homem?*, diz Levi: “Se não de fato, pelo menos como intenção e concepção o livro já nasceu nos dias de Campo. A necessidade de contar ‘aos outros’, de tornar ‘os outros’ participantes, alcançou entre nós, antes e depois da libertação, caráter de impulso imediato e violento, até o ponto de competir com outras necessidades elementares.” (LEVI, [1947] 1988, p. 7-8).

<sup>8</sup> Tomamos por empréstimo o termo que incorpora o título de uma das célebres obras de Levi recorrentemente citadas por Agamben (2008), *Os afogados e os sobreviventes*, concluída em 1986.

decorrência das violências às quais foi submetido enquanto prisioneiro do *Lager* e, logo, não se encaixar no lugar do terceiro que testemunha desde fora, Primo Levi testemunha com aberrante crueza os fatos vividos. Seu anseio por falar “aos outros” atém-se às atividades que constituíam o dia a dia no campo e às relações humanas que insistiam em sobreviver ao projeto de desumanização operado pelo regime nazista. Dessa maneira, seu testemunho distancia-se de julgamentos maniqueístas entre bons e maus, vítimas e carrascos, entendendo que essas eram zonas transitáveis no *Lager*, onde o estado de exceção imperava e, por conseguinte, a lógica de relações que operava antes de Auschwitz já não mais importava: carrasco poderia transformar-se em vítima; vítima, em carrasco. Isso não significa, cabe ressaltar, que Primo Levi fosse neutro com relação à Shoá; para ele, não restavam dúvidas de que os culpados deveriam ser punidos e que, se houvesse tido diante de si Eichmann ou outro oficial superior responsável por facilitar o massacre nazista, condená-lo-ia à morte (AGAMBEN, 2008, p. 27).

Adiante na obra, Agamben (2008) destaca a ausência significativa de registro dos “muçulmanos” nos registros filmicos feitos no *Lager* quando da libertação dos prisioneiros — ausência essa que, a bem da verdade, poderia ser entendida como uma semi-ausência, já que essas figuras fantasmagóricas aparecem em alguns filmes, embora não mais do que uma fração de segundo, após a qual o operador da câmera desvia o foco<sup>9</sup>. A imagem mesma do prisioneiro à beira da morte que vaga de um lado a outro do campo, o chamado “muçulmano”, apresenta-se indigesta, pois desvela o horror produzido por um homem sobre outro homem, cavando uma ferida aberta na história. Agamben (2008, p. 59-60) formula sua própria interpretação do fenômeno: “De acordo com a lei, em virtude da qual repugna ao ser humano aquilo com que ele teme ser assemelhado, o muçulmano é unanimemente evitado porque, no campo, todos se reconhecem no seu rosto apagado”.

Outra vez mais, Primo Levi emerge como testemunha que nada contra a correnteza da esteira de relatos que compõem a chamada “literatura de testemunho”, conforme referido por Agamben (2008). Ao passo que muitos sobreviventes desviam o olhar da “figura-limite” — termo empregado por Agamben — que é o “muçulmano” e o excluem de seus relatos por uma questão de suposta “dignidade humana”, o químico italiano nega-se a fazê-lo, pois compreende que isso implicaria aceitar o veredicto das SS e, uma última vez, recusar qualquer coisa de humana que subsista no prisioneiro que já perdeu todas as esperanças e parece não

---

<sup>9</sup> Para uma melhor elucidação das referências a tais gravações, pode-se assistir ao registro feito pelas tropas britânicas ao chegarem ao campo de concentração de Bergen-Belsen, localizado na Baixa Saxônia, território alemão, em 1945 (clique [aqui](#)).

reagir a qualquer estímulo interno ou externo a não ser o da sobrevivência a qualquer custo. Assim, Primo Levi dá vazão à sua “vocação de memória”, posto que o sobrevivente “não pode deixar de recordar” (AGAMBEN, 2008, p. 36), remontando ao vocábulo grego para testemunha, que é *martis*, derivado de um verbo que significa “recordar”, de acordo com os apontamentos do autor. A resposta à pergunta “é isto um homem?” é precisamente esta: “isto” é o “muçulmano”, a figura-limite que assinala a passagem do homem em não-homem, o produto ainda humano que sobreviveu à atrocidade impensada antes de Auschwitz e que se sustenta entre a vida e a morte, entre um resto biológico que não dá sinal de conservar sua faculdade da linguagem, o resultado da dessubjetivação operada ao fitar a Górgona, aquele que mirou a cabeça de Medusa que rompeu com sua capacidade de propor-se como sujeito na e pela linguagem, que já não enuncia.

Ensaia Agamben (2008) uma definição de testemunho:

Que no “fundo” do humano não haja senão uma impossibilidade de ver: isso é a Górgona, cuja visão transformou o homem em não-homem. Mas que seja exatamente a impossibilidade não-humana de ver o que invoca e interpela o humano, apóstrofe a respeito da qual o homem não pode distrair-se — isso, e não outra coisa, é o testemunho. A Górgona e quem a viu, o muçulmano e quem dá testemunho por ele, constituem um único olhar, uma só impossibilidade de ver. (AGAMBEN, 2008, p. 61).

Dito isso, conclui-se que o testemunho funda-se sobre uma impossibilidade de ver, como bem assinalou o autor, a qual se converte em impossibilidade de testemunhar, motivo pelo qual se fala em um paradoxo, segundo exposto anteriormente. As “testemunhas integrais” são as vítimas fatais, impossibilitadas de testemunhar por razões materiais óbvias, e os “muçulmanos”, que, embora contem com débeis sinais vitais e vaguem de um lado a outro do *Lager*, tiveram sua capacidade de comunicação furtada até que consigam sair dessa condição. Primo Levi é, em suas próprias palavras, uma testemunha “por delegação”, que fala pelos que já não podem falar. Seu testemunho tem valor, portanto, justamente pelo que lhe falta: “Quem assume para si o ônus de testemunhar por eles [os submersos], sabe que deve testemunhar pela impossibilidade de testemunhar” (AGAMBEN, 2008, p. 43). Essa é, para Agamben (2008), a lacuna constitutiva do testemunho.

## 2.2 A língua do testemunho

Ao acompanhar a reflexão de Agamben (2008), pudemos constatar que o testemunho tem validade justamente pelo que lhe falta, de modo que o testemunho mesmo não é senão testemunho da própria impossibilidade de testemunhar. Em outras palavras, o valor do

testemunho está em uma ausência significativa, uma espécie de ruído que emana da lacuna — o “balbuciar desarticulado” ou o “estertor de um moribundo” que despertam a curiosidade investigativa de Agamben (2008, p. 46) quando lê os comentários de Primo Levi à poesia de Paul Celan.

Mas o que vem a ser essa lacuna? Podemos compreendê-la como um hiato que separa duas zonas paralelas que nunca se cruzam: o que poderia ser dito (a experiência) e o que é dito (o testemunho), o que viveram os afogados (vítimas fatais e “muçulmanos”) e o que testemunharam os sobreviventes (Primo Levi, por exemplo, e outras raras exceções à regra imposta pelo *Lager*, a máquina de fabricar cadáveres). Como vimos, há uma impossibilidade material de transitar de uma dessas zonas à outra: aqueles que poderiam relatar a experiência total não o podem fazê-lo porque estão ou mortos, ou mudos, sendo este último o caso dos “muçulmanos”. Vale dizer, ainda, que essa “mudeza” observada por Primo Levi e corroborada por Agamben (2008) é, se não definitiva, pelo menos temporária e caracteriza o estado do cadáver ambulante que vaga pelo campo sem responder às interpelações que lhe são feitas — nas últimas páginas de *O que resta de Auschwitz*, encontramos testemunhos de homens e mulheres que foram “muçulmanos” enquanto prisioneiros e conseguiram superar essa condição mediante o acesso a condições minimamente favoráveis à vida e a companhia dos demais prisioneiros.

Em suas ponderações sobre a poesia de Celan, Primo Levi (apud AGAMBEN, 2008, p. 46, negritos nossos) escreve: “Se a sua é uma mensagem, ela se perde no ‘ruído de fundo’: **não é uma comunicação, não é uma linguagem, ou se muito é uma linguagem obscura e mutilada**, assim como é a de quem está para morrer, e está só, assim como todos estaremos no momento da morte”. Parece existir, assim, algo semelhante a uma não-linguagem, pois *obscura e mutilada*, algo como uma não-língua sobre a qual se constrói o testemunho. Poderíamos considerá-la uma das zonas separadas pela lacuna evidenciada por Agamben (2008): de um lado, a zona da linguagem e da língua — na qual se inserem os sobreviventes que testemunham, cada qual à sua maneira; de outro lado, a zona da não-linguagem e da não-língua — na qual estão os que já não podem testemunhar por questões materiais.

Essa presença-ausência, esse ruído quase inaudível, também se percebe quando da menção a Hurbinek por parte de Primo Levi e, mais tarde, de Agamben na obra aqui estudada. Trata-se de uma criança de cerca de três anos de idade que chama a atenção de Levi nos dias que sucederam a libertação, momento em que os russos transferiram os sobreviventes de Buna para Auschwitz. “[...] Era um nada, um filho da morte, um filho de Auschwitz” (LEVI apud AGAMBEN, 2008, p. 46), cujo curioso nome lhe havia sido atribuído pelos deportados e que

estava então com a saúde deteriorada, tendo perdido os movimentos inferiores de seu corpo. Conservava, no entanto, uma “necessidade de palavra” (idem) em face de um mutismo que ansiava por romper e que, a dado momento, é posto em suspensão pelo som que ecoa de uma repetição em meio ao silêncio da noite: *mass-klo* ou *matisklo*, “vocabulário nascente” (AGAMBEN, 2008, p. 47) não reconhecido por Primo Levi, tampouco pelos demais deportados. A vacilante tentativa de comunicação de Hurbinek, porém, não suscita mais do que hipóteses por parte dos ex-prisioneiros, os quais falavam as mais diversas línguas europeias e, ainda assim, não conseguiam afirmar com certeza se *mass-klo/matisklo* significava “comer”, “pão”, “carne” ou se esse seria, quiçá, seu nome. O segredo de sua linguagem solitária morre no início de março de 1945, quando o menino falece, sem nunca ter ingressado, de fato, na língua.

*Mass-klo/matisklo* é a palavra secreta cujo segredo foi sepultado junto com Hurbinek, uma vez que seu sentido nunca foi alcançado pelos sobreviventes, que, ainda assim, rascunharam-lhe uma possível significação. Para Agamben (2008), esse é o “não-testemunhado”, a respeito do qual comenta:

Talvez cada palavra, cada escritura nasce, nesse sentido, como testemunho. E, por isso mesmo, aquilo de que dá testemunho não pode ser já língua, já escritura: pode ser somente um não-testemunhado. 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).

Vejamos se conseguimos “traduzir” as palavras do autor: se a palavra origina-se como testemunho, não é possível que o objeto de seu testemunho seja já a língua, pois testemunhar implica testemunhar *sobre algo a alguém*, ou seja, pressupõe a existência de um parceiro de alocação com/para o qual se fala sobre algo — a referência. Não existe língua no mundo que dê conta de expressar aquilo que não é língua. *Mass-klo/matisklo*, a palavra *secreta* de Hurbinek, permanece na ordem do individual, não chega a ser língua comum, pois o sentido desse “vocabulário nascente” não é apreendido por seus parceiros de alocação — os sobreviventes —, logo, não nasce já como signo linguístico integrante de um sistema; é uma espécie de índice do não-testemunhado. Esse não-testemunhado é o som que ecoa da lacuna identificada por Agamben (2008), isto é, trata-se da não-língua que se fala sozinho e sobre a qual se constrói a própria língua. Ainda, em um alargamento da noção de testemunho conforme desenvolvida por Agamben (2008), arriscamo-nos a pensar toda enunciação como um ato de narrar e, assim, como um testemunho. Nesse sentido, talvez a língua seja a única testemunha possível: não como reflexo da sociedade, mas como aquela que contém a



sociedade e carrega em si marcas e narrativas talvez indecifráveis, como uma espécie de oráculo que a todo falante apresenta-se e que fascina, em especial, a nós linguistas.

Não podendo testemunhar por não ter língua, o testemunho de Hurbinek não teria existência se não por delegação, tarefa que Primo Levi assume para si com o intuito de reverter o já mencionado veredicto das SS que visava a aniquilação completa dos prisioneiros do *Lager*. Ainda assim, conforme já se comentou neste capítulo, nem mesmo as certas palavras de Primo Levi dão conta de testemunhar por completo, pois a lacuna permanece não enunciável:

Mas nem sequer o sobrevivente pode testemunhar integralmente, dizer a própria lacuna. Isso significa que **o testemunho é o encontro entre duas impossibilidades de testemunhar, que a língua, para testemunhar, deve ceder o lugar a uma não-língua, mostrar a impossibilidade de testemunhar**. 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 outra insignificância, a da testemunha integral, de quem, por definição, não pode testemunhar. Portanto, para testemunhar, não basta levar a língua até ao próprio não-sentido, até à pura indecibilidade das letras (*m-a-s-s-k-l-o*, *m-a-t-i-s-k-l-o*); importa que o som sem sentido seja, por sua vez, voz de algo ou alguém que, por razões bem distintas, não pode testemunhar. Assim, a impossibilidade de testemunhar, a “lacuna” que constitui a língua humana, desaba sobre si mesma para dar lugar a uma outra impossibilidade de testemunhar — a daquilo que não tem língua. (AGAMBEN, 2008, p. 48, negritos nossos).

Não só a lacuna do outro — um Hurbinek, por exemplo — não pode ser enunciada, senão a própria lacuna de quem quer que se proponha como testemunha. Nesse sentido, o testemunho funda-se sobre a lacuna da impossibilidade de testemunhar e revela a existência de duas impossibilidades que lhe são constitutivas: (i) no plano da experiência-linguagem, refere-se ao fato de que a testemunha *integral* não pode testemunhar, pois já morreu ou está muda; e (ii) no plano intralinguístico, concerne ao entendimento de que a língua deve ceder lugar à não-língua, abrindo mão de sua significação para avançar em direção ao sem-língua e, nesse âmbito incerto, recolher aparentes insignificâncias, tal como a não-enunciação da testemunha *integral*. Na esteira dessa reflexão, o autor faz uma ressalva: para que seja língua do testemunho, não basta expropriar a forma linguística de sentido; é preciso que o som de significado enigmático seja a voz de algo ou de alguém que não pode testemunhar, sejam quais forem as razões dessa impossibilidade. Esse não é, portanto, um fenômeno enunciativo circunscrito ao *Lager*, posto que há outras experiências-limite que aniquilam e silenciam os indivíduos, tal como discutiremos mais adiante, no quarto capítulo.

Ainda sobre essa profícua passagem que trouxemos acima e que nos causa tantas inquietações, importa ler uma vez mais a última frase: “[...] a impossibilidade de testemunhar, **a “lacuna” que constitui a língua humana**, desaba sobre si mesma para dar lugar a uma

outra impossibilidade de testemunhar — a daquilo que não tem língua” (AGAMBEN, 2008, p. 48, negritos nossos). Notemos que a discussão avança daquilo a que, na obra, convencionou-se chamar de *língua do testemunho* rumo a uma *não-língua* e, dentro dessa não-língua, em direção a considerações sobre a *língua humana*. Podemos ler aí uma progressão, via abstração, de um fenômeno específico — a língua do testemunho — até um fenômeno geral — a não-língua. As perguntas filosóficas que, inicialmente, são dirigidas à materialidade dos testemunhos de sobreviventes do *Lager* avançam ao longo das páginas, tornando-se cada vez mais complexas, menos palpáveis, mais abstratas. No terceiro e no quarto capítulos, por fim, atingem uma dimensão que já não diz respeito só e unicamente à língua do testemunho, mas também à língua e à linguagem, cuja existência pura é de interesse da filosofia. Investigar a constituição, o funcionamento e as implicações da língua do testemunho significa, portanto, reconhecer vestígios da existência de uma não-língua sobre a qual se funda a língua. Em última instância, perguntar sobre a língua do testemunho é perguntar sobre a própria língua e, se a língua contém a sociedade, como constatou Benveniste<sup>10</sup> em sua visada semiológica, então a pergunta também recai sobre a relação do humano com a cultura.

A seguir, no quadro 1, reunimos definições acerca da língua do testemunho como fenômeno específico e, em seguida, no quadro 2, fazemos o mesmo tomando como objeto a não-língua enquanto fenômeno geral. Reiteramos que, embora organizadas em quadros separados, as considerações devem ser vistas articuladamente, assim como também o fez o filósofo italiano na obra que endossa essa pesquisa.

### **Quadro 1 - A língua do testemunho como fenômeno específico**

---

<sup>10</sup> Em outubro de 1968, Émile Benveniste profere sua colaboração ao Convegno internazionale Olivetti, publicada dois anos mais tarde no segundo tomo dos *Problemas de linguística geral* sob o título “Estrutura da língua e estrutura da sociedade” (1970). Na ocasião, o linguista defende que não há correspondência entre a naturezas e a estrutura dos elementos constitutivos da língua e os da sociedade, o que se evidencia pelo fato de que línguas cujas estruturas podem ser comparadas movem sociedades substancialmente distintas, assim como línguas cujas estruturas são profundamente distintas fazem-se presentes em sociedades semelhantes. Soma-se à sua constatação a evidência de que língua e sociedade transformam-se separadamente, uma vez que não são os feitos históricos que marcam *per se* as mudanças em uma língua. Assim, no nível histórico, não há qualquer correspondência entre língua e sociedade, mas, no nível fundamental, *homologias* podem ser percebidas, posto que uma não existe sem a outra, ou seja, não há sociedade sem língua, tampouco língua sem sociedade: “A língua nasce e se desenvolve no seio da comunidade humana, ela se elabora pelo mesmo processo que a sociedade, pelo esforço de produzir os meios de subsistência, de transformar a natureza e de multiplicar os instrumentos” (BENVENISTE, [1970], 1989, p. 97). Dessa maneira, o mestre sírio-francês assume língua e sociedade em sincronia e numa relação semiológica, na qual a língua é o interpretante da sociedade e, portanto, a contém. Dito de outra maneira e pelas próprias palavras do autor: “[...] 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 sociais que formam a cultura. Em contrapartida, é impossível descrever a sociedade, descrever a cultura, fora de suas expressões linguísticas. Neste sentido a língua inclui a sociedade, mas não é incluída por esta” (BENVENISTE, [1970] 1989, p. 98).

- Desvela a impossibilidade de testemunhar, isto é, a impossibilidade de dizer (o inenarrável, o não-testemunhado);
- Desvela uma lacuna composta por duas impossibilidades, as quais podem ser pensadas a partir de dois planos:
  - Primeira impossibilidade: é a mais evidente, pois surge de restrições materiais, uma vez que diz respeito a poder testemunhar por estar vivo (sobreviventes) em oposição a não poder testemunhar por estar ou morto (vítima fatal), ou mudo (no contexto do *Lager*, o “muçulmano”). Está no plano experiência-linguagem;
  - Segunda impossibilidade: é menos evidente do que a primeira, pois ocorre no plano intralinguístico, posto que se refere ao fato de que a própria língua não pode ser totalizante, ou seja, a língua é, *per se*, uma impossibilidade de testemunhar por completo. Essa impossibilidade é o hiato entre o semiótico e o semântico (cf. capítulo 3);
- Seu falante é paradoxal: aquele que não pode falar é a testemunha *integral* e, assim, o “nativo” da não-lingua do testemunho;
- É não enunciável e, por extensão, não arquivável, pois permanece na potência de dizer — em outras palavras, na virtualidade da língua (cf. quadro 2).
- É a “unidade-diferença” entre os sobreviventes e o “muçulmano”;
- Já não significa mais e, em seu ato de não-significar, avança no sem-lingua recolhendo insignificâncias, entre as quais a da testemunha *integral*;
- É a voz de algo ou de alguém que não pode testemunhar, sendo percebida e comentada por aqueles que podem fazê-lo.

Fonte: elaborado pela autora com base em Agamben (2008).

### **Quadro 2 - A não-lingua como fenômeno geral**

- A não-lingua é uma linguagem solitária que se fala sozinho e que não se restringe à experiência-limite, pois todo falante vivencia-a na *in-fância*, quando, sob a condição de infante, ainda não ingressou na língua (AGAMBEN, 2005)<sup>11</sup>;
- A não-lingua funda a língua, isto é, precede o sistema de signos a que chamamos língua;

<sup>11</sup> Os pormenores podem ser lidos nos ensaios “*Experimentum linguae*” e “Infância e história: ensaio sobre a destruição da experiência”, os quais abrem o livro homônimo de Agamben (2005).

- A não-língua compreende o que poderia ser dito, ao passo que a língua é aquilo que é dito.

Fonte: elaborado pela autora com base em Agamben (2008).

Poderíamos falar, então, em um testemunho *stricto sensu* — relativo à língua do testemunho — e em um testemunho *lato sensu* — atrelado à não-língua sobre a qual se funda a língua? É possível que sim. Acreditamos nessa hipótese de leitura dos fenômenos por entender o testemunho *stricto sensu* como uma enunciação condicionada por uma experiência-limite que produz uma testemunha integral que já não pode enunciar, cujo testemunho é delegado a um *testis* ou a um *supertis*, conforme explicamos anteriormente. Esse é, então, um caso bastante específico de uso da língua. Outro caso, mais geral, é o do testemunho *lato sensu*, que consiste na enunciação em si, sejam quais forem as condições de seu surgimento. Nesse sentido, arriscamo-nos a pensar o simples “[...] colocar em funcionamento a língua por um ato individual de utilização” (BENVENISTE, [1970] 1989, p. 82), ao qual chamou Benveniste *enunciação*, como uma espécie de testemunho da existência da linguagem humana, manifestada em uma profusão de línguas distintas entre si. Assim, a enunciação seria testemunho também da própria existência do locutor que passa a ser sujeito ao inscrever-se na e pela linguagem, passando do semiótico ao semântico. Essa discussão, que merece obviamente maior trato e mais atenção, é tema do próximo capítulo deste trabalho.

Retornemos, pois, a considerações de Agamben (2008) que são caras à discussão aqui promovida.

### 2.3 Processos de subjetivação e de dessubjetivação

No terceiro capítulo (“A vergonha, ou do sujeito”), a atenção do filósofo italiano volta-se ao sentimento de culpa que subjaz à literatura de testemunho sobre os campos de concentração e/ou extermínio. Nasce uma aporia: os sobreviventes que escrevem sobre a experiência-limite produzida pelo nazismo sabem-se vítimas das atrocidades cometidas pelas SS, do que se esperaria a conclusão de uma certa inocência, uma vez que não foram os responsáveis por disseminar o fascismo. Todavia, essa inocência é perpassada pela culpa de haver sobrevivido, pois isso implica que um outro, semelhante, morreu em seu lugar. O sobrevivente do *Lager* sente que ocupa o lugar de um outro, daquele que morreu por ser nobre demais para envergar-se à opressão dos oficiais nazistas ou que, por descuido ou outra razão,

avançou na fila em direção às câmaras de gás. Dessa forma, o sobrevivente carrega uma culpa que deveria ser assumida pelos oficiais, que não a assumem, como provam os tantos testemunhos reunidos por Agamben (2008) em *O que resta de Auschwitz*. Conclui o autor:

Esse é o único sentido que pode ter, nos campos, a expressão “morrer no lugar de um outro”: que todos morrem e vivem no lugar de um outro, sem razão nem sentido; que o campo é o lugar em que realmente ninguém consegue morrer ou sobreviver no seu próprio lugar. Auschwitz significou também isso: que o homem, ao morrer, não pode encontrar para sua morte outro sentido senão aquele rubor, senão aquela vergonha. (AGAMBEN, 2008, p. 108).

A culpa por ter sobrevivido funda a vergonha, que parece a Agamben (2008) ser a verdadeira sobrevivente. Partindo desse pressuposto, quem testemunha não é o sobrevivente, senão a própria vergonha, que é apresentada como uma impossibilidade de fugir de si mesmo para esconder-se de si e deixar de saber o que se sabe. Evidencia-se uma “irredutível presença do eu a si mesmo” (AGAMBEN, 2008, p. 110), segundo a qual, por mais que se tente, não é possível deixar de presenciar o próprio desmantelamento do ser *expropriado e dessubjetivado*. “Na vergonha, o sujeito não tem outro conteúdo senão a própria *dessubjetivação*, convertendo-se em testemunho do próprio desconcerto, da própria perda de si como sujeito. Esse duplo movimento, de subjetivação e de dessubjetivação, é a vergonha” (idem).

Vale ressaltar que os processos de subjetivação e de dessubjetivação, bem como as considerações que sobre eles são feitas ao longo da obra discutida neste capítulo, são formulações de Agamben a partir de sua leitura da reflexão benvenistiana — em outras palavras, são *deslocamentos* (KNACK, 2020). Para o filósofo, esses processos estão atrelados à atividade e à passividade respectivamente. Por isso, a vergonha implicaria um *duplo movimento*, uma vez que significa olhar e ser olhado por si mesmo, sem conseguir desviar a visão de si. O sobrevivente é testemunha ocular, pois viu a violência de perto, mas também é testemunha do que se olha, é ele próprio o que passa a ser visto e testemunhado. Embora “oprimido pelo próprio fato de ser sujeito da visão” (AGAMBEN, 2008, p. 112), vê-se obrigado a enunciar sobre aquilo que lhe furta a palavra. O que se produz como *resto* desse *duplo movimento* de subjetivação e de dessubjetivação é o *eu*. Daí, Agamben (2008, p. 116) conclui que “a subjetividade tem, constitutivamente, a forma de uma subjetivação e de uma dessubjetivação”. Logo, o rubor da vergonha é o resto que, na subjetivação, desvela uma dessubjetivação e que, na dessubjetivação, “dá testemunho de um sujeito” (AGAMBEN, 2008, p. 116).

### 2.3.1 A aporia da dessubjetivação na linguagem: a experiência glossolálica

A dessubjetivação envolve uma certa alienação de si mesmo, na medida em que representa relativo afastamento do indivíduo com relação a ele mesmo. Nessa perspectiva, Agamben (2008) entende que a aporia da dessubjetivação na linguagem seria a experiência glossolálica, presente nas escrituras bíblicas que documentam o ato de palavra no qual o falante fala sem saber o que diz, “[...] no qual o sujeito falante cede o lugar o outro, criança, anjo ou bárbaro, que fala ‘ao vento’ e ‘sem fruto’.” (AGAMBEN, 2008, p. 119). Trata-se daquilo que, na Bíblia, foi chamado de “línguas dos anjos”.

Não é preciso ser um grande leitor de Agamben para notar a curiosa leitura que o estudioso faz das escrituras sagradas dos cristãos, que se apresentam como objeto de interesse em toda a sua obra e, portanto, são-lhe caras. Dentre as incontáveis inquietações que os textos redigidos pelos apóstolos suscitam-lhe, está a glossolalia. A nós, linguistas interessados em dar continuidade aos estudos prospectivos guiados pela teoria da linguagem de Émile Benveniste, no entanto, esse fenômeno interessa enquanto radicalização da experiência dessubjetivante implícita em todo e qualquer ato de palavra, conforme defendido por Agamben (2008).

Em sua perspicaz interpretação de Saussure e de Benveniste, o filósofo recupera o princípio de que a língua (*langue*) e o discurso em ato (*parole*) são “duas realidades absolutamente cindidas, entre as quais não há nem transição nem comunicação” (AGAMBEN, 2008, p. 119), aquilo que Benveniste desenvolverá sob os nomes de *semiótico* e *semântico*, respectivamente, os dois modos de ser língua na forma e no sentido. O mestre sírio-francês dirá que um hiato os separa<sup>12</sup>. Benveniste também argumentará que o mundo do signo é fechado, mas que há uma série de outros signos que permite ao indivíduo apropriar-se da língua para pô-la em funcionamento — são os indicadores da enunciação, aqueles que originam o quadro formal da enunciação: eu-tu-aqui-agora (BENVENISTE, [1970] 1989). Diferentemente dos signos analisados por Saussure, os indicadores da enunciação não possuem significado lexical, uma vez que se referem unicamente à instância de discurso na qual estão inseridos. Logo, a enunciação não se interessa pelo tema do enunciado, senão pelo simples fato de que ele tenha lugar, de que “[...] o indivíduo pode pôr em funcionamento o língua sob a condição de identificar-se no próprio acontecimento do dizer, e não no que, nele, é dito.” (AGAMBEN, 2008, p. 120).

---

<sup>12</sup> As definições de semiótico e semântico, bem como a discussão acerca do hiato que separa esses dois modos de ser língua serão comentadas em mais detalhes no próximo capítulo, que se destina ao aprofundamento da leitura de Agamben sobre os escritos benvenistianos.

Daí, o filósofo conclui que a passagem da língua ao discurso, a enunciação portanto, é “um ato paradoxal”, uma vez que implica uma subjetivação e uma dessubjetivação ao mesmo tempo. Isso porque, por um lado, o indivíduo psicossomático deve abrir mão de qualquer autorrepresentação que não seja aquela indicada pelo “eu” que fala, trocando sua realidade extralinguística pela realidade intralinguística. Feita essa espécie de escambo em busca do acesso à possibilidade de dizer, o indivíduo depara-se com “uma potência glossolálica”, pois inseriu-se em um território de impossibilidade, em uma língua incapaz de passar ao discurso. Assim, para Agamben (2008), o indivíduo acaba expropriado de sua realidade referencial para ser definido apenas pela relação vazia com a instância de discurso, que é autorreferencial:

*O sujeito da enunciação é feito integralmente do discurso e por meio do discurso, mas, exatamente por isso, no discurso, não pode dizer nada, não pode falar. [...] No presente absoluto da instância de discurso, subjetivação e dessubjetivação coincidem em todos os pontos, e tanto o indivíduo em carne e osso quanto o sujeito da enunciação calam totalmente. Isso também pode ser expresso dizendo que quem fala não é o indivíduo, mas a língua; isso, porém, nada mais significa senão que — não se sabe como — a palavra atingiu uma impossibilidade de falar” (AGAMBEN, 2008, p. 121, itálicos do autor).*

No âmbito do testemunho, significa dizer que o “*sujeito do testemunho é quem dá testemunho de uma dessubjetivação*” (AGAMBEN, 2008, p. 124, itálicos do autor), o que acarreta a já comentada constatação de que não pode haver um sujeito do testemunho, pois todo testemunho é constantemente perpassado por processos de subjetivação e dessubjetivação, pela convocação a narrar o inenarrável, a enunciar o não-enunciável. Assim, dizer que a testemunha *integral* de Auschwitz é o “muçulmano” ou a vítima fatal corresponde a dizer que quem testemunha a experiência-limite humana é aquele cuja humanidade foi dizimada, que o homem é aquele que sobrevive ao próprio homem, que é impossível destruir por completo o humano. Algo sempre *resta*. Esse resto é a testemunha, ensina-nos Agamben (2008, p. 136). A cisão entre o humano e o inumano, a subjetivação e a dessubjetivação, o enunciável e o não-enunciável: eis o berço do testemunho.

#### **2.4 O arquivo e o testemunho: o *auctor* entra em cena**

Na apresentação de *O que resta de Auschwitz* (2008), Gagnebin já anunciava ao leitor que o quarto e último capítulo da obra seria o mais brilhante e inovador no tocante aos estudos já feitos sobre Auschwitz, pois é nele que Agamben apresenta duas considerações arrebatadoras e inéditas sobre a questão: **(i) o que resta de Auschwitz não são os sobreviventes, tampouco os mortos, mas o que resta *entre* eles e que, isso sim, dá**

testemunho; e (ii) as proposições “eu [o sobrevivente do *Lager*] dou testemunha pelo muçulmano” e “o muçulmano é a testemunha integral” marcam o *ter lugar* de uma língua como evento de subjetividade ao articularem a possibilidade de palavra por uma impossibilidade. Para chegar a essas conclusões, o filósofo relaciona suas leituras das obras de Benveniste e de Foucault, as quais comentaremos com certa brevidade, dada a extensão à qual se propõe este trabalho e, também, nossos objetivos de pesquisa. Ademais, os pormenores dos conceitos mobilizados por Agamben com relação aos escritos benvenistianos serão de especial relevância no próximo capítulo de nossa reflexão, quando nos voltaremos sobre parte da teoria da linguagem de Benveniste, sobretudo aquela a que, nas últimas décadas, convencionou-se chamar de teoria da enunciação.

Dito isso, em linhas gerais, Agamben destaca que a teoria da enunciação de Benveniste interessou-se pelo fato de o enunciado ter lugar, não por seu conteúdo; em outras palavras, pelo puro autorreferir-se da linguagem à instância de discurso em ato, ou seja, à língua em uso. Significa dizer que a enunciação possui uma natureza não semântica, uma vez que é distinta daquela dos significados lexicais dos signos linguísticos estudados por Ferdinand de Saussure. Afinal, embora os índices específicos que compõem o quadro formal da enunciação — *eu-tu-aqui-agora* — possam ser definidos, ainda que minimamente, não podem ser fixados da mesma forma que signos como “casa”, “árvore”, “cavalo” etc. Assim sendo, Agamben questiona-se acerca do que viria a ser o programa de pesquisa antevisto por Benveniste antes de cair no estado de afasia que enclausurou seu pensamento ao longo de seus 6 últimos anos de vida, de 1970 a 1976.

Em *Semiologia da língua* (1969), o linguista dá a ver dois caminhos para a superação da linguística de Saussure: (i) pela semântica do discurso e (ii) pela semântica da enunciação. Dentre as duas, aquela que interessa e inquieta o filósofo é a segunda, que não teve tempo de ser elaborada por Benveniste, já que a afasia o acometeu logo depois. Assim, pergunta-se Agamben: se a enunciação é única, efêmera, irreproduzível, e a semântica analisa o sentido a partir da repetição, como fazer uma semântica da enunciação, um estudo da repetição daquilo que jamais se repete?

Admitida a aporia intrínseca à noção de uma semântica da enunciação, o filósofo passa a tatear em busca de um diálogo nada evidente, reconhecendo em *A arqueologia do saber* (1969), de Michel Foucault, “[...] um fio secreto que une o programa foucaultiano àquele delineado pelo linguista.” (AGAMBEN, 2008, p. 140). Para Agamben, a novidade daquela que entrará para a história como a obra-prima de Foucault é, precisamente, seu interesse pelo fato de os enunciados terem lugar, não seu conteúdo expresso. Ora pois, e não



seria essa a mesma inquietação da teoria da enunciação nascida do pensamento benvenistiano? Disso, o filósofo conclui: “Foucault foi, assim, o primeiro a compreender a dimensão inaudita que a teoria benvenistiana da enunciação havia revelado ao pensamento, transformando-o conseqüentemente no objeto de uma nova investigação.” (AGAMBEN, 2008, p. 140). Discorre, ainda, que a arqueologia toma como território de investigação o puro fato das proposições e dos discursos terem lugar na história, isto é, o *fora* da linguagem, “o fato bruto de sua existência”, nas palavras de Agamben (2008, p. 141). A enunciação passa a ser entendida como um limiar do *dentro* e do *fora* da linguagem.

Para Agamben, não restam dúvidas de que a arqueologia do saber de Foucault realizou o programa benvenistiano anunciado em *Semiologia da língua* (1969):

Dessa forma, a arqueologia realizava pontualmente o programa benvenistiano de uma “metassemântica construída a partir de uma semântica da enunciação”: após ter isolado — graças a uma semântica da enunciação — a esfera dos enunciados em relação às das proposições, Foucault recorre a ela para alcançar um novo ponto de vista, a partir do qual pode indagar os saberes e as disciplinas, um *fora* que torna possível reinvestir, por meio de uma “metassemântica” — a arqueologia — o campo dos discursos disciplinares. (AGAMBEN, 2008, p. 141).

Como de praxe, o filósofo italiano não perde a vez e critica a própria conclusão de Foucault sobre *A arqueologia do saber* (1969) ao apontar que a genialidade da obra não reside na ideia de que a filosofia seria a arqueologia de todo o conhecimento — o que lhe soa como uma velha ontologia revestida de uma nova construção discursiva —, senão na novidade em torno do questionamento sobre a (im)possibilidade de um sujeito, um eu, uma consciência encontrar qualquer correspondência com os enunciados, compreendidos, como já comentamos, como o puro fato de ter lugar da linguagem. Marca-se, então, uma cisão entre o indivíduo que fala e o fato de o enunciado ter lugar, transformando para sempre a experiência da linguagem ao alçá-la a um *plano assemântico*.

A enunciação assinala o limiar entre o dentro e o fora da linguagem, segundo o qual o ter lugar é a exterioridade pura. Assim, se o que interessa é o puro fato de existir na linguagem na e pela enunciação, já não cabe avaliar se o eu que fala deseja comunicar um sentido determinado ou uma suposta verdade. O sujeito já não tem mais implicações substanciais atreladas à realidade extralinguística, pois é convertido em função ou posição intralinguística. Para Foucault, o estudo do enunciado não se preza a analisar as relações entre o autor e o conteúdo do que é dito, senão em determinar a posição que um indivíduo pode e deve ocupar para ser sujeito.

Entretanto, reconhecer que Foucault teria realizado o programa de investigação antevisto por Benveniste não é o mesmo que dizer que se pode fazer uma arqueologia do

sujeito assim como se fez uma arqueologia dos saberes. Afinal, a semântica da enunciação fica impossibilitada de constituir um texto ou uma disciplina na medida em que tem a ver não com o conteúdo do enunciado, mas sim com o fato de ter lugar; não com um conteúdo de significado, mas sim com um acontecimento de linguagem. Para Agamben, a dispersão do sujeito da enunciação, dessubjetivado pela necessidade de abdicar de sua referência extralinguística para assumir referência intralinguística, “[...] funda a possibilidade de uma metassemântica dos saberes e constitui os enunciados em um sistema positivo [...]” (AGAMBEN, 2008, p. 144). Porém, esse mesmo sujeito fica impossibilitado de enunciar-se.

Para definir o que é o testemunho, Agamben (2008) contrasta-o ao arquivo de Foucault, tecendo considerações que apresentamos no quadro a seguir.

**Quadro 3 - Definições acerca do arquivo para Foucault e do testemunho para Agamben**

| O arquivo  | O testemunho  |
|--|---|
| <p>Dimensão positiva correspondente ao plano da enunciação;</p> <p>Conjunto de regras que definem os eventos de discurso;</p> <p>Situado entre a possibilidade de dizer (<i>langue</i>) e o conjunto do já dito;</p> <p>Massa do não-semântico que circunda e limita a tomada de palavra;</p> <p>Sistema de relações entre o não-dito ou o dizível inscrito em cada dito;</p> <p>Sujeito entendido como simples função ou posição.</p> | <p>Sistema de relações entre o dentro e o fora da <i>langue</i>, entre o dizível e o não-dizível da língua, entre uma potência de dizer e a sua existência, entre uma possibilidade e uma impossibilidade de dizer;</p> <p>Tentativa de situar o sujeito entre a potência e a impotência de dizer a partir da enunciação no plano da <i>langue</i>;</p> <p>Ênfase sobre a posição vazia do sujeito;</p> <p>Relação entre uma possibilidade de dizer e o fato de ter lugar, como um poder não-ser intimamente ligado a uma impossibilidade.</p> <p>Potência que adquire realidade mediante uma impotência de dizer e uma impossibilidade que adquire existência mediante uma possibilidade de falar.</p> |

Fonte: elaborado pela autora com base em Agamben (2008).

Adiante, o filósofo retoma a distinção entre *testis* e *superstes*, respectivamente, a testemunha que atua como um terceiro em uma disputa entre dois indivíduos e aquele que

viveu até o limite uma experiência, sobreviveu e pode testemunhá-la aos outros. A eles, Agamben (2008) acrescenta a figura do *auctor*, “[...] a testemunha enquanto o seu testemunho pressupõe sempre algo — fato, coisa ou palavra — que lhe preexiste, e cuja realidade e força devem ser convalidadas ou certificadas.” (AGAMBEN, 2008, p. 150). Nesse sentido, de acordo com o autor, o testemunho seria sempre um ato de “autor”, no qual ganham forma uma insuficiência ou uma incapacidade.

E assim como o ato do *auctor* completa o do incapaz, dá força de prova ao que, em si, falta, e vida ao que por si só não poderia viver, pode-se afirmar, ao contrário, que é o ato imperfeito ou a incapacidade que o precedem e que ele vem a integrar que dá sentido ao ato ou à palavra do *auctor*-testemunha. Um ato de autor que tivesse a pretensão de valor por si é um sem-sentido, assim como o testemunho do sobrevivente é verdadeiro e tem razão de ser unicamente se vier a integrar o de quem não pode dar testemunho. Assim como o tutor e o incapaz, o criador e a sua matéria, também o sobrevivente e o muçulmano são inseparáveis, e só a unidade-diferença entre eles constitui o testemunho. (AGAMBEN, 2008, p. 151).

Ao mesmo tempo em que sobrevivente e “muçulmano” são inseparáveis, há uma divisão insuperável entre eles e é justamente por causa dela que o testemunho pode existir. Essa lacuna, porém, não se refere somente ao testemunho, mas à língua como tal, orbitando entre uma potência de dizer que só é possível em face de uma impotência. Assim, para Agamben (2008), a autoridade da testemunha não depende da verdade factual, mas sim “[...] da relação imemorável entre o indizível e o dizível, entre o fora e o dentro da língua. *A autoridade da testemunha reside no fato de poder falar unicamente em nome de um não poder dizer, ou seja, no seu ser sujeito*” (AGAMBEN, 2008, p. 157, itálicos do autor).

Por fim, o filósofo acrescenta que testemunhar é inserir-se na língua na posição dos que a perderam. Seria algo como um propor-se sujeito em lugar de um outro. Na língua do testemunho, não enunciável e não arquivável, o autor consegue dar testemunho de sua incapacidade de falar, evidenciando a concomitância de uma língua que sobrevive aos sujeitos e um falante que fica aquém da linguagem.

No capítulo a seguir, interrogamos, enunciativamente, a lacuna desvelada por Agamben como fundante da língua do testemunho. Para isso, optamos pela companhia de três textos fundantes escritos por Émile Benveniste, os quais oferecem primitivos teóricos passíveis de deslocamentos para melhor formular a reflexão do quarto capítulo. Sigamos, pois, em companhia do mestre sírio-francês nesta jornada de estudos.

### 3 A LINGUAGEM COMO PONTO DE ENCONTRO: A PRESENÇA DE ÉMILE BENVENISTE NOS ESCRITOS DE GIORGIO AGAMBEN E O TESTEMUNHO

Seria possível formular uma hipótese de leitura da obra de Giorgio Agamben segundo a qual haveria alguns núcleos — ética, política etc. — em torno dos quais o filósofo italiano desenvolveria seu pensamento, sendo que um dos principais estaria voltado às questões da linguagem e do sujeito? Caso se encontrassem evidências capazes de justificar tal possibilidade e ela se mostrasse profícua, *O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha (Homo sacer III)* poderia ser considerada a zona de emergência desse núcleo, uma vez que ambos encontram-se imbricados na progressão da argumentação do pensador, que parte de considerações jurídicas e históricas para tecer sua crítica ao que *resta*, passando às interrogações sobre a linguagem que, ao fim da obra, tocam consequências éticas e políticas dos processos de subjetivação e dessubjetivação instaurados, em primeiro termo, na atividade linguageira entre um homem e outro homem? Respeitados os limites deste trabalho, reconhecemos que não nos compete tentar responder a essas inquietações no presente momento, tendo em vista que um empreendimento como esse demandaria mais detida meditação sobre um conjunto maior de textos do autor. Como nem toda pergunta exige contestação imediata, porém, lançamo-las aqui como veredas a serem percorridas em outras travessias com e pela linguagem futuramente.

De acordo com Castro (2012), a publicação de *Homo sacer*, em 1995, representa um marco na produção intelectual de Agamben. Até então, embora não se possa afirmar que a ética e a política não fossem de seu interesse, elas não se faziam tão presentes em suas obras como passam a sê-lo a partir de então, quando o filósofo italiano retoma as investigações de Hannah Arendt (1906-1975) e de Michel Foucault (1926-1984) sobre a “politização moderna da vida biológica” (CASTRO, 2012, p. 7), dando-lhes continuidade e inserindo em seu escopo a noção de *vida nua*. Antes, no entanto, Agamben estabelece diálogo com autores como Walter Benjamin (1892-1940), Martin Heidegger (1889-1976) e Aby Warburg (1866-1929), e debruça-se sobre outros temas, entre os quais desponta a linguagem (CASTRO, 2012). Assinalar essa passagem de um a outro momento na obra do autor é relevante em nossa pesquisa na medida em que Agamben não abre mão de um conjunto de temas para tratar de outros; certos pressupostos sobre a linguagem são constantes inclusive em suas novas interrogações. As conclusões de *O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha (Homo sacer III)*, apresentadas no capítulo anterior, são indício disso: ao apontar que o que *resta* e dá testemunho não são os sobreviventes nem os cadáveres fabricados no *Lager*, mas, sim aquilo

que resiste entre eles, o filósofo estabelece interlocução com questões éticas também relacionadas ao pensamento de Foucault; ao indicar que as proposições “eu [o sobrevivente do Lager] dou testemunha pelo muçulmano” e “o muçulmano é a testemunha integral” marcam o *ter lugar* de uma língua como evento de subjetividade ao articularem a possibilidade de palavra por uma impossibilidade, Agamben evoca uma reflexão sobre a linguagem oriunda da primeira fase de sua obra. É, precisamente, sobre esse ponto que se presta este terceiro capítulo, dado o lugar privilegiado desfrutado por Émile Benveniste nos escritos de Giorgio Agamben.

Assim, nas páginas que seguem, buscamos compreender quais são as contribuições benvenistianas para a noção de testemunho na reflexão de Agamben, em especial na obra *O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha (Homo sacer III)*. Ainda, cabe ressaltar que, com esse empreendimento, não pretendemos apresentar a obra do linguista, tampouco a do filósofo, pois, por sua vastidão e complexidade, um objetivo como esse teria de ser perseguido por mais tempo, em uma investigação mais apurada e aprofundada, o que não vai ao encontro da proposta de um trabalho como o nosso.

### **3.1 Um linguista capaz de captar o ponto de excesso da linguagem em relação à ciência<sup>1</sup>**

É vasto o conjunto de livros publicados por Giorgio Agamben e, frequentemente, o intelectual italiano faz referência às obras de Émile Benveniste. Curiosamente, não se restringem aos *Problemas de Linguística Geral I e II*, as publicações do mestre sírio-francês que receberam maior reconhecimento nas academias brasileiras; os dois tomos do *Vocabulário das instituições indo-europeias* estão, também, presentes em suas reflexões. Dessa verificação, depreendemos que Benveniste é essencial à reflexão agambeniana, sobretudo no tocante ao estudo dos pronomes (SEDLMAYER, 2011), que acarreta a distinção pessoa/não pessoa, como comentaremos mais adiante neste capítulo. Contudo, por que esse e não outro linguista? Dany-Robert Dufour, outro filósofo que leu muito bem a obra benvenistiana, pode ajudar-nos a responder, pelo menos em parte, a essa pergunta:

Benveniste se mantém firmemente entre as exigências filosófica e linguística: o texto não cede nada às banalidades filosóficas, como também não se perde nas derivas linguísticas hipertecnistas, tão cômodas para recalcar o lado ao mesmo tempo trivial e pungente da tomada dos corpos na língua. (DUFOR, 2000, p. 70).

---

<sup>1</sup> O subtítulo em questão faz clara referência ao ensaio “Filosofia e linguística”, integrante da obra *A potência do pensamento: ensaios e conferências*, de Agamben, publicado originalmente em 2005 e traduzido à Língua Portuguesa em 2015.

Observemos: Benveniste está *entre* as exigências da filosofia e da linguística, segundo Dufour (2000). Ao fim de sua recensão filosófica da obra *Introdução a uma ciência da linguagem* (1989), de Jean-Claude Milner, Agamben tece um breve comentário que também vai nessa direção: “[...] se há hoje um linguista capaz de captar o ponto de excesso da linguagem em relação à ciência (como fizeram, em seu tempo e cada um à sua maneira, Saussure e Benveniste), esse é certamente o autor dessa *Introdução*” (AGAMBEN, 2015, p. 69).

Nesse texto, o filósofo italiano retoma os intercâmbios entre a história da filosofia e a da linguística desde a Grécia Antiga, enfatizando as relações entre um e outro campo do conhecimento humano. O ponto alto de sua argumentação dá-se quando o pensador faz recurso aos *factos primitivos* apresentados por Milner em sua *Introdução* como os limites da linguística, sem as quais essa ciência não pode deixar de deparar-se e, ao mesmo tempo, aos quais não pode ultrapassar. São quatro os *factos*: (i) o *factum loquendi*, que assinala a existência de seres que falam e, por extensão, da linguagem; (ii) o *factum linguae*, que aponta que o que esses seres falantes falam é uma língua; (iii) o *factum linguarum*, que indica que o que é falado não é uma língua una, senão línguas diversas e distintas entre si; (iv) o *factum grammaticae*, que inscreve que isso que os falantes falam e que chamamos *línguas* tem propriedades que podem ser descritas e estudadas em termos de uma gramática — para Milner, esse é o fato fundante da linguística propriamente dita, como bem sintetiza Agamben (2015). A filosofia, por sua vez, ancora-se sobre o *factum loquendi*, uma vez que se contenta em contemplar a simples existência da linguagem e até mesmo goza de liberdade para questionar sua existência, o que é inimaginável para a linguística, que parte já do pressuposto de que a linguagem existe: “Se a linguística é, nas palavras de Milner, *scientia infima*, cujo objeto é tão mínimo que não é possível descer mais abaixo, [...] a filosofia parte de um lugar ainda mais ínfimo — a pura existência da linguagem.” (AGAMBEN, 2015, p. 59). Adiante, acrescenta:

Só na medida em que a linguística pressupõe o *factum loquendi*, o fato de que existe linguagem, é que as outras ciências podem pressupor a existência de algo que está subjacente aos objetos cujas propriedades elas descrevem. Com efeito, o existente puro é o que corresponde à pura existência da linguagem, e contemplar a segunda significa contemplar o primeiro. (AGAMBEN, 2015, p. 67-68).

Em Agamben (2015), encontramos argumentos para a presença de Benveniste na obra de um filósofo, pois a teoria da linguagem benvenistiana constitui-se como o espaço em que a existência da linguagem emerge como tal, em que se considera as condições de enunciação, isto é, as condições para que um falante fale. Dito isso, é preciso aprofundar o entendimento

sobre os fundamentos da teoria enunciativa de viés benvenistiano que são muitas vezes convocados pelo filósofo em sua reflexão<sup>2</sup>.

### 3.2 Os fundamentos da teoria enunciativa de viés benvenistiano

Já na Introdução deste trabalho, destacamos que Émile Benveniste não produziu uma teoria acabada, tendo publicado centenas de artigos em diversos periódicos cujos interlocutores eram antropólogos, filósofos, psicanalistas etc. Logo, ao referirmo-nos a uma teoria da enunciação benvenistiana, estamos tratando de *efeitos de leitura* que se organizaram *a posteriori* com base, sobretudo, nos artigos que compõem a segunda e a quinta partes dos dois tomos dos *Problemas de linguística geral* — “A comunicação” e “O homem na língua”, respectivamente. Assim, a chamada *teoria da enunciação* gira em torno de algumas noções centrais na obra do linguista, como a distinção pessoa/não pessoa, a (inter)subjetividade constitutiva da linguagem, locutor e sujeito, enunciação e enunciado, os índices específicos e os procedimentos acessórios, a distinção semiótico/semântico. Há uma vastidão de primitivos teóricos que se interligam por uma rede de noções perpassada por dificuldades de leitura bastante particulares (FLORES, 2013), também comentadas em nossa Introdução. Disso, resulta que não é possível fazer afirmações categóricas sobre conceitos supostamente estanques no pensamento de Benveniste. É preciso fazer um recorte e constituir um *corpus* textual de pesquisa, como nos ensina Flores (2013).

O *corpus* textual de pesquisa deste capítulo parte da seleção feita por Agamben (2005, 2008) em duas obras já referidas no capítulo anterior e que serão caras à análise do quarto capítulo, tendo em vista que, em *O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha (Homo sacer III)*, Agamben recupera pressupostos linguístico-filosóficos já defendidos em *Infância e história: destruição da experiência e origem da história*. Com isso, importa dizer que não almejamos dar conta da discussão enunciativa em torno da obra do filósofo, mas apenas lapidar noções que são relevantes a um entendimento mais qualificado do que foi apresentado no segundo capítulo e, ainda, à análise enunciativa do último capítulo desta investigação.

Nos livros citados acima, Agamben faz referência explícita aos artigos de Benveniste na seguinte ordem:

---

<sup>2</sup> Não estamos, com isso, querendo dizer que Agamben se limita a ler Benveniste pelo viés enunciativo. A vasta obra do linguista é referida pelo filósofo, em diferentes momentos. Por exemplo, em *O sacramento da linguagem. Arqueologia do juramento*, Agamben evoca os estudos benvenistianos em torno das religiões, além dos estudos comparatistas, presentes em *O vocabulário das instituições indo-europeias*. Nossa opção por abordar os estudos enunciativos de Benveniste tem a ver com o uso que Agamben faz dessa reflexão, em especial, em *O que resta de Auschwitz* (cf. a seguir).

- Em *Infância e história: destruição da experiência e origem da história* (1978):
  - A natureza dos pronomes (1956);
  - Da subjetividade na linguagem (1958);
  - Os níveis da análise linguística (1962/1964);
  - A forma e o sentido na linguagem (1966/1967);
  - Semiologia da língua (1969).
- Em *O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunho (Homo sacer III)* (1995):
  - Semiologia da língua (1969);
  - Estrutura das relações de pessoa no verbo (1946);
  - Da subjetividade na linguagem (1958).

A primeira constatação, então, é que a referência aos escritos do linguista segue ordem cronológica no livro de 1978, mas não no de 1995, que parte, precisamente, do último artigo publicado em vida por Benveniste. Desses, o texto que é reiteradamente convocado é “Semiologia da língua”. Note-se, todavia, que “Da subjetividade na linguagem” também é um texto retomado, mas, dessa vez, entre uma e outra obra. Ainda que os demais artigos acima referidos não sejam citados de maneira explícita entre os textos — “A natureza dos pronomes”, “Os níveis da análise linguística” e “A forma e o sentido na linguagem” aparecem somente em *Infância e história: destruição da experiência e origem da história*; “Estrutura das relações de pessoa no verbo”, apenas em *O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunho (Homo sacer III)* —, algumas de suas noções teóricas comparecem assimiladas aos pressupostos de Agamben sobre a linguagem. Ou seja, embora o filósofo italiano não referencie, de maneira explícita, os mesmos escritos de Benveniste em *Infância e história: destruição da experiência e origem da história* (1978) e em *O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunho (Homo sacer III)* (1995), todos os artigos supracitados são fundamentais para compreender seu pensamento sobre a linguagem em ambas as obras, pois estão imbricados entre si, frequentemente formando parte de uma mesma rede de *primitivos teóricos* (FLORES, 2013). Por isso, merecem nossa atenção neste trabalho.

A seguir, apresentamos, de maneira bastante sumária, aquelas dentre essas noções que são necessárias à compreensão da análise empreendida no próximo capítulo. Nessa brevíssima incursão teórica, assumimos como *corpus* textual de pesquisa os escritos de Benveniste citados de forma explícita por Agamben nas obras supracitadas, embora os primitivos teóricos destacados sejam desenvolvidos pelo linguista em muitos outros textos de sua obra.

### 3.2.1 A distinção pessoa/não pessoa



A distinção pessoa/não pessoa é central na reflexão enunciativa benvenistiana — pois funda as categorias de pessoa e não pessoa, fundamentos da subjetividade na linguagem — e na reflexão filosófica agambeniana — pois embasa as noções em torno dos processos de subjetivação e dessubjetivação aos quais o filósofo entende que as testemunhas de Auschwitz — mas também todo e qualquer falante — são submetidos. Essa distinção inscreve-se no primeiro momento da reflexão de Benveniste (FLORES, 2013)<sup>3</sup> e se inicia no artigo “Estrutura das relações de pessoa no verbo” (1946), no qual o linguista recorre à gramática árabe para destacar a disparidade entre as tradicionalmente chamadas “pessoas” do paradigma verbal. Enquanto as gramáticas grega e indiana, cada uma à sua maneira, distinguem três pessoas verbais supostamente simétricas entre si — concepção difundida também nos estudos gramaticais normativos em Língua Portuguesa —, a gramática árabe assim as define: a primeira pessoa corresponde “àquele que fala”; a segunda, “àquele com quem se fala”; e a terceira, “àquele que está ausente”. Ao assinalar a presença da primeira e da segunda pessoa em contraste à ausência da terceira, os árabes distanciam-se dos gregos, pois desvelam a disparidade entre as “pessoas” do paradigma verbal.

Benveniste discorre que as duas primeiras pessoas implicam, ao mesmo tempo, uma pessoa e um discurso sobre essa pessoa:

*Eu designa aquele que fala e implica ao mesmo tempo um enunciado sobre o “eu”: dizendo eu, não posso deixar de falar de mim. Na segunda pessoa, “tu” é necessariamente designado por eu e não pode ser pensado fora de uma situação proposta a partir do “eu”; e, ao mesmo tempo, eu enuncia algo como um predicado de “tu”. (BENVENISTE, [1946] 2020, p. 248, itálicos do autor).*

Por outro lado, a terceira pessoa implica somente aquilo de que se fala, isto é, a referência, estando fora da relação “eu-tu”. Para o linguista, uma vez que “ele” não pode tomar a palavra para enunciar, já que é sempre aquilo sobre o que se tece o discurso, sua legitimidade como *pessoa* é questionável: ao passo que “eu” e “tu” são *pessoas*, “ele” é *não pessoa*. Ademais, as pessoas “eu” e “tu” carregam certas características que as distinguem ainda mais da não pessoa “ele”, a saber:

---

<sup>3</sup> Ao tratar da necessidade de uma perspectiva de leitura dos escritos de Émile Benveniste, Flores (2013) destaca a existência de primitivos teóricos, isto é, “uma rede de termos, conceitos e noções interdependentes uns dos outros” (FLORES, 2013, p. 24), que dificultam o estudo de um elemento da teoria enunciativa de viés benvenistiano isolado de outros elementos dessa mesma teoria. Por conseguinte, de acordo com Flores (2013), a reflexão do mestre sírio-francês não pode ser lida de maneira linear, embora seja possível operar com a ideia de “momentos” nos quais ela se organiza. Segundo Flores (2013), essa sistematização de uma perspectiva de leitura não corresponde a determinar fases da teoria, já que não se trata de uma periodização, tampouco de uma suposta ideia de superação entre um momento e outro da teoria. Dito isso, o autor reconhece três grandes momentos da reflexão benvenistiana, a saber: (i) o momento da distinção pessoa/não pessoa; (ii) o momento da distinção semiótico/semântico; e (iii) o momento da formulação da ideia de *aparelho formal da enunciação*.

- a) **Unicidade:** “eu” e “tu” são cada vez únicos, enquanto “ele” pode ser uma infinidade de sujeitos ou nenhum;
- b) **Inversibilidade:** “eu” pode inverter-se em “tu” e “tu”, em “eu”, enquanto “ele” não pode estabelecer com nenhuma das duas primeiras pessoas a relação de inversibilidade que elas estabelecem entre si;
- c) **Predicação:** “a ‘terceira pessoa’ é a única pela qual uma *coisa* é predicada verbalmente” (BENVENISTE, [1946] 2020, p. 250, itálico do autor).

Antes de definir a correlação de pessoalidade e a correlação de subjetividade, Benveniste faz uma exposição que será retomada no próximo capítulo e que merece ser lida na íntegra:

Essa posição totalmente particular da terceira pessoa explica alguns dos seus empregos particulares no domínio da “palavra”. Podemos ligá-las a duas expressões de valor oposto. *Ele* (ou *ela*) pode servir de forma de alocução em face de alguém que está presente quando se quer subtraí-lo à esfera pessoal do “tu” (“vós”). De um lado, à maneira de reverência: é forma de polidez (empregada em italiano, alemão ou nas formas de “majestade”) que eleva o interlocutor acima da condição de pessoa e da relação de homem a homem. De outro lado, em testemunho de menosprezo, para rebaixar aquele que não merece nem mesmo que alguém se dirija “pessoalmente” a ele. **Da sua função de forma não pessoal, a “terceira pessoa” tira essa capacidade de se tornar igualmente bem uma forma de respeito que faz de um ser muito mais que uma pessoa e uma forma de ultraje que pode anulá-la como pessoa.** (BENVENISTE, [1946] 2020, p. 251, itálicos do autor, negritos nossos).

Em suma, a correlação de pessoalidade estabelece oposição entre as pessoas “eu-tu” e a não pessoa “ele”, ao passo que a correlação de subjetividade é interna à primeira e distingue “eu” como pessoa subjetiva e “tu” como pessoa não subjetiva.

Dez anos mais tarde, quando da publicação de “A natureza dos pronomes” (1956), Benveniste retoma o estudo dos pronomes, indicando tratar-se de um problema de linguística geral, uma vez que todas as línguas apresentam noções e formas próprias para tal. Os pronomes são, portanto, fatos de linguagem. Não são, contudo, uma classe homogênea, pois alguns pertencem à sintaxe da língua e outros, às instâncias de discurso, “[...] isto é, os atos discretos e cada vez únicos pelos quais a língua é atualizada em palavra por um locutor” (BENVENISTE, [1956] 2020, p. 273). Em outras palavras, determinados pronomes são próprios da sintaxe, enquanto outros pertencem à enunciação (FLORES, 2013). Nesse segundo grupo, encontram-se os pronomes “eu” e “tu”, que não carregam referência lexical, já que estão circunscritos à realidade do próprio discurso e só possuem significação dentro do discurso, visto ser impossível definir um objeto, seja ele virtual ou atualizado via discurso, de

noção constante para “eu” e “tu”. Sua “realidade” não é a das coisas do mundo, senão as do discurso que os contém.

Como destaca Flores (2013), mais do que formas, são posições na linguagem: “Essas definições visam *eu* e *tu* como uma categoria da linguagem e se relacionam com a sua posição na linguagem” (BENVENISTE, [1956] 2020, p. 274-275, itálicos do autor). O pronome de terceira pessoa “ele”, distintamente, pertence à sintaxe da língua. Ainda a respeito da posição reservada a pessoa e não pessoa na linguagem, Flores (2013, p. 94) afirma: “A partir de sua reflexão sobre os pronomes, ele fala de algo muito mais geral: da posição que cada um é obrigado a ocupar na linguagem. Em outras palavras: a linguagem impõe às línguas que “reservem” lugares de pessoa e não pessoa, sem o que não seria possível falar”.

### 3.2.2 *A (inter)subjetividade na linguagem e as categorias de pessoa, tempo e espaço*

Ainda no primeiro momento da reflexão de Benveniste (FLORES, 2013), voltada à distinção pessoa/não pessoa, o artigo “Da subjetividade na linguagem” (1958) merece especial atenção, pois é o responsável por introduzir, nos estudos linguísticos, a discussão sobre a subjetividade, pensando-a no escopo da linguagem, como bem sugere seu título.

A reflexão inicia-se com um questionamento em torno do entendimento então amplamente difundido de que a linguagem seria um instrumento de comunicação. Benveniste, no entanto, afasta-se dessa ideia, defendendo que tratar a linguagem por mero instrumento, como se tivesse sido fabricada em algum momento, como se pode fazer com um machado ou um martelo, opõe o ser humano à sua natureza, pois a linguagem é constitutiva do homem: “Falar de instrumento é por em oposição o homem e a natureza. [...] A linguagem está na natureza do homem, que não a fabricou [...], e a linguagem ensina a própria definição do homem” (BENVENISTE, [1958] 2020, p. 282). Assim, a linguagem não é instrumento, mas garante a comunicação por meio da atualização da palavra em discurso, quando se passa da língua-sistema para a língua-discurso.

Nesse mesmo texto, nascem primitivos teóricos de extrema relevância para a teoria enunciativa, tais como a noção de parceiro de alocação, que ocupa o lugar do “tu” na alocação do “eu”. Afinal, “eu” só diz *eu* dirigindo-se a um “tu”, é sempre um homem falando com outro homem que encontramos no mundo. Esse “tu”, ao tomar a palavra, por sua vez, converte-se em “eu”, exercitando a reversibilidade enunciativa que permite, pela polaridade

entre as categorias de pessoa, que “eu” ocupe o lugar de “tu” e “tu” ocupe o lugar de “eu”, convocando uma enunciação de retorno. Ademais, é nesse artigo que Benveniste define a subjetividade como “[...] a capacidade do locutor para se propor como ‘sujeito’”, sendo a “[...] unidade psíquica que transcende a totalidade das experiências vividas que reúne, e que assegura a permanência da consciência” (BENVENISTE, [1958] 2020, p. 283). Portanto, o homem não nasce já sujeito: “É na linguagem e pela linguagem que o homem se constitui como *sujeito*; porque só a linguagem fundamenta na realidade, na *sua* realidade que é a do ser, o conceito de ‘ego’” (BENVENISTE, [1958] 2020, p. 282, itálicos do autor).

Benveniste dá continuidade a seu pensamento questionando-se sobre o fundamento da subjetividade na linguagem e se ele seria, realmente, linguístico:

De fato, a linguagem corresponde a isso em todas as suas partes. É tão profundamente marcada pela expressão da subjetividade que nós nos perguntamos se, construída de outro modo, poderia ainda funcionar e chamar-se linguagem. Falamos realmente da linguagem e não apenas de línguas particulares. **Os fatos das línguas particulares, que concordam, testemunham pela linguagem.** (BENVENISTE, [1958] 2020, p. 284, negritos nossos).

Para o linguista, não há linguagem sem subjetividade e é a instalação da subjetividade que cria, na linguagem e fora dela, a categoria de pessoa. Essa noção está diretamente associada à de intersubjetividade, referida pelo autor na última frase do artigo, como exigência à comunicação linguística. Isso porque, como já se comentou, o “eu” sempre fala dirigindo-se a um “tu” e convocando sua enunciação de retorno. Esse fundamento da linguagem que é a subjetividade manifesta-se de modo mais aparente nas categorias de pessoa, tempo e modo, que, em “O aparelho formal da enunciação” (1970), passam a ser reconhecidos sob o nome de índices específicos. É nesse texto de síntese de sua reflexão sobre enunciação — pertencente ao terceiro e último momento da reflexão de Benveniste (FLORES, 2013) — que o mestre sírio-francês consagra a definição mais conhecida de enunciação, que, assim como os demais primitivos teóricos, não é estanque na vastidão de sua obra. A esse respeito, diz Benveniste: “A enunciação é este colocar em funcionamento a língua por um ato individual de utilização” (BENVENISTE, [1970] 1989, p. 82). Nesse processo, o locutor apropria-se do aparelho formal da língua e enuncia sua posição por meio dos então chamados índices específicos e, também, dos procedimentos acessórios.

### 3.2.3 A distinção semiótico/semântico

Em conformidade com a sistematização da reflexão benvenistiana em três momentos fundamentais conforme proposta por Flores (2013), a distinção semiótico/semântico integra o segundo deles, cronologicamente centrado na década de 1960. É nesse período que os artigos “A forma e o sentido na linguagem” (1966/1967) e “Semiologia da língua” (1969), os quais discorrem sobre os dois modos de ser forma e sentido na língua — o semiótico e o semântico — são publicados. Soma-se a eles “Os níveis da análise linguística” (1962/1964), no qual, entre outros pontos, Benveniste discorre sobre uma análise linguística que tem o sentido como horizonte, o que leva a estudar as formas não com base em níveis isolados uns dos outros (fonologia, morfologia, sintaxe), mas, sim com foco no sentido que estabelecem entre si, tem como direção o nível imediatamente superior da análise. Assim, embora o linguista ainda não se refira à distinção semiótico/semântico nesse texto, Flores (2013) já frisava a íntima relação entre “Os níveis da análise linguística” e os outros dois artigos supracitados. A nota 28 de “Semiologia da língua”, em sua edição brasileira, comprova o apontamento de Flores (2013), uma vez que é nela que o próprio Benveniste afirma que a distinção semiótico/semântico foi referida pela primeira vez em conferência no XIII Congresso das Sociedades de Filosofia de Língua Francesa, ocorrido em Genebra, publicado no ano seguinte sob o título “A forma e o sentido na linguagem”, e que, nessa comunicação, ele finalizou a reflexão apresentada em “Os níveis da análise linguística”.

### 3.2.3.1 Em “A forma e o sentido na linguagem” (1966/1967)

Dirigindo-se a filósofos na já mencionada conferência realizada em 1966, Benveniste comenta que os problemas da linguagem, entre os quais está o estudo da forma e do sentido, são uma das grandes fontes de inspiração da filosofia. Para alguns linguistas, inclusive, o estudo do “*meaning*” não compete à linguística, dada a natureza “livre, fugidia e imprevisível” (BENVENISTE, [1966/1967], p. 221) do sentido, em oposição ao “concreto, definido e descritível” (idem) da forma. Não havendo, assim, consenso entre os linguistas no que tange às investigações da semântica, Benveniste assinala que fala só e unicamente por si mesmo. Com o objetivo de situar e organizar a discussão entre torno das *noções gêmeas* — não porque sejam iguais, mas, sim, porque nascem juntas — de forma e sentido, ele se propõe analisar suas funções sem considerar qualquer tipo de pressuposto filosófico, tomando como objeto a linguagem dita *ordinária*.

O linguista critica o entendimento corrente à época de que o sentido seria uma noção compartilhada socialmente por locutores e suscitada pelo uso de determinado termo da língua

como conjunto de procedimentos comunicativos, ao passo que a forma seria a matéria dos elementos linguísticos quando o sentido está excluído. Sua contra-argumentação dá origem à seguinte tese: “[...] Bem antes de servir para comunicar, a linguagem serve para *viver*. Se nós colocamos que à falta de linguagem não haveria nem possibilidade de sociedade, nem possibilidade de humanidade, é precisamente porque o próprio da linguagem é, antes de tudo, significar.” (BENVENISTE, [1966/1967] 1989, p. 222). Assim, chega-se ao problema primordial da linguagem: a significação, uma questão complexa que concerne a muitas ciências, motivo pelo qual não vinha sendo estudada a fundo por nenhuma delas até então.

Uma vez que a linguagem significa, a significação não é um acréscimo a ela ou a qualquer outra atividade linguageira; a significação é a própria natureza da linguagem, de modo que forma e sentido estão em relação dialética e, portanto, são indissociáveis, não havendo forma sem sentido, tampouco sentido sem forma.

As proposições sobre a estrutura e as relações do signo não se estendem à frase, visto que são “mundos distintos e que exigem descrições distintas” (BENVENISTE, [1966/1967], p. 229). Assim, em vez de dividir a linguagem entre língua e fala, tal como o fez Saussure, Benveniste propõe uma divisão interna à própria língua, atingindo as duas maneiras de ser língua no sentido e na forma: o semiótico e o semântico. O semiótico diz respeito à língua-sistema, tal como concebida por Saussure, e tem como unidade mínima de significação o signo linguístico, cuja existência é definida pelo reconhecimento, no uso, por parte dos falantes de uma mesma comunidade linguística. Se o falante reconhece a existência do signo, ele está na língua; se não a reconhece, está fora e, por isso, sequer existe. Nele, a forma corresponde ao significante, enquanto o sentido remete ao significado, noções inspiradas pelo pensamento saussuriano, ainda que apresentem nuances com relação ao proposto pelo mestre genebrino (FLORES, 2013).

O semântico, por sua vez, trata da língua-discurso, é a face da língua que serve à descrição e ao raciocínio: “Somente o funcionamento semântico da língua permite a integração da sociedade e a adequação ao mundo, e por consequência a normalização do pensamento e o desenvolvimento da consciência” (idem). Sua unidade de significação é a palavra, que consiste na atualização linguística do pensamento via discurso, resultando na frase. É, portanto, sempre individual e circunstancial, ao contrário do signo, que é genérico e coletivo. É uma atividade do locutor, que coloca a língua em ação, e liga-se às coisas fora da língua, o que significa dizer que implica referência à situação de discurso e à atitude do locutor. Assim, no semântico, a forma reside no sintagma, que estabelece relações em direção distinta das relações paradigmáticas estabelecidas pelo signo. Já o sentido, segundo

Benveniste, está na ideia expressa pela frase, sendo realizado pelo agenciamento de palavras, que se organizam sintaticamente em uma relação na qual as palavras exercem influência umas sobre as outras. Nessa produção de Benveniste, conforme defende Flores (2013, p. 146), “[...] a enunciação está na *frase* e a *frase* está ligada às relações que as palavras têm entre si em uma dada instância de discurso”.

### 3.2.3.2 Em “Semiologia da língua” (1969)

Tal como procedemos com relação aos escritos benvenistianos anteriormente citados, não nos compete tentar dar conta de toda a discussão que já foi feita e da que ainda pode ser feita sobre “Semiologia da língua”<sup>4</sup>, tido como um dos artigos mais complexos de Benveniste, dada a amplitude de sua discussão. Contentemo-nos, pois, em situá-la de maneira sintética para focar a distinção semiótico/semântico, objetivo desta subseção de nosso trabalho.

Nesse artigo, Benveniste apresenta uma reflexão maturada sobre a distinção semiótico/semântico, explicitada na publicação de 1966/1967, conforme comentamos anteriormente. Mantendo-se o entendimento sobre a unidade, a forma e o sentido nos modos semiótico e semântico, o linguista argumenta que há alguns sistemas de signos semióticos e outros, semânticos. Entre eles, a língua é o sistema de signos que conjuga tanto o modo semiótico quanto o semântico, havendo duas formas de ser língua separadas por um hiato intransponível.

Atentando à importância capital que Agamben atribui a esse texto, o qual revisita reiteradamente em suas reflexões sobre a *in-fância* e o testemunho, também convém nos voltarmos brevemente à parte final do artigo, na qual o linguista conclui ser necessário *ultrapassar* a noção saussuriana do signo linguístico como princípio único de instauração de uma semiologia e, para isso, delinea duas vias: uma semântica do discurso e uma metassemântica fundada sobre a semântica da enunciação. É essa antevisão de Benveniste que intriga Agamben e atua como mote para a abertura do quarto e último capítulo de *O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha (Homo sacer III)*.

Eis a primeira inquietação de Agamben: se a enunciação é única, efêmera, irreproduzível, e a semântica analisa o sentido a partir da repetição da língua em uso — o discurso —, como fazer uma semântica da enunciação e, a partir dela, algo como uma metassemântica? Em busca de respostas a essa aporia, nota um *fio secreto* que interliga o programa de Benveniste à arqueologia de Foucault: segundo Agamben, o filósofo francês foi

---

<sup>4</sup> Cf. Rosário (2018).

o primeiro a compreender a potência da descoberta de Benveniste, ainda que não tenha tido acesso ao texto do linguista, levando-a a cabo em uma investigação sobre o fato de a linguagem ter lugar, o que Agamben chama de “o fora da linguagem, o fato bruto de sua existência” (AGAMBEN, 2008, p. 141). Para o filósofo italiano, dessa maneira, Foucault “realizava pontualmente o programa benvenistiano” (idem) — curiosamente, a metassemântica entrevista pelo linguista da enunciação (mas não só da enunciação, bem sabemos) seria executada por um filósofo.

Agamben extrai, daí, uma implicação prática:

“[...] a enunciação assinala, na linguagem, o limiar entre um dentro e um fora, o fato de ter lugar como exterioridade pura, e a partir do momento em que os enunciados se tornam referência principal da investigação, o sujeito fica dissolvido de qualquer implicação substancial e se torna pura função ou pura posição” (AGAMBEN, 2008, p. 142).

Em concordância com as conclusões de Agamben, possíveis pelos deslocamentos promovidos a partir dos pressupostos teóricos da teoria enunciativa benvenistianiana, pensamos ser possível falar em uma posição de testemunho (cf. capítulo 4). Seguindo as proposições de Foucault destacadas por Agamben, ao referir essa posição possível, o pensador italiano indica que ela pode ser ocupada por diferentes indivíduos da realidade extralinguística, porque pouco interessam as relações entre o autor e o dito, tampouco o fato de alguém realmente ter proferido tal enunciado e ter deixado sua marca no mundo. Ao abordar a posição sujeito — ou de testemunho — o que de fato interessa é determinar a posição que o indivíduo pode e deve ocupar para sê-lo.

### **3.3 Uma via de tratamento da noção de testemunho de Agamben alicerçada sobre pressupostos benvenistianos**

Para Agamben (2005), o problema filosófico da experiência humana convoca o problema da linguagem. A experiência de que trata o filósofo não é aquela tipicamente positivista dos laboratórios de física ou química, cujas condições de realização são especificadas e calculadas com vistas à repetição e ao estabelecimento de leis gerais da natureza. Apartada da experiência científica de laboratório, o pensador italiano refere-se a uma experiência que só existe em função da linguagem: o *experimentum linguae*. Nele, aquilo que se experiencia é a própria língua. A seu respeito, interroga Agamben (2005, p. 12): “Mas o que pode ser uma tal experiência? Como é possível ter experiência não de um objeto, mas



da própria linguagem? E, quanto à linguagem, não desta ou daquela proposição significativa, mas do puro fato de que se fale, de que haja linguagem?”.

De acordo com o autor, a infância é exemplo de *experimentum linguae*, pois, nela, os limites da linguagem — o estar dentro ou fora da língua — não são buscados fora da linguagem, na referência das coisas do mundo, mas, sim na pura autorreferência da linguagem como tal (AGAMBEN, 2005). Ainda que não retorne, diretamente, à discussão acerca do *experimentum linguae* em suas proposições sobre o testemunho, acreditamos que ele também seja um *experimentum* desse tipo, uma vez que tem seu valor atribuído justamente por aquilo que lhe falta, pela lacuna intransponível do inenarrável, que sempre obriga a relegar parte do testemunho à potência do dizer em detrimento daquilo que cabe no discurso. Essa ruptura, bem lembra Agamben, não se justifica pelo horror do conteúdo do enunciado de testemunho, senão pelo próprio hiato que impede o falante de tudo dizer. Do hiato, nasce a língua do testemunho; sem ele, ela nada seria, pois não haveria a falta que lhe é constitutiva.

É evidente que as questões da linguagem são incontornáveis na filosofia agambeniana, afirmação feita pelo próprio autor ao tratar do problema da experiência no prefácio a *Infância e história: destruição da experiência e origem da história*, intitulado “*Experimentum linguae*”, e que foi referido na abertura desta seção. Nesse sentido, não causa espanto que o filósofo tenha de acercar-se de uma teoria da linguagem ou das reflexões de um ou mais linguistas para embasar as concepções de língua e linguagem com as quais opera. É aí que entram as contribuições de Ferdinand de Saussure (1857-1913), Émile Benveniste (1902-1976) e Jean-Claude Milner (1941-) em seus escritos, por exemplo. Em se tratando do mestre sírio-francês, fundamental no presente trabalho, acreditamos ser possível pensar em uma metodologia de desenvolvimento da reflexão filosófica que concebe a linguagem com base em Benveniste, um linguista que colocou em pauta língua, linguagem, homem, cultura e sociedade como indissociáveis entre si. Ao fazê-lo, em interlocução com intelectuais de campos do conhecimento correlatos à linguística, Benveniste ateve-se, sobretudo, a análises intralinguísticas que, mais tarde, foram levadas à empiria por Agamben, que promove deslocamentos em análises extralinguísticas sobre o testemunho, considerado tanto em seu aspecto discursivo como material.

Neste capítulo, entretanto, não nos prestamos a um estudo exaustivo da obra de Giorgio Agamben, tampouco da de Émile Benveniste. Também não almejamos escandir a presença do linguista na reflexão do filósofo, o que, entre outros fatores, demandaria um *corpus* textual de pesquisa mais robusto. Nosso objetivo é bem mais modesto: revisitar os pressupostos benvenistianos sobre os quais se alicerça o debate acerca do testemunho

promovido por Agamben em *O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha (Homo sacer III)*, o que significa apresentar, ainda que sumariamente, alguns dos fundamentos da teoria enunciativa de viés benvenistiano, como fizemos anteriormente. Em seguida, passamos a uma observação da leitura que Agamben faz desses fundamentos nos livros publicados em 1978 e 1998, retomando, de maneira pontual, as noções desenvolvidas por Benveniste acerca dos quais dissertamos na seção anterior. Iniciamos por *Infância e história, destruição da experiência e origem da história*, obra na qual o pensador italiano ainda não trata do testemunho, mas faz notáveis considerações sobre a experiência, a *in-fância* do homem e a dimensão babélica da língua que nasce sobre o hiato que separa o semiótico do semântico, distinção essencial à análise do quarto capítulo desta investigação. Por fim, debruçamo-nos uma vez mais sobre *O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha (Homo sacer III)*, ampliando a discussão sobre testemunho a partir dos pressupostos benvenistianos assumidos por Agamben.

### 3.3.1 Em *Infância e história: destruição da experiência e origem da história*

Em um primeiro momento, a noção de enunciação e a distinção semiótico/semântico é cara à formulação da ideia de *in-fância* de Agamben, desenvolvida em *Infância e história: destruição da experiência e origem da história*, livro lançado em 1978. Ao abordar a expropriação moderna da experiência — entendida não em seu sentido cientificista de algo que pode ser monitorado e reproduzido em laboratório, senão em sua acepção de experimentação, mais próxima da sabedoria popular em torno do acontecimento que transforma uma vida —, o filósofo aproxima-se de Husserl para questionar sua proposição de uma experiência que nasce muda e só *a posteriori* converte-se em matéria linguisticamente expressável. Por sua vez, Agamben rechaça a ideia de que uma experiência muda possa ser, concomitantemente, uma experiência do sujeito: para ele, a experiência original da mudeza não é subjetiva:

Dado que, se o sujeito é simplesmente o locutor, nós jamais apreenderemos no sujeito, como Husserl acreditava, o estatuto original da experiência, “a experiência pura e, por assim dizer, ainda muda”. Ao contrário, **a constituição do sujeito na linguagem e através da linguagem** é precisamente a expropriação desta experiência “muda”, é, portanto, já sempre “palavra”. Uma experiência originária, portanto, longe de ser algo subjetivo, não poderia ser nada além daquilo que, no homem, está antes do sujeito, vale dizer, antes da linguagem: uma experiência “muda” no sentido literal do termo, uma *in-fância* do homem, da qual a linguagem

deveria, precisamente, assinalar o limite. (AGAMBEN, 2005, p. 58, **negritos nossos**).

Ao ler o excerto acima, como não lembrar das palavras de Benveniste sobre o fato de que “É na e pela linguagem que o homem se constitui como *sujeito*” (BENVENISTE, [1958] 2020, p. 282)? Assumir que existe uma *in-fância* do homem significa dizer que, na idade da não fala, o homem não é já sujeito, pois ainda não se inseriu na linguagem. Para Agamben, a destruição da *in-fância* ocorre quando o locutor se apropria da linguagem para propor-se como sujeito, inserindo-se na língua já em funcionamento — o discurso — e passando à escrita da história. A fundamentação desse pensamento, contudo, só é possível graças à leitura de Benveniste, cujos artigos “A natureza dos pronomes” (1956) e “Da subjetividade na linguagem” (1958) são explicitamente citados por Agamben (2005, p. 56 ss.). Assim como o filósofo concorda com as noções benvenistianas de (inter)subjetividade como constitutiva da linguagem humana e as categorias de pessoa/não pessoa como evidência, na língua, do funcionamento dessa propriedade linguística, mais adiante, no mesmo texto, Agamben refere “Os níveis da análise linguística” (1964), “A forma e o sentido na linguagem” (1967) e “Semiologia da língua” (1969) para recuperar a distinção semiótico/semântico instaurada pelo mestre sírio-francês e, em seguida, ensaiar uma resposta à pergunta de Saussure sobre a dupla significação da linguagem, retomada por Benveniste no texto da conferência de 1967. Agamben acredita que sua teoria da infância se apresenta como uma resposta coerente ao problema do hiato fundador da língua:

É o fato de que o homem tenha uma infância (ou seja, que para falar ele tenha de expropriar-se da infância para constituir-se como sujeito da linguagem) a romper o “mundo fechado” do signo e a transformar a pura língua em discurso humano, o semiótico em semântico. Na medida em que possui uma infância, em que não é sempre já falante, o homem não pode entrar na língua como sistema de signos sem transformá-la radicalmente, sem constituí-la como discurso. [...] Semiótico e semântico não são duas realidades substanciais, mas são, sobretudo, os dois limites transcendentais que definem a infância do homem e são, simultaneamente, definidos a partir dela. O semiótico não é mais que a pura língua pré-babélica da natureza, da qual o homem participa para falar, mas de onde se encontra sempre no ato de sair para a Babel da infância. Quanto ao semântico, este existe apenas na emergência momentânea do semiótico na instância do discurso, cujos elementos — logo depois de proferidos — recaem na pura língua, que os recolhe em seu mudo dicionário de signos. Somente por um instante, como os golfinhos, a linguagem humana põe a cabeça para fora do mar semiótico da natureza. Mas o humano propriamente nada mais é que esta passagem da pura língua ao discurso; porém este trânsito, este instante, é a história. (AGAMBEN, 2005, p. 67-68).

Há uma Babel dentro da própria língua, uma vez que cada falante conta com sua própria língua autorreferencial. Ao abdicar da *in-fância* para se propor como sujeito no discurso, na realidade do discurso, o falante apropria-se da língua e a mobiliza em ato

individual para enunciar. Nessa apropriação, seguida de atualização, inscreve-se na língua e a transforma radicalmente, de modo que ela não volta nunca a ser o que era antes.

### 3.3.2 Em *O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha (Homo sacer III)*

No tópico 3.15, situado no terceiro capítulo dessa que foi a obra visitada no primeiro capítulo deste trabalho, Agamben defende a tese de que a experiência glossolálica (cf. capítulo anterior) simplesmente radicaliza a dessubjetivação implícita a todo *ato de palavra*. Para defendê-la, faz recurso ao anteriormente comentado artigo “Semiologia da língua”, do qual recupera a distinção entre semiótico e semântico: “Um dos princípios estabelecidos pela linguística moderna é o de que a língua e o discurso em ato são duas realidades absolutamente cindidas, entre as quais não há nem transição nem comunicação.” (AGAMBEN, 2008, p. 119). A impossibilidade de passar, diretamente, da língua-sistema à língua-discurso deve-se ao *hiato* que as separa, conforme diz Benveniste no referido texto de 1969. Trata-se, para o linguista, de dois modos de ser forma e sentido na linguagem, sendo o semiótico próprio da língua-sistema concebida por Saussure e o semântico, relativo à língua-discurso. Cada qual possui unidades próprias, sendo o signo linguístico a unidade do semiótico e a palavra, atualizada em frase na língua posta em funcionamento, a do semântico, como aponta Benveniste em “A forma e o sentido na linguagem” (1966/1967).

De volta a Agamben, ainda no mesmo tópico de sua discussão, o filósofo estabelece um contraponto com o “mundo fechado do signo” — que fora explorado por Saussure no início do século XX —, recorrendo, outra vez, ao linguista sírio-francês para isso. Dessa vez, em explícita referência ao texto “Estrutura das relações de pessoa no verbo” (1946), Agamben retoma o estudo dos pronomes feito por Benveniste para evidenciar que os dêiticos de pessoa, tempo e lugar pertencem a outra classe de signos, que não carregam um significado lexical definível como os demais e que só encontram seu sentido na instância de discurso que os contêm, tal como explicou o linguista em seu artigo. Daí, Agamben demonstra parte de sua perspicaz leitura dos escritos benvenistianos, que tomará ainda mais corpo no quarto capítulo de *O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha (Homo sacer III)*: “A enunciação não se refere, portanto, ao *texto* do enunciado, e sim ao fato de *ter lugar*, e o indivíduo pode pôr em funcionamento a língua sob a condição de identificar-se no próprio acontecimento do dizer, e não no que, nele, é dito.” (AGAMBEN, 2008, p. 120, itálicos do autor). Não é difícil ouvir, nessa passagem como em outras das obras do autor aqui estudadas, os ecos de outros

textos de Benveniste, como a noção de enunciação e a de apropriação de língua de que trata o texto de 1970, “O aparelho formal da enunciação”.

Com base nas considerações sobre os signos fechados e os signos vazios, e na compreensão de que há um hiato que separa o semiótico e o semântico, Agamben nos brinda com um deslocamento que, embora extenso, merece ser lido na íntegra:

A passagem da língua ao discurso, se olharmos bem, é um ato paradoxal, que implica ao mesmo tempo uma subjetivação e uma dessubjetivação. Por um lado, o indivíduo psicossomático deve abolir-se integralmente e desobjetivar-se enquanto indivíduo real, para se tornar o sujeito da enunciação e identificar-se no puro *shifter* “eu”, absolutamente vazio de qualquer substancialidade e de qualquer conteúdo que não seja a mera referência à instância de discurso. Uma vez, porém, que se tenha despojado de qualquer realidade extralinguística e se tenha constituído como sujeito da enunciação, ele descobre não tanto ter tido acesso a uma possibilidade de palavra, quanto a uma impossibilidade de falar — ou, melhor ainda, a uma situação na qual sempre acaba precedido por uma potência glossolálica, sobre a qual não tem controle nem presa. Ao apropriar-se da instrumentação formal da enunciação, ele introduziu-se, de fato, em uma língua, na qual, por definição, não há nada que permita a passagem ao discurso; e, contudo, ao dizer: “*Eu, tu, isso, agora [...]*”, ele acabou expropriado de qualquer realidade referencial, para deixar-se definir unicamente pela relação pura e vazia com a instância de discurso. *O sujeito da enunciação é feito integralmente do discurso e por meio do discurso, mas, exatamente por isso, no discurso, não pode dizer nada, não pode falar.* (AGAMBEN, 2008, p. 120-121, itálicos do autor).

A passagem da língua ao discurso de que fala Agamben é a enunciação, que, para ele, é um ato paradoxal por implicar um processo de subjetivação-dessubjetivação. A subjetivação está diretamente associada à subjetividade da linguagem, isto é, à capacidade do locutor para propor-se como sujeito do discurso (cf. subseção 2.2.2). Para tornar-se sujeito da enunciação, aponta Agamben no excerto acima, o indivíduo psicossomático precisa abdicar daquilo que o referencia no mundo extralinguístico para, finalmente, entrar na linguagem como “eu”, categoria de pessoa que tem sua referência atribuída somente na instância de discurso. Ao fazê-lo, contudo, o indivíduo vê-se diante de um impasse: não é a possibilidade da palavra que alcança; depara-se, antes, com a impossibilidade de tudo dizer. Dá-se, assim, sua dessubjetivação.

Embora tenhamos nos detido mais atentamente à obra de Agamben no capítulo anterior, ainda há uma última questão a ser levada em consideração, já que sintetiza o debate entre os programas de pesquisa de Benveniste e de Foucault, direcionando-os à problemática do testemunho, que é nosso foco. Trata-se do encaminhamento ao tópico 4.4:

Em oposição ao *arquivo*, que designa o sistema das relações entre o não-dito e o dito, denominamos *testemunho* o sistema das relações entre o dentro e o fora da *langue*, entre o dizível e o não-dizível em toda a língua — ou seja, entre uma potência de dizer e a sua existência, entre uma possibilidade e uma impossibilidade de dizer. Pensar uma potência em ato *enquanto potência*, ou seja, pensar a enunciação no plano da *langue* equivale a inscrever na possibilidade uma cisão que a divide em uma possibilidade e uma impossibilidade, em uma potência e uma

impotência, e, nessa cisão, situar um sujeito. Enquanto a constituição do arquivo pressupunha deixar fora do jogo o sujeito, reduzido a simples função ou a uma posição vazia, e o seu desaparecimento no rumor anônimo dos enunciados, no testemunho a questão decisiva se torna o lugar vazio do sujeito. (AGAMBEN, 2008, p. 146).

Tais definições de testemunho serão retomadas no próximo capítulo, quando da análise do *Caderno de memórias coloniais*, de Isabela Figueiredo. Nessa oportunidade, veremos, como propôs Agamben, que o testemunho estabelece relação entre uma possibilidade de dizer e o fato de ter lugar, que se chocam com uma impossibilidade de dizer e com um poder não-ser. Segundo Agamben, o testemunho existe apenas como contingência, que corresponde ao “possível posto à prova em um sujeito” (AGAMBEN, 2008, p. 147). Assim, analisar o testemunho não significa verificar o proferimento ou o não proferimento de um discurso, a fala ou o silêncio; é refletir sobre o ter ou não ter língua, pois, para o filósofo, o sujeito é a possibilidade de que a língua não exista e, por conseguinte, não tenha lugar ou, então, tenha lugar em sua possibilidade de não existir — em sua contingência, portanto. Afinal, “o homem é o falante, o vivente que tem a linguagem porque *pode não ter* língua, pode a sua in-fância.” (AGAMBEN, 2008, p. 147).

Inspirados pela reflexão agambeniana, fortemente ancorada sobre pressupostos benvenistianos em torno da enunciação, passamos à análise do *Caderno de memórias coloniais*, de Isabela Figueiredo. Saibamos ouvir a lacuna do testemunho e mirar o abismo que cinde a língua.

#### 4 UM TESTEMUNHO DO NEOCOLONIALISMO: UMA ANÁLISE ENUNCIATIVA DO *CADERNO DE MEMÓRIAS COLONIAIS*, DE ISABELA FIGUEIREDO

*Enquanto não consegui fazer minha voz ser ouvida, não consegui pertencer verdadeiramente ao movimento. Antes de exigir que os outros me ouvissem, precisei ouvir a mim mesma, para descobrir minha identidade.*

bell hooks

Nos capítulos anteriores deste trabalho, sistematizamos nossas orientações teórico-metodológicas com base na noção de testemunho conforme proposta por Giorgio Agamben, a qual se alicerça sobre pressupostos advindos da teoria enunciativa de Émile Benveniste. Em “A construção do testemunho em *O que resta de Auschwitz*, de Giorgio Agamben”, apresentamos os dois tipos de testemunha — *testis* e *superstes* — convocados pelo filósofo italiano para propor aquilo que chamou de *paradoxo de Levi*, nascido do entre-lugar ocupado pelo sobrevivente do *Lager*, que não se identifica completamente com nenhuma das duas posições de testemunho, tendo em vista que não presenciou os fatos como um terceiro, tampouco como a testemunha integral, que sucumbiu à morte fabricada. Da análise que o pensador faz acerca das obras de Primo Levi e de outros sobreviventes da Shoá, depreendemos princípios de constituição e funcionamento da língua do testemunho como fenômeno específico e da não-língua como fenômeno geral. Já em “A linguagem como ponto de encontro: a presença de Émile Benveniste nos escritos de Giorgio Agamben e o testemunho”, buscamos compreender a relevância da presença de um linguista na reflexão de um filósofo, o que nos levou a assumir a linguagem como o ponto de encontro da linguística e da filosofia. Na mesma oportunidade, revisitamos noções fundamentais da teoria enunciativa de viés benvenistiano para discernir como Agamben promove deslocamentos que se constituem como efeitos de sua leitura da obra de Benveniste, levados da teoria intralinguística à empiria extralinguística.

Neste quarto capítulo de nossa investigação, passaremos à análise enunciativa do testemunho sobre o neocolonialismo contido no *Caderno de memórias coloniais*, de Isabela Figueiredo. Para isso, com o intuito de acercar o leitor ou a leitora deste trabalho que, talvez, ainda não conheça essa que tem sido recebida como uma das mais recentes obras-primas da literatura portuguesa contemporânea, em um primeiro momento, apresentaremos alguns aspectos da biografia da autora e uma síntese do conteúdo que compõe seu *Caderno*. Em seguida, em consonância com os capítulos anteriores, delimitaremos os princípios de análise pautados pelas noções enunciativas de Benveniste conforme lidas por Agamben. Por fim,

passaremos à análise propriamente dita, a qual, vale recordar desde já, não tem caráter de exaustividade e não encerra os exercícios de leitura enunciativos que poderiam ser feitos a partir da obra, muito menos as contribuições do pensamento benvenistiano para a reflexão em torno do testemunho como problema de linguagem. Para isso, tomaremos como objeto de análise as “Palavras prévias” da autora e, em especial, os capítulos que compõem a primeira metade do *Caderno*.

#### 4.1 Da autora e da obra

As terras africanas ainda não sabiam, mas, no dia 1º de janeiro de 1963, em Maputo — à época, Lourenço Marques —, nascia uma menina branca que, décadas mais tarde, viria a ser uma das vozes a narrar o projeto neocolonial português em Moçambique durante a metade final do século XX. Ali, iniciava-se a “[..] fabricação de uma identidade nacional indefinida, desterritorializada, do domínio dos exílios e desterrados” (FIGUEIREDO, 2021, p. 9), que orbitaria para sempre entre o ser moçambicana de nascença e o ser portuguesa de família. Filha de colonos portugueses que se instalaram na então Lourenço Marques com a incumbência do governo português de fazer as instalações elétricas da cidade, Isabela Figueiredo viveu em África até a puberdade. Nos vinte e tantos dias de novembro de 1975, seus pais a colocaram em um avião rumo a Lisboa — onde ainda vivia parte da família —, com receio de que algo de ruim lhe acontecesse. Era a Frente de Libertação de Moçambique (Frelimo) que mostrava sua força com violência após a Guerra da Independência, que se estendia desde 1964 e havia alcançado seu objetivo em 25 de junho de 1975, dois meses após a Revolução dos Cravos em Portugal.

Antes mesmo de completar 13 anos de idade, Figueiredo saía de Moçambique escoltada por seu pai, que lhe demandava coragem e lhe fazia um pedido para quando chegasse aos braços da família portuguesa: que contasse “a verdade”. De fato, Figueiredo contou a verdade, ou melhor, *uma* verdade, mas que não coincidia com a versão da história que seu pai queria que ela contasse. A experiência vivida tardou algumas décadas para converter-se em testemunho e ganhar existência via discurso. Foi somente em 2009, com a publicação do *Caderno de memórias coloniais* em Portugal, que seu testemunho ganha uma forma mais acabada para circular por entre ex-colonos dos territórios ultramarinos em África e seu descendentes como um texto cujo conteúdo era um tabu naquela sociedade, pois rompia com o relato de salvação pela modernidade que tentava justificar as violências, físicas e simbólicas, sobre as comunidades indígenas africanas. A esse respeito, dia a autora nas



“Palavras prévias” que abrem a obra: “De um momento para o outro, desconhecidos passaram a abordar-me comovidamente, numa quase psicanálise coletiva. ‘Eu vivi isto.’ ‘Eu fiz aquilo.’ ‘Os meus pais diziam aqueloutro.’ ‘Eu sei perfeitamente o que sentiu quando...’.” (FIGUEIREDO, 2021, p. 10).

Assim como Agamben, em *O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha (Homo sacer III)*, assinala a indigesta figura do “muçulmano” e sua negação por parte dos sobreviventes, que não queriam ver a representação daquilo que o humano é capaz de produzir, Figueiredo, em seu *Caderno*, escancara os horrores do neocolonialismo — essa face renovada do colonialismo, disposta a sobreviver a qualquer custo — desde uma perspectiva que transcende o individual para atingir o coletivo, que se origina como testemunho de suas relações pessoais e chega a um retrato das tramas que teciam a ordem pública. Nesse desvelamento, emergem cisões, como o já comentado desterro entre Moçambique e Portugal, que impossibilita que Figueiredo seja totalmente moçambicana ou portuguesa, mas também a figura ambígua de seu pai, um colono português típico de sua época, que conjuga uma tirania racista e machista, expressão dos valores neocolonialistas, e que, ao mesmo tempo, desperta-lhe ternura. Na obra, ele aparece como a personificação do colonialismo, porém Figueiredo insiste reiteradamente em sua humanidade ao longo das páginas, lembrando o leitor ou a leitora de que ele não era o único, tampouco o mais violento; era apenas seu pai, uma figura que despertava medo e uma espécie de conforto por saber que ele não deixaria faltar-lhe nada. É a ele que Figueiredo dedica seu *Caderno*, acompanhado de uma culpa constante por ter-lhe traído a confiança ao contar a verdade registrada por seus olhos e ouvidos — seu corpo — de menina.

## 4.2 Adentrando a obra em posse dos princípios de análise

No Brasil, o *Caderno de memórias coloniais* foi publicado, pela primeira vez, em 2018 pela editora Todavia. Desde lá, de modo geral, tem sido bem recebido pelo público, pela crítica e pelas academias<sup>1</sup>, convertendo-se em objeto de investigação de pesquisas acadêmicas situadas, sobretudo, no campo da literatura e dos estudos culturais. Não surpreende que os temas abordados estejam circunscritos, majoritariamente, aos estudos literários, tendo em

---

<sup>1</sup> Nesta Universidade, a obra integra a lista de leituras obrigatórias do vestibular para ingresso em cursos de graduação desde a última edição da prova, aplicada em janeiro do ano corrente. A adoção do *Caderno* entre tais leituras gera um efeito prospectivo em sua recepção, na medida em que impulsiona sua leitura em escolas da Educação Básica e em cursos preparatórios ao concurso vestibular, fazendo aumentar o número de leitores brasileiros em contato com o texto de Figueiredo.

vista tratar-se de uma obra literária, isto é, sem vinculação direta com produções teóricas de áreas correlatas, como a linguística.

Notamos, assim, a necessidade de estudar o *Caderno* sob uma perspectiva linguística *lato sensu*, pois entendemos que a linguística pode estudar não só a linguagem ordinária, mas também a literária, “[...] que tem suas próprias leis e suas funções próprias” (BENVENISTE, [1966/1967] 1989, p. 221). Trabalhos como os de Cavalheiro (2004), Knack (2018) e Severo (2020) têm evidenciado a potência do pensamento enunciativo derivado dos escritos benvenistianos e sua contribuição aos estudos que tomam por materialidade a ser analisada o texto literário, trazendo à luz o que Benveniste anteviu há mais de meio século, ainda que não tenha tido tempo em vida para comprová-lo<sup>2</sup>: “Mas tudo o que se pode esclarecer no estudo da linguagem ordinária será de proveito, diretamente ou não, para a compreensão da linguagem poética também” (BENVENISTE, [1966/1967] 1989, p. 222). Afinal, a linguagem literária é, também, manifestação da atividade languageira do falante e, como tal, pode interessar aos estudiosos da linguagem.

Para realizar esse estudo, mobilizaremos os primitivos teóricos apresentados nos capítulos anteriores, com destaque para as sínteses dos Quadros 1 e 2 (cf. capítulo 2). Com base nas formulações neles contidas, estabeleceremos diálogo com noções da teoria enunciativa benvenistiana, sem pretensões de promover uma análise exaustiva do funcionamento da enunciação na obra, como já comentamos. Com isso, visamos compreender como o testemunho organiza-se enunciativamente de modo que carrega em si certos elementos ao mesmo tempo em que se vê obrigado a deixar outros de fora, mas que, no discurso, também significam.

---

<sup>2</sup> Giorgio Agamben abre o quarto capítulo de *O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha (Homo sacer III)* narrando o episódio da biografia de Émile Benveniste que o enclausurou nos murmúrios da afasia: “Em Paris, em noite de 1969, Émile Benveniste, docente de linguística no Collège de France, foi acometido por um mal-estar em plena rua. Não tendo consigo documentos, não foi reconhecido; quando foi identificado, já estava tomado por uma afasia total e incurável que nunca mais lhe permitiu desenvolver tarefa de qualquer tipo até à morte, ocorrida em 1970” (AGAMBEN, 2008, p. 139). Embora Benveniste caia em afasia no dia 6 de dezembro de 1969, seu falecimento ocorre somente no dia 3 de outubro de 1976, conforme conta Rosário (2018) no primeiro capítulo de sua tese. Há, portanto, um deslize por parte de Agamben na indicação do ano da morte do mestre sírio-francês, mas isso não impediria, desde a leitura do capítulo anteriormente mencionado, constatar que Benveniste não dispôs do tempo necessário para desenvolver como poderia aquilo que falou em conferência de 1966, publicada em forma de artigo sob o título “A forma e o sentido na linguagem” no ano seguinte. O mesmo estende-se, sobretudo, às ideias lançadas em “Semiologia da língua” pouco antes de ter sua capacidade de expressar-se furtada, em 1969.

#### 4.2.1 A língua do testemunho como fenômeno específico

Há uma língua do testemunho, segundo Agamben (2008). Para o autor, essa seria uma não língua, fundada sobre uma lacuna intransponível: a língua não dá conta de dizer tudo. Para Benveniste, é o caso do hiato entre o semiótico e o semântico, também estudado por Agamben (2005). Conforme discutimos em oportunidade anterior, chega-se ao paradoxo de Levi, que aponta para o fato de que não há testemunha integral, pois essa teve sua vida ceifada, de modo que a única testemunha possível seria uma testemunha parcial. Não haveria, então, testemunha integral capaz de enunciar o próprio desconcerto.

Assim, para o filósofo, o que resta de Auschwitz não são os sobreviventes, os cadáveres fabricados no *Lager* ou as questões histórico-jurídicas resultantes de processos judiciais e registros histórico, mas, sim o hiato entre o semiótico e o semântico, desvelado por Benveniste (1969). De acordo com Agamben (2008), o que resta é a lacuna, que funda a língua como um todo e se torna ainda mais evidente quando do testemunho, pois fica nítida a impossibilidade de narrar o que aconteceu; não por uma dificuldade psíquica, mas antes por uma limitação da própria língua. Tal constatação parece relacionar-se com a narrativa que Figueiredo faz de sua condição enquanto menina branca, filha de colonizador, em Moçambique, precisamente nas “Palavras prévias” ao *Caderno*:

Não havia com quem falar sobre as coisas que me interpelavam, nomeadamente as que juntavam e separavam um ser humano de outro. Não existia essa linguagem nem discurso. Ninguém era capaz de me explicar.  
Não ter compreendido. Tudo começou aí.  
É mais fácil esquecer. Sempre. (FIGUEIREDO, 2021, p. 8).

A falta de uma existência da linguagem e do discurso, conforme comentados por Figueiredo, pode ser lida sob diversos aspectos, havendo uma inegável proscrição do próprio sistema da língua, que se organiza de modo que cada escolha implica também uma renúncia e de modo que nem tudo possa ser dito, mas também do outro que convive em sociedade com a jovem Isabela e que lhe impõe aquilo que pode ou que não pode ser dito. Há, ainda, uma impossibilidade de dizer que é da ordem do trauma. Contudo, enquanto linguistas, interessa-nos sobretudo o entendimento de que Figueiredo não encontrava parceiro de alocação possível que lhe concedesse uma enunciação de retorno e resguardasse a intersubjetividade constituinte da linguagem. Não havendo um “tu” a quem se dirigir, também não se constituía um “eu” para essa enunciação, que só foi possível 34 anos após deixar as terras africanas. Mais do que isso, “não existia essa linguagem nem discurso”, e essa talvez seja a grande questão do testemunho: não há língua que dê conta de tudo dizer, de tudo

testemunhar sobre qualquer experiência que seja, para além daquelas que se originam dos horrores que o homem é capaz de impor a outro homem. O que existe é uma língua do testemunho, que desvela a impossibilidade de testemunhar, servindo de berço ao inenarrável, ao não-testemunhado.

Como vimos no Quadro 1 (cf. capítulo 2), a língua do testemunho expõe uma lacuna formada por duas impossibilidades: (i) de ordem material, refere-se à experiência-linguagem e está no nível do extralinguístico, pois trata das testemunhas que não podem enunciar por estarem ou mortas, ou mudas — poderíamos pensar num deslocamento para *silenciadas* no contexto do *Caderno*<sup>3</sup>; (ii) de ordem simbólica, encontra-se no nível intralinguístico e diz respeito à impossibilidade de a língua ser totalizante, sendo impossível passar diretamente do plano semiótico ao plano semântico sem, nesse processo — intermediado pela enunciação —, ter de deixar algo de fora. O testemunho de Figueiredo está nesse paradigma e é perpassado por isso a que temos chamado, neste trabalho, de língua do testemunho. Expliquemo-nos: assim como a política nazifascista do *Lager*, o neocolonialismo português em terras africanas também produziu suas vítimas fatais e emudeceu outras tantas, restando às testemunhas que ainda podiam enunciar o trabalho de dar testemunho do que viram e ouviram. É nesse lugar que se encontra Isabela Figueiredo. Ainda que não tenha pertencido ao alvo central da política de estado portuguesa para o além-mar, Figueiredo é, também, uma sobrevivente do neocolonialismo, que assolou a vida de todas as mulheres, brancas e negras, em Moçambique, conforme registra seu *Caderno*. Sendo uma sobrevivente que pode falar, contudo, Figueiredo depara-se com a impossibilidade constitutiva da própria língua: o hiato entre o semiótico e o semântico de que falava Benveniste (1969).

O prazer de ler um livro amortecia humilhações, e era muito maior do que o de brincar sozinha com os bichos ou imaginando guerras com as roseiras do jardim. Um livro trazia um mundo diferente dentro do qual eu podia entrar. Um livro era uma terra justa. Entre o mundo dos livros e a realidade ia uma colossal distância. Os livros podiam conter sordidez, malevolência, miséria extrema, mas, a um certo ponto, havia neles uma redenção qualquer. Alguém se revoltava, lutava e morria, ou salvava-se. Os livros mostravam-me que na terra onde vivia não existia redenção alguma. Que aquele paraíso de interminável pôr-do-sol salmão e odor a caril e terra

---

<sup>3</sup> Ainda que não despontem no primeiro plano da narrativa, dedicado às experiências diretas que a jovem Isabela tem com África e, depois, com Portugal, o *Caderno* também revela seus mortos, identificados como as vítimas fatais do colonialismo e do neocolonialismo português em terras africanas, num primeiro momento, e do processo de descolonização empreendido por moçambicanos contra os colonos africanos, num segundo momento. Embora não pareça haver figuras emudecidas análogas aos “muçulmanos” fabricados pelo *Lager*, podemos pensar em figuras *silenciadas* que poderiam falar sobre sua experiência como alvos do neocolonialismo português, mas que não gozaram do mesmo privilégio que Figueiredo. Por mais que busque aproximar-se de África e afirmar uma sua “alma de preta”, conforme suas próprias palavras durante a obra, o que ocorre também pela reiteração de que, supostamente, nunca teria cedido ao pensamento racista colonial de seu pai, é preciso registrar que, ainda assim, trata-se de uma mulher branca, filha de colonizador, dando seu testemunho sobre o neocolonialismo em África.

vermelha era um enorme campo de concentração de negros sem identidade, sem a propriedade do seu corpo, logo, sem existência. Nada nos meus livros, que recorde, estava escrito desta exata forma, mas foi o que li!

Quem, numa manhã qualquer, olhou sem filtro, sem defesa ou ataque, os olhos dos negros, enquanto furavam as paredes cruas dos prédios dos brancos, não esquece esse silêncio, esse frio fervente de ódio e miséria suja, dependência e submissão, sobrevivência e conspiração.

Não havia olhos inocentes. (FIGUEIREDO, 2021, p. 45-46).

Não havia discurso, mas havia significação contida numa espécie de semiótico em torno dos gestos que significavam: os olhares trocados entre colonos e colonizados, os movimentos do corpo impositivo do pai. Figueiredo parecia perceber a dança dos corpos no neocolonialismo, mas ainda lhe faltava a língua — e seu hiato — para fundar seu testemunho. Ainda era preciso inscrever, na língua posta em funcionamento via enunciação, a tentativa de superar a lacuna que impossibilita tudo dizer.

Com Benveniste (1958), sabemos que *é na e pela* linguagem que o homem se constitui como *sujeito* e fundamenta sua realidade no discurso. Para tanto, é preciso enunciar a experiência vivida, algo que parecia proibido nas esferas sociais pelas quais transitava Figueiredo durante sua infância em Lourenço Marques: sua mãe e as demais esposas de colonos não falavam sobre a vida em território ultramarino, senão ensaiavam uma desumanização das mulheres negras com as quais se deitavam seus maridos, chamando-as “cadelas” e julgando sua relação com o sexo; a pequena Isabela não encontrava com quem conversar, estando sempre solitário ou na companhia de bichos e árvores, e, por isso, não compreendia o que se passava. Da mesma maneira, quando um vizinho, também filho de colonos portugueses, “gente boa da metrópole”, a convida para “jogar a foder”, ficando os dois nus um sobre o outro, sem saber exatamente o que significava aquela brincadeira proibida, o pai de Isabela flagra-a, pune-a, conta o ocorrido à mãe, em tom jocoso, e nunca mais se fala sobre isso:

Pior que a dor da pancada era a da humilhação por ele [o pai] me ter visto foder, me ter apanhado no pior dos pecados. Achei que não era capaz de voltar a olhar para ele nem de sair do quarto. Mais tarde ouvi-o contar a desgraça à minha mãe, meio ralhando. **Nunca, no resto da minha infância, da minha vida, qualquer um deles falou comigo sobre o acontecido. É algo que não existiu.** (FIGUEIREDO, 2021, p. 50, negritos nossos).

Para existir na realidade dos homens, é preciso que exista também no discurso, pois a linguagem contém a sociedade. É ela que organiza as relações entre um e outro homem. Sem a existência inscrita na linguagem, o acontecido não existe. Figueiredo inaugura uma evidência do limiar da barbárie, dando-nos o índice da barbárie. Seu testemunho vale pelo que não está ali, é um grande dêitico, indexado a um não sentido, fazendo referência a algo que

não está ali, mas que assinala sua existência no não dito, naquilo que se espera encontrar na página seguinte e que não vem.

Essa lacuna dos não ditos ecoa no texto quando o leitor desavisado busca, no *Caderno*, um relato do processo de colonização e dos movimentos pela independência das então colônias africanas. A escritora aborda, sim, esses episódios da história coletiva, mas faz a manutenção de seu foco sobre sua história pessoal. Ao fazer isso, inevitavelmente, conta também uma história compartilhada com todos aqueles que viveram — e vivem ainda hoje — o neocolonialismo. A falta, ainda assim, é inegável e constitutiva de seu dizer, como não poderia deixar de ser, uma vez que o hiato entre o semiótico e o semântico é próprio da língua, como nos ensina Benveniste.

### 4.3 A modo de conclusão

Em seu *Caderno de memórias coloniais*, Isabela Figueiredo situa-se em um *locus* paradoxal desde o qual se enuncia: ela não é nem *testis*, nem *superstes*. Afinal, não vivenciou o neocolonialismo português desde um lugar de terceiro, tampouco foi o alvo das violências infligidas sobre as populações locais africanas. Disso, entendemos que *testis* e *superstes* não são uma dicotomia excludente, que impõe àquele que dá testemunho a necessidade de ser uma ou outra coisa. Da leitura do *Caderno*, com suporte nas considerações de Agamben (2008) e das noções advindas do pensamento enunciativo de Benveniste, acreditamos tratar-se de uma posição de fala. Assim sendo, a posição de testemunho é uma posição enunciativa.

Disso resulta que a dimensão enunciativa do testemunho gira em torno de um todo e um não-todo, o dentro da linguagem e o fora da linguagem, aquilo que está em potência de ser dito e o que, de fato, é dito. Esse dito, ao qual podemos chamar enunciado, para nos atermos aos termos de Benveniste, é o produto da enunciação de um testemunho e, como discurso, não pode carregar tudo da experiência vivida, pois essa impossibilidade reside na própria língua e funda a não-língua, a linguagem solitária que se fala sozinho e que precede a entrada na língua.

Figueiredo faz uma espécie de retrato espelhado do neocolonialismo que testemunha. Essa leitura é inspirada na metáfora de Agamben (2008) sobre olhar a cabeça de Medusa por um espelho, pois quem fita seu olhar morre. Pensamos que essa imagem pode ser estendida ao que faz Figueiredo com relação ao neocolonialismo: muitos negros africanos *fitaram a cabeça de Medusa*, alguns dos quais trabalhavam para o pai de Isabela. Ela o fez só muitas décadas depois de ter vivido esse regime, quando estava já distante de África, em território português.

Foi necessária distância espaço-temporal para que seu testemunho pudesse ser enunciado. Nele, ainda assim, quando a cabeça de Medusa parece ser encarada, o olhar não se sustenta: Figueiredo o sustenta pouquíssimos, precisamente nos capítulos em que aborda a história coletiva, mesmos capítulos nos quais, narrando o massacre dos brancos colonizadores por parte dos colonizados, sua atenção volta-se à compaixão pelos animais domésticos: “De todos os morticínios daqueles dias, o que mais me tocou foi o dos animais domésticos, por serem os únicos inocentes em tão complexo jogo de poder.” (FIGUEIREDO, 2021, p. 104).

Quem buscar por um testemunho completo, sem lacunas, linear e que dê conta de toda a experiência neocolonialista em Moçambique, não o encontrará no *Caderno* de Figueiredo e, arriscamos dizer, em nenhum outro escrito, seja de qual natureza for. Isso porque um testemunho tem valor justamente por aquilo que lhe falta, que não cabe no discurso que o compõe, mas que, de maneira quase inaudita, ecoa da lacuna que separa a língua em seus dois modos de ser forma e sentido. Para se propor como sujeito de sua enunciação e ocupar a posição enunciativa de testemunho, Figueiredo — e todos os demais que deem testemunho de algo — tem de aceitar que jamais poderá dizer tudo. Assim como ela, talvez todo falante tenha de contemplar a existência do abismo intransponível — o hiato de que falava Benveniste (1969) — que separa o que poderia ser dito — a língua-sistema do modo semiótico — daquilo que é dito — a língua-discurso do modo semântico.

## 5 AONDE SE CHEGA

O que pode ser um trabalho de conclusão de curso além de um complexo exercício de leitura, escrita e análise? E, sendo um exercício tal, por que não seria profícuo para os leitores e, conseqüentemente, para a sociedade, desde que auxiliasse outras leituras? Norteados pelo entendimento adjacente a essas perguntas, na investigação aqui empreendida, nossos objetivos eram bastante modestos: (i) compreender o fenômeno do testemunho sob a luz da teoria enunciativa de viés benvenistiano e (ii) analisar, enunciativamente, o testemunho contido no *Caderno de memórias coloniais*, de Isabela Figueiredo.

Para isso, no segundo capítulo, empreendemos uma leitura da noção de testemunho desenvolvida por Giorgio Agamben em *O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha (Homo sacer III)*. Inspirado pelo *Vocabulário das instituições indo-europeias*, de Émile Benveniste<sup>1</sup>, o filósofo italiano assume dois tipos fundamentais de testemunha: *testis* e *superstes*, respectivamente, a testemunha que atua como um terceiro em uma disputa entre dois indivíduos e aquele que viveu até o limite uma experiência, sobreviveu e pode testemunhá-la aos outros. No terceiro capítulo, aprimoramos a leitura dos escritos agambenianos com base na leitura dos dois tomos dos *Problemas de linguística geral* ([1966] 1989; [1974] 2020) de Benveniste, com destaque para os artigos que integram a segunda e a quinta partes das obras, “A comunicação” e “O homem na língua”. Ambos os tipos de testemunha enfrentam um processo de subjetivação-dessubjetivação ao dar testemunho, segundo Agamben (2008), sintetizado na necessidade de que, para propor-se como sujeito da enunciação, é preciso abdicar de quaisquer referências do indivíduo psicossomático da realidade extralinguística para identificar-se com o dêitico “eu”, índice específico que compreende a categoria de pessoa subjetiva e que tem sua realidade na pura autorreferencialidade do discurso, conforme proposto por Benveniste (1958). Assim, para passar da língua-sistema à língua-discurso, deixando a potência de dizer do modo semiótico rumo ao dito do modo semântico, o sujeito que ocupa a posição de testemunho depara-se com a lacuna intransponível — o hiato de que falava Benveniste (1969) — que obriga a deixar certas coisas fora do enunciado e, portanto, da linguagem.

Como bem constatou Agamben (2008), Auschwitz é uma mancha indelével, impossível de se apagar da história da humanidade. Com Figueiredo (2021), no entanto,

---

<sup>1</sup> Ainda que o filósofo italiano não o explicita, uma breve incursão pelo sétimo capítulo do terceiro livro do segundo tomo do *Vocabulário das instituições indo-europeias*, intitulado “Religião e superstição”, é suficiente para verificar inclusive uma correspondência de termos utilizados para contrastar os dois tipos fundamentais de testemunhas entre si.



percebemos que há outras tantas marcas permanentes em nossa história, como testemunham os ecos do neocolonialismo presentes em seu *Caderno de memórias coloniais*, mostrando, outra vez, que o humano é aquele que sobrevive às atrocidades impostas pelo próprio homem; aquele que quase se afogou, quase submergiu e, então, é convocado a narrar o inenarrável. O *locus* desde o qual enuncia seu testemunho é bastante particular: ela não é uma testemunha do tipo *testis*, pois não ocupa, propriamente, o lugar de um terceiro entre duas partes que possa julgá-las caso necessário; tampouco pertence ao grupo *supertis*, pois não foi o alvo do processo de colonização portuguesa em África. O neocolonialismo respinga em sua biografia e deixa uma mancha indelével, perpassando a existência de Figueiredo. Trata-se de um paradoxo que nos leva a admitir que *testis* e *superstes* não constituem uma dicotomia necessariamente excludente. Nesse sentido, entendemos o testemunho como uma posição enunciativa, a partir da qual podemos pensar em uma posição de testemunho marcada por um locutor que tem de assumir a impossibilidade de tudo dizer para, finalmente, propor-se como sujeito *na* e *pela* linguagem, transformado pela enunciação que intermedia a passagem do semiótico ao semântico, da potência de dizer ao que pode ser dito. Foi o que evidenciamos no quarto capítulo, em uma análise enunciativa *lato sensu* que opera *deslocamentos* (KNACK, 2020) a partir de Agamben e de Benveniste para, antes de mais nada, assumir a enunciação como um *ter lugar* na linguagem.

Passar do plano teórico ao analítico constitui tarefa difícil por excelência. Para chegar à análise, passa-se pelo filtro da compreensão e da interpretação, do qual surgem efeitos de leitura ora pertinentes, ora não. Analisar é, em alguma medida, ficcionalizar tentando convencer o leitor da narrativa em construção. Este trabalho foi constituído por intermédio de uma escrita ensaística e gerou não só um aprendizado mais aprofundado sobre questões teóricas envolvendo filosofia, linguística e literatura, como também propiciou prazer estético quando de sua escrita — nem por isso menos dolorosa. Trata-se da escrita de um sonho que nunca acaba, mas que precisa ser entregue. Afinal, as reflexões aqui tecidas não se encerram em si mesmas; elas se pretendem antes interrogantes de novas ficções possíveis. Com isso, reconhecemos nossas limitações no desenvolvimento desta investigação, que poderia complexificar-se ainda mais e resultar em outros enunciados. Sabemos que a discussão não acaba aqui e que outros caminhos podem ser trilhados para pensar-se, enunciativamente ou não, o testemunho na literatura, inclusive no *Caderno de memórias coloniais*, de Isabela Figueiredo.

## REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha (Homo Sacer III)*. Tradução de Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2008.
- \_\_\_\_\_. *Infância e história: destruição da experiência e origem da história*. Tradução de Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2005.
- BARTHES, Roland. *O rumor da língua*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- BENJAMIN, Walter. O narrador. In: \_\_\_\_\_. *Textos escolhidos / Walter Benjamin, Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, Jürgen Habermas*. Traduções de José Lino Grünnewald... [et al.]. 2. ed. São Paulo: São Paulo: Abril Cultural, 1983.
- BENVENISTE, Émile. *Problemas de Linguística Geral I*. Tradução de Maria da Glória Navak e Maria Luisa Neri. 6. ed. Campinas: Pontes Editores, 2020.
- \_\_\_\_\_. *Problemas de Linguística Geral II*. Tradução de Eduardo Guimarães ... [et al.]. Campinas: Pontes, 1989.
- CAVALHEIRO, Juciane dos Santos. Lingüística/Literatura: um diálogo possível? *Letras de Hoje*. Porto Alegre, v. 39, n. 4, p. 45-54, dezembro, 2004. Disponível em: <<https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/fale/article/view/13791>>. Acesso em: 18 fev. 2022.
- CASTRO, Edgardo. *Introdução a Giorgio Agamben: uma arqueologia da potência*. Tradução de Beatriz de Almeida Magalhães. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2012.
- DUFOUR, Dany-Robert. *Os mistérios da trindade*. Tradução de Dulce Duque Estrada. Rio de Janeiro: Editora Campo Matêmico, 2000.
- FIGUEIREDO, Isabela. *Caderno de memórias coloniais*. 1. ed. São Paulo: Todavia, 2021.
- FLORES, Valdir do Nascimento. A heterogeneidade dos estudos da linguagem e o ensino de língua materna (Do que falam os lingüistas?). *Calidoscópico*. [S. l.], v. 4, n. 1, p. 7-14, 2006. Disponível em: <<https://revistas.unisinos.br/index.php/calidoscopio/article/view/5982>>. Acesso em: 15 set. 2022.
- \_\_\_\_\_. Uma Linguística da Enunciação. In: FLORES, Valdir do Nascimento... [et al.]. *Enunciação e Gramática*. São Paulo: Contexto, 2008.
- \_\_\_\_\_. *Introdução à teoria enunciativa de Benveniste*. 1. ed. São Paulo: Parábola, 2013.
- JAKOBSON, Roman. Linguística e poética. *Style in Language*. Nova Iorque, M. I. T., 1960.

KNACK, Carolina. De Benveniste às pesquisas prospectivas: a noção de deslocamento e seu valor teórico-metodológico. In: OLIVEIRA, Giovane F.; ARESI, Fábio. *O universo benvenistiano: enunciação, sociedade, semiologia*. Disponível em: <<https://www.pimentacultural.com/universo-benvenistiano>>. Acesso em: 20 fev. 2022.

\_\_\_\_\_. O enlace entre a literatura e a linguística enunciativa Benvenistiana: palavras para fazer ouvir interrogações. *Letrônica* [on-line]. Programa de Pós-Graduação em Letras da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. 2018, vol. 11, n. 4, p. 441-451. Disponível em: <<https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/letronica/article/view/31417>>. Acesso em: 18 fev. 2022.

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

ROSÁRIO, Heloisa Monteiro. *Um périplo benvenistiano: o semiólogo e a semiologia da língua*. Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2018. Tese de Doutorado. Disponível em: <<https://lume.ufrgs.br/handle/10183/183004>>. Acesso em: 20 set. 2022.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Um discurso sobre as Ciências na transição para uma ciência pós-moderna. *Estudos Avançados* [on-line]. Instituto de Estudos Avançados na Universidade de São Paulo. 1988, vol. 2, n. 2, p. 46-71. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ea/v2n2/v2n2a07.pdf>>. Acesso em: 18 fev. 2022.

SEDLMAYER, Sabrina. O pensamento crítico de Giorgio Agamben e sua contribuição para os estudos literários. *Revista FronteiraZ*, São Paulo, n. 7, dez. 2011. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/index.php/fronteiraz/article/view/12215/8857>>. Acesso em: 20 set. 2022.

SEVERO, Renata Trindade. O corpo como lugar de sentido: uma análise semiológica inspirada em Audre Lorde. *Revista de Divulgação Científica em Língua Portuguesa, Linguística e Literatura*, v. 16, n. 26, 2020. Disponível em: <<https://ojs.ifsp.edu.br/index.php/magna/issue/view/163/215>>. Acesso em: 20 set. 2022.