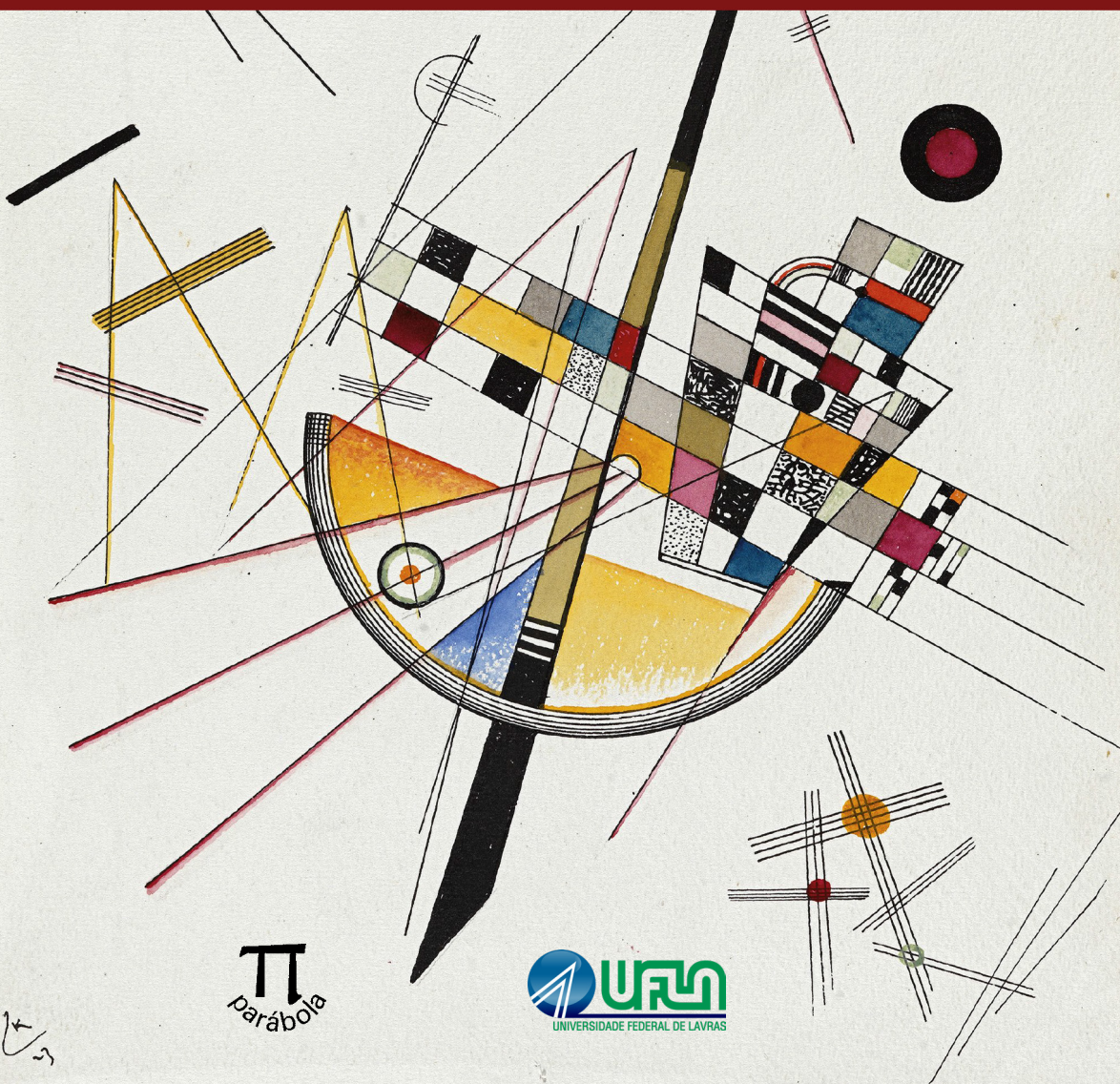


Marco Antonio Villarta-Neder | Fábio Luiz de Castro Dias | Raphael Soares Sales
(organização)

O Círculo de Bakhtin sob uma ótica dialógica



π
parábola

 **UFV**
UNIVERSIDADE FEDERAL DE LAVRAS

O CÍRCULO DE BAKHTIN SOB UMA ÓTICA DIALÓGICA

EDITOR

Marcos Marcionilo

CONSELHO EDITORIAL

Ana Elisa Ribeiro [CEFET-MG]

Alexandre Cadilhe [UFJF]

Ana Stahl Zilles [Unisinos]

Carlos Alberto Faraco [UFPR]

Celso Ferrarezi Jr. [UNIFAL]

Egon de Oliveira Rangel [PUC-SP]

Henrique Monteagudo [Universidade de Santiago de Compostela]

José Ribamar Lopes Batista Jr. [UFPI/CTF/LPT]

Kanavillil Rajagopalan [Unicamp]

Marcos Bagno [UnB]

Maria Marta Pereira Scherre [UFES]

Roberto Mulinacci [Universidade de Bolonha]

Roxane Rojo [UNICAMP]

Salma Tannus Muchail [PUC-SP]

Sírio Possenti [UNICAMP]

Stella Maris Bortoni-Ricardo [UnB]

Tommaso Raso [UFMG]

Vera Lúcia Menezes de Oliveira e Paiva [UFMG/CNPq]

Esta obra foi inteiramente financiada pela Universidade Federal de Lavras (UFLA)



Marco Antonio Villarta-Neder
Fábio Luiz de Castro Dias
Raphael Soares Sales
(organização)

O Círculo de Bakhtin sob uma ótica dialógica



Direção: ANDRÉIA CUSTÓDIO
Diagramação: TELMA CUSTÓDIO
Revisão: THIAGO ZILIO, SILVANA COBUCCI
Imagem da capa: DELICATE TENSION. N. 85 (1923),
DE VASIL KANDÍNSKI (DOMÍNIO PÚBLICO)
Capa e contracapa: IDEALIZADAS E ELABORADAS POR FÁBIO LUIZ DE CASTRO DIAS

**CIP-BRASIL. CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO
SINDICATO NACIONAL DOS EDITORES DE LIVROS, RJ**

C525

O círculo de Bakhtin sob uma ótica dialógica [recurso eletrônico] / organização Marco Antonio Villarta-Neder, Fábio Luiz de Castro Dias, Raphael Soares Sales. - 1. ed. - São Paulo : Parábola, 2024.

recurso digital ; 3 MB

Formato: epub

Requisitos do sistema: adobe digital editions

Modo de acesso: world wide web

Inclui bibliografia

ISBN 978-85-7934-357-5 (recurso eletrônico)

1. Bakhtin, M. M. (Mikhail Mikhailovitch), 1895-1975 - Crítica e interpretação.
2. Análise do discurso. 3. Linguística. 4. Livros eletrônicos. I. Villarta-Neder, Marco Antonio. II. Dias, Fábio Luiz de Castro. III. Sales, Raphael Soares.

24-95179

CDD: 401

CDU: 81'42



Gabriela Faray Ferreira Lopes - Bibliotecária - CRB-7/6643

Direitos reservados à

PARÁBOLA EDITORIAL

Rua Dr. Mário Vicente, 394 - Ipiranga

04270-000 São Paulo, SP

☎ [11] 5061-9262

📞 [11] 98763.3590

🌐 www.parabolaeditorial.com.br

✉ parabola@parabolaeditorial.com.br

Todos os direitos reservados. Nenhuma parte desta obra pode ser reproduzida ou transmitida por qualquer forma e/ou quaisquer meios (eletrônico ou mecânico, incluindo fotocópia e gravação) ou arquivada em qualquer sistema ou banco de dados sem permissão por escrito da Parábola Editorial Ltda.

ISBN: 978-85-7934-357-5

© da edição: Parábola Editorial, São Paulo, 2024.

Sumário



Apresentação	7
PREFÁCIO – Enunciados, sujeitos e/em diálogos	9
<i>Marco Antonio Villarta-Neder; Helena Maria Ferreira; Fábio Luiz de Castro Dias</i>	
Arrogância do “eu-sou” e responsabilidade sem álibi do “eu-existo” em Bakhtin e Levinas.....	15
<i>Augusto Ponzio</i>	
A exotopia da singularidade como espaço dialógico de ação responsável em Mikhail Bakhtin	34
<i>Susan Petrilli</i>	
Figuras, imagens e linguagens da alteridade	52
<i>Luciano Ponzio</i>	
Wilhelm von Humboldt como fundador da linguística geral e a influência de suas obras na tradição linguística russa.....	81
<i>Maria Glushkova</i>	
Wilhelm von Humboldt: uma recepção filosófica	89
<i>Taciane Domingues</i>	
Criação, obra, poética: sobre a tradução de <i>Problemas da obra de Dostoiévski</i>	109
<i>Ekaterina Vólkova Américo</i>	
Dizeres e fazeres como enunciados: arquitetônica e sentidos para além dos textos.....	120
<i>Marco Antonio Villarta-Neder</i>	
Do enunciado ao correlacionamento: um caminho reflexivo para a fundamentação de uma hermenêutica dialógica	134
<i>Fábio Luiz de Castro Dias</i>	
A natureza dialógica da decisão judicial no campo da criação jurídico-linguística	171
<i>Luciano Rogério do Espírito Santo Abrão; Grenissa Bonvino Stafuzza</i>	



“Triste, Louca ou Má”: um debate sobre valorações imputadas às mulheres	201
<i>Luciane de Paula; Rafael Júnior de Oliveira</i>	
O papel central da linguagem na teoria do Círculo de Bakhtin: um breve ensaio.....	232
<i>Mariangela Gifoni Tierno</i>	
Posfácio: 10 anos de GEDISC-UFLA-CNPq	240
<i>Marco Antonio Villarta-Neder</i>	
Arroganza dell’io-sono e responsabilità senza alibi dell’io-ci-sono in Bachtin e Levinas	250
<i>Augusto Ponzio</i>	
L’exotopia della singolarità come spazio dialogico dell’azione responsabile in Michail Bachtin	268
<i>Susan Petrilli</i>	
Figure, immagini e linguaggi dell’alterità.....	285
<i>Luciano Ponzio</i>	
Os organizadores.....	315
Os autores.....	317

Apresentação



Da perspectiva dialético-dialógica dos muitos Círculos que nos suscita o Círculo de Bakhtin, de Medviédev, de Volóchinov, de Kagan, de Pumpsianski, de Maria Iúdina, de Zubákin, de Kanáiev, de Vladímir e Ana Sergueiéвна Ruguévitch, de Solertinski, de Váguinov, de Tubianski, de Zaleski, de Kliouev, buscamos neste livro encadear elos da corrente enunciativa do diálogo, tenso sempre, mas amorosa e responsavelmente ético.

Esta proposta parte de uma efeméride. Um acontecimento comemorativo dos dez anos do Grupo de Estudos Discursivos sobre o Círculo de Bakhtin (GEDISC/UFLA/CNPq), um grupo de estudos que foi teimando em pesquisar, conversar, ainda que não nas madrugadas, com muito café forte, mas que (muitas vezes na cantina e no peripatético ir ou voltar das reuniões do grupo, transitando pelo *campus* UFLA) encontrou e repensou continuamente seus percursos de reflexão (e de refração) na ruminância dos textos de pensadores russos que desafiaram cronotopicamente a própria época e cujos textos, ideias, conceitos e propostas éticas e epistemológicas continuaram nos provocando em outro tempo e em outro solo.

Decidimos organizar um evento acadêmico aprofundar o diálogo. Tivemos a felicidade de contar com a eventicidade de um edital de fomento a publicações lançado pela Universidade Federal de Lavras e entusiasmaticamente abraçado pela FAELCH (Faculdade de Filosofia, Ciências Humanas, Educação e Letras). Tivemos a felicidade ainda maior de ter podido contar com colaboradores valiosos no campo dos estudos bakhtinianos.

Este livro representa um conjunto de contribuições de membros do GEDISC/UFLA/CNPq e de convidados/as do campo bakhtiniano de dentro e fora do Brasil. As questões de alteridade e gêneses das tradições, de questões importantes de tradução de obras de autores dos Círculos constituíram a base de leituras e discussões dos Círculos de Niével, Vítebsk e Leningrado, no período de 1919 a 1929, bem como da própria trajetória do GEDISC/UFLA/CNPq.



Esperamos que os/as leitores/as destes textos possam, na compreensão responsiva ativa com que vão desenrolando essas páginas digitais, se sentir responsavelmente provocados/as a ampliarem visões, a se sentirem instigados pelos tons valorativo-emotivos com que cada autor/a desta coletânea responde aos desafios do campo de estudos bakhtinianos.

Bakhtin diz:

Em qualquer momento do desenvolvimento do diálogo existem massas imensas e ilimitadas de sentidos esquecidos, mas em determinados momentos do sucessivo desenvolvimento do diálogo, em seu curso, tais sentidos serão lembrados e reviverão em forma renovada (em novo contexto) (Bakhtin, 2011 [1979], p. 410).

Que este livro possa ser um pequeno elo, no fluxo do Grande Tempo, de fronteiras que se fundem, mas se delimitam, de encontros entre sujeitos na unidade, no único e singular do acontecimento. Mais que comemorar os dez anos GEDISC/UFLA/CNPq, é comemorar a existência de forma festiva e responsável, a presença daqueles que são parte desse universo de sujeitos únicos em um mundo que tem necessitado de mais amor e menos guerras.

Boa leitura!

Os Organizadores

P R E F Á C I O

Enunciados, sujeitos e/em diálogos

A trajetória de dez anos de pesquisa do GEDISC-UFLA-CNPq



Marco Antonio Villarta-Neder
Helena Maria Ferreira
Fábio Luiz de Castro Dias

Research is to see what everybody else has seen, and to
think what nobody else has thought

(Albert Szent-Györgyi)

O presente texto constitui uma celebração dos dez anos do GEDISC/UFLA/CNPq — Grupo de Estudos Discursivos sobre o Círculo de Bakhtin, coordenado pelo professor Marco Antonio Villarta Neder (UFLA). Nesse sentido, este texto tem por propósito registrar e divulgar a história construída por um grupo de professores e estudantes que tem se dedicado a investigar temáticas relacionadas à perspectiva enunciativo-dialógica bakhtiniana, buscando compreender questões-chave concernentes à constituição dialética e dialógica dos sujeitos na unidade dos acontecimentos que os congregam e que por eles são (re)construídos, constituindo, assim, sentidos para si, para os outros sujeitos envolvidos nas interações e para os próprios acontecimentos.

Além de cumprir os objetivos propostos pelas demandas acadêmicas de registro de grupos de pesquisa (atendimento às diretrizes curriculares de desenvolvimento de pesquisas no âmbito dos cursos de graduação e de pós-graduação, articulação de subprojetos de pesquisa de iniciação científica e de pós-graduação em projeto cadastrado em instâncias institucionais etc.), o GEDISC assume como missão tornar-se destaque em



produção acadêmica relacionada ao campo bakhtiniano, bem como na formação de novos pesquisadores.

Nesse escopo, o grupo tem se dedicado sobretudo ao estudo dos fundamentos epistemológicos e axiológicos do campo bakhtiniano, em diferentes perspectivas: a) enfrentamento da complexidade dos pressupostos teóricos da teoria (análise de diferentes traduções, estudo do contexto histórico, leitura de autores clássicos, inter-relação com outras áreas do conhecimento etc.); b) refinamento de conceitos basilares (enunciado, silêncio etc.); c) estudos sobre diálogos e ensino de língua portuguesa, abarcando processos de leitura e de produção de textos e o contexto da formação docente no campo das linguagens; d) estudos sobre diálogos em materiais didáticos; e) estudos sobre diálogos em suportes, modalidades, instâncias, registros e variações das/nas semioses verbais e não verbais.

Desse modo, para além da projeção nacional ou internacional, o GEDISC tem primado por ações que promovam o desenvolvimento de uma cultura de pesquisa entre alunos de graduação, bem como pela consolidação de pesquisas interinstitucionais com vistas ao fortalecimento do Programa de Pós-graduação em Letras da Universidade Federal de Lavras, criado em 2019. Além disso, o GEDISC também tem desenvolvido ações em parcerias com as escolas de Educação Básica, por meio do curso de Mestrado Profissional em Educação (Programa de Pós-graduação em Educação).

Ao se iniciar, em 2013, o GEDISC tinha por proposta inicial constituir-se como um grupo de estudos no campo das teorias do discurso, dando primazia ao referencial bakhtiniano. A perspectiva era sistematizar as ações de pesquisa realizadas por meio dos projetos de iniciação científica, dos trabalhos de conclusão do curso de Letras, de coorientações de discentes do Mestrado em Administração da UFLA, fortalecer parcerias interinstitucionais e estimular a produção científica. No decorrer dos anos, a proposta inicial foi sendo ressignificada e várias conquistas foram sendo alcançadas, entre as quais se destacam: a) produção de dez dissertações, entre as quais uma com coorientação internacional; b) trinta trabalhos de conclusão de curso de graduação; c) quarenta projetos de iniciação científica; d) trinta capítulos de livros; e) 35 artigos científicos em periódicos¹.

1 A produção dos discentes que fazem parte do GEDISC, excluídas as coautorias com o Líder e a Vice-líder do referido grupo perfazem: 30 artigos completos em periódicos, 4 organizações de livros, 46 capítulos de livros e 6 textos em Anais de Congressos.

Entre as produções intelectuais supramencionadas, podem ser consideradas contribuições acadêmicas de destaque no âmbito da história do GEDISC, os seguintes artigos:

Contribuições	Referências
Problematização de temáticas sociais que podem ressignificar os modos de o sujeito pensar, dizer e fazer socialmente.	PAULA, L.; VILLARTA-NEDER, M. A. Black lives matter: ethical acts answerable-responsible against structural racism. <i>International Journal of Latest Research in Humanities and Social Science</i> , v. 5, p. 141-151, 2022. LOBO, D. S.; FERREIRA, H. M.; VILLARTA-NEDER, M. A. Entre omissão e preconceito racial: Discurso-acontecimento. <i>Revista Exitus</i> , v. 1, p. 1-2, 2019.
Análise de textos multissemióticos que podem favorecer uma análise ativa responsiva das produções que circulam socialmente.	VILLARTA-NEDER, M. A.; OLIVEIRA, L.; NASCIMENTO, N. R. Gêneros discursivos publicitários e verbivocovisualidade. <i>Fólio - Revista de Letras</i> , v. 11, p. 605-627, 2020. VILLARTA-NEDER, M. A. Verbivocovisualidade no documentário Histórias de quando a água chegou: ato responsável e diálogo na constituição intersemiótica. <i>Estudos Linguísticos</i> , v. 1, p. 1-2, 2019.
Análise do gênero videoanimação, que pode favorecer a caracterização dos modos de organização e de funcionamento de um gênero que apresenta ampla circulação social.	VILLARTA-NEDER, M. A.; FERREIRA, H. M. Alteridade e responsabilidade: leituras de texto multissemiótico de videoanimação como construção intersubjetiva na relação ensino-aprendizagem. <i>Diacritica</i> , v. 34, p. 4-25, 2020. NASCIMENTO, N. R. S.; VILLARTA-NEDER, M. A.; FERREIRA, H. M. Videoanimação <i>Way of Giants</i> : uma proposta de leitura de um texto multissemiótico. <i>Linguagem: estudos e pesquisas</i> , v. 24, p. 191-204, 2020.
Análise de pressupostos/conceitos basilares do campo bakhtiniano	OLIVEIRA, R. J.; CASTRO DIAS, F. L.; VILLARTA-NEDER, M. A. Entre a palavra alheia e a palavra minha: constituição e refração do signo ideológico no circuito da cadeia enunciativa. <i>Revista Virtual de Estudos da Linguagem</i> , v. 34, p. 264-294, 2020. VILLARTA-NEDER, M. A.; CASTRO DIAS, F. L. Crítica responsiva a diálogos polêmicos com o conceito de dialogismo de Bakhtin. <i>Linha D'Água</i> , v. 33, p. 25-54, 2020. FERREIRA, H. M.; VILLARTA-NEDER, M. A. A imagem, sala de aula e leitura: diálogos e descobertas possíveis. <i>Percursos Linguísticos</i> , v. 8, p. 107-123, 2018. VILLARTA-NEDER, M. A. Práticas de refração, refração de uma prática: gêneros discursivos e suas leituras textuais. <i>Estudos Linguísticos</i> , v. 47, p. 501-518, 2018.
Discussão de questões relacionadas ao ensino no campo da linguagem	VILLARTA-NEDER, Marco A.; FERREIRA, H. M. O podcast como gênero discursivo: oralidade e multissemiose aquém e além da sala de aula. <i>Revista Letras</i> , v. 1, p. 35-56, 2020. FERREIRA, H. M.; VILLARTA-NEDER, M. A. O tom de como eu aprendo e de como eu ensino: uma reflexão bakhtiniana sobre ações entre sujeitos. <i>Línguas & Letras</i> , v. 21, p. 24-43, 2020. FERREIRA, H. M.; VILLARTA-NEDER, M. A.; COE, G. S. C. Memes em sala de aula: possibilidades para a leitura das múltiplas semioses. <i>Periferia</i> , v. 11, p. 114-139, 2019. VILLARTA-NEDER, M. A.; FERREIRA, H. M. Processos de textualização em textos não verbais: formando professores na perspectiva dos multiletramentos. <i>Calidoscopio</i> , v. 17, p. 992-614, 2019. FERREIRA, H. M.; VILLARTA-NEDER, M. A.; COE, G. S. C. Quem conta um conto aumenta um ponto: práticas de retextualização como incentivo à produção de textos multissemióticos. <i>Revista Letras</i> , p. 129, 2019.

Além das produções supracitadas, as dissertações produzidas no âmbito do Programa de Pós-graduação em Letras e do Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Federal de Lavras também têm contribuído substancialmente para a consolidação do GEDISC:

Ana Laura de Oliveira Nogueira. <i>O tom do dizer/fazer: considerações sobre modalização a partir da perspectiva enunciativo-dialógica bakhtiniana</i> . 2023. Dissertação (Mestrado em Letras)
Claudemir José da Silva. <i>Os indícios de enunciado concreto na produção escrita de crianças em processo de alfabetização: uma análise dialógica-enunciativa bakhtiniana</i> . 2023. Dissertação (Mestrado em Educação)
Gilmar de Paiva Reis. <i>Gêneros digitais como inovação pedagógica em sala de aula</i> . 2022. Dissertação (Mestrado em Educação)
Adriana Rodrigues de Souza. <i>Gêneros discursivos e(m) seu trabalho na sala de aula</i> . 2022. Dissertação (Mestrado em Educação)
Gislaine Aparecida Teixeira. <i>Enunciados sobre o Holocausto brasileiro: uma análise bakhtiniana sobre documentários a respeito do complexo psiquiátrico de Barbacena/MG</i> . 2022. Dissertação (Mestrado em Letras)
Caroline Aparecida de Lima. <i>Memória(s) em presença e ausência: uma análise sógnica de museus a partir do referencial bakhtiniano</i> . 2022. Dissertação (Mestrado em Letras)
Natália Rodrigues Silva do Nascimento. <i>Arquitetônica intersubjetiva em fanfics: uma visão bakhtiniana</i> . 2021. Dissertação (Mestrado em Letras)
Leonardo de Oliveira. <i>Diálogos entre o verbal e o não verbal: um olhar bakhtiniano sobre as manifestações dos tons emotivo-volitivos em filmes publicitários sobre preservação ambiental</i> . 2021. Dissertação (Mestrado em Letras)
Lucimara Grando Mesquita. <i>Cineclube: o enunciado verbivocovisual presente no gênero filmico</i> . 2021. Dissertação (Mestrado em Letras)
Kesley Alves de Carvalho. <i>Produção de textos em contextos de cursos preparatórios para o Enem: a questão da autoria</i> . 2020. Dissertação (Mestrado em Educação)

Obs.: Todas as dissertações estão disponíveis no Repositório da Universidade Federal de Lavras (UFLA).

Somam-se às produções acadêmicas, a interação formalizada com outros grupos de pesquisa, com vistas à ampliação do diálogo entre perspectivas teóricas e/ou fortalecimento de parcerias interinstitucionais:

Objetivos	Parcerias com outros grupos de pesquisa
Investigar questões relacionadas à linguagem e desenvolvimento humano, identidade, cultura, ensino e aprendizagem de línguas, (multi)letramentos, formação de professores de línguas, entre outras. O objetivo do GT é estabelecer redes colaborativas entre grupos de pesquisa, buscando detectar oportunidades para a realização de projetos conjuntos.	Grupo de Trabalho da Anpoll – GT Gêneros Textuais/Discurso

Discutir e analisar diferentes modalidades discursivas, em diversas linguagens, sobretudo pelo circuito sociocultural de produção, circulação e recepção e sua relação com as concepções de língua materna.	GAMPLE (Grupo Acadêmico Multidisciplinar: Pesquisa Linguística e ensino - UNESP - São José do Rio Preto); GED - Grupo de Estudos Discursivos - UNESP-Assis
Problematizar a temática da textualização/textualidade de textos multissemióticos, em abordagens diferenciadas: questões teóricas e constituição linguística, semiótica e discursiva dos diferentes gêneros; questões teóricas e encaminhamentos metodológicos para o trabalho com os diferentes gêneros em sala de aula e questões teóricas e encaminhamentos para a formação docente.	Textualiza (Textualidades em Gêneros Multissemióticos e Formação de Professores de Língua Portuguesa)
Analisar as questões enunciativas, de significação e sentido dos discursos/textos “verbovocovisuais”, sempre vistos em sua mobilidade sociocultural, num dado gênero, formado em determinada esfera de atividade. As pesquisas mobilizam concepções como diálogo, enunciado, signo ideológico, gênero, ética e estética, sujeito, ato, cronotopia, exotopia, responsabilidade, responsividade, entoação, autoria, estilo, entre outros; sempre acolhidas a partir do <i>corpus</i> de análise.	GED - Grupo de Estudos Discursivos - UNESP-Assis
Desenvolver pesquisas e levantamentos sobre questões relacionadas a Letramentos, seja no âmbito de referenciais teóricos, seja no âmbito da dimensão educacional (formação docente, processos de ensino e de aprendizagem, materiais didáticos etc.)	Projeto Nacional de Letramentos - USP (Núcleo Sul-Mineiro)
Colaborar com a inclusão e a qualidade em Educação Superior, juntamente com o desenvolvimento científico e tecnológico da América Latina por meio da promoção de iniciativas vinculadas à escrita acadêmica e profissional, bem como à constituição de um espaço disciplinar específico.	ALES (Red de Instituciones de Educación Superior de la Asociación Latinoamericana de Estudios de la Escritura en Educación Superior y Contextos Profesionales)

Por fim, com vistas ao fortalecimento de diálogos, os membros do GEDISC têm participado de eventos nacionais e internacionais, com apresentação dos resultados das pesquisas. Nesse contexto de eventos acadêmicos, vale destacar que a UFLA sediou o V Encontro de Estudos Bakhtinianos (EEBA) em 2019, que reuniu pesquisadores de diferentes partes do país, assim como convidados internacionais, para reflexão em torno do tema “Palavras: epistemologias bakhtinianas”.

A partir do breve panorama apresentado acerca da trajetória do GEDISC, é relevante reiterar que, segundo Bakhtin (2010 [1919-1921], p. 66), “compreender um objeto significa compreender meu dever em relação a ele (a orientação que preciso assumir em relação a ele), compreendê-lo em relação a mim na singularidade do existir-evento: o que

pressupõe a minha participação responsável, e não a minha abstração”. Assim, ao retomar o objetivo precípua do grupo de formar pesquisadores na perspectiva enunciativo-dialógica bakhtiniana, faz-se necessário enfatizar, em consonância com o que é proposto por Bakhtin (2010 [1919-1921]), que o *pesquisador é duplamente responsável*, tanto pelo conhecimento produzido, quanto pelo objeto a ser conhecido. Ao fazer pesquisa e ao socializar seus resultados, os enunciados se realizam em uma relação constitutiva e dialógica, ligados responsavelmente à *esfera da vida* (Bakhtin, 2011 [1919]). A *palavra*, enquanto *ato vivamente responsável*, instaura um posicionamento sobre o objeto de estudo, implica uma atitude efetiva e interessada, em síntese, uma *atitude valorativa*. E, nesse processo, a palavra torna-se uma integrante do “momento de um evento vivo” (Bakhtin, 2010 [1919-1921], p. 86).

Referências

- BAKHTIN, Mikhail. **Para uma filosofia do ato responsável**. Trad.: Valdemir Miotello e Carlos Alberto Faraco. São Carlos: Pedro e João 2010 [1919-1921].
- BAKHTIN, Mikhail. Arte e responsabilidade. In: BAKHTIN, Mikhail. **Estética da criação verbal**. Trad.: Paulo Bezerra. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011 [1919], p. XXXIII-XXIV.

Arrogância do “eu-sou” e responsabilidade sem álibi do “eu-existo” em Bakhtin e Levinas



Augusto Ponzio

Trad.: Marco Antonio Villarta-Neder, Caroline Aparecida de Lima

O título que eu dei para este meu texto creio que caracteriza a situação que estamos vivendo, que se torna cada vez mais evidente, sempre mais forte, diria sempre mais insuportável da parte de quem ainda crê nas relações com os outros. “Eu sou...”, “Você não sabe quem sou eu”, uma expressão que circula muito, muito batida, “Eu sou isto, eu sou também isto, e ainda isto. Eu sou, eu sou, eu sou.” Uma acumulação de ser... “Eu sou italiano”.

Pois bem, tudo aquilo que eu sou é o que me disseram, ou me concederam. É sempre o outro que diz que você é italiano, que seu ano de nascimento é tal. O que eu sei, o que eu posso saber de tudo isto que me diz respeito se não porque os outros me disseram isto, me contaram? São os outros que me disseram quem eu sou. Tudo isto que está escrito na carteira de identidade, inclusive o meu nome e o meu sobrenome, me vem dos outros. É necessário o outro para realizar minha identidade, para que eu possa tê-la. Minha identidade me é dada pelo outro. De modo que cada vez que eu digo “eu sou”, deveria dizer “obrigado a você, e a você, e a você..., eu sou isto, isto e mais isto...”

Pode-se comparar a situação em que se encontra qualquer um àquela de quem entra no cinema com o filme já começado. Perdeu-se o início. Será contado por alguém, mas ele não terá sido visto. Depois, enquanto ocorre a projeção do filme, continuam chamando-o ao celular, ao smartphone, como hoje se usa chamá-lo. “Saia rápido, que aconteceu uma certa coisa...”. E, então, se perde também o fim do filme. Bem, nossa vida, a vida de cada um, é feita como um filme de que não vimos nem o começo, nem veremos o fim. O começo nos é dito pelos outros.



Do final não saberemos jamais. Ninguém nos poderá contar como terminou. E a vida acaba sem conclusão. “A vida não se conclui”, diz Vingtango Moscarda in *Uno, nessuno e centomila*, di Pirandello. Eu sou, eu sou... No entanto eu devo crer naquilo que os outros me disseram sobre o meu nascimento e naquela parte da minha vida de que não posso ter memória. Devo crer que nasci “em 17 de fevereiro de 1942 etc.”. Mas é o outro que sabe disso e pode atestá-lo, que declarou isto, e eu posso fornecer prova a mim mesmo, assim como aos outros, exibindo a certidão de nascimento. Eu devo crer que sou italiano. Portanto a identidade me é dada pelo outro. Eu sou... eu sou...

No título usei a expressão “Arrogância”. Trata-se da arrogância, da presunção, da insolência da identidade. Emmanuel Lévinas emprega o termo “Tumefação” para dizer a mesma coisa. Tumefação: uma situação de inchaço... Mas sabemos, o balão inflado pode estourar. O eu é fortemente inchado, e cada um acumula títulos e prerrogativas (“eu sou isto, também isto e isto...”) e reivindica também títulos que outros, em precedência, lhe asseguraram: este é o meu país, minha região..., nasci aqui...; ou que posteriormente o tenham obtido, conferido: sou professor, sou professor emérito. Também porque um está no bilhete de identidade “conjugado”, é necessário o consentimento de outro.

Na Bíblia, Moisés dirige-se a Deus e diz: Sim Pai Eterno, tudo bem, entendi, eu devo ir até eles e falar sobre ti, dizer que se comportem bem..., tudo bem, eu faço isso, mas quando me perguntarem: “quem te mandou?”, o que devo dizer? Quem tu és?” A tradução clássica da resposta de Deus é: “Eu sou aquele que é/ Eu sou quem sou”. Imaginem que Moisés pudesse andar até aqueles a quem Deus o havia mandado falar/andar, “o povo eleito”, e dizer “Me manda o ‘Eu sou-aquele-que sou’, que diz que vocês devem se comportar bem”? A outra tradução é: “Eu sou o Ser enquanto Ser”, precisamente a máxima expressão da hipostatização², da tumefação da identidade. “Bom dia, me manda o Ser

2 Hipostatização é a consecução da *hipóstase*. Segundo o dicionário Abbagnano, hipostatização é “atribuição de existência concreta e objetiva a realidade abstrata ou fictícia”. Abbagnano explica filosoficamente: “**HIPÓSTASE** (gr. ὑπόστασις; in. *Hypostasis*; fr. *Hypostase*, ai. *Hypostase*, it. *Ipostasi*). Com este termo Plotino denominou as três substâncias principais do mundo inteligível: o Uno, a Inteligência e a Alma (*Enn.*, III, 4, 1; V, 1, 10), que ele comparava, respectivamente, à luz, ao sol e à lua (*Ibid.*, V, VI, 4). A transcrição latina desse substantivo é “substância”, que, todavia, foi usada pela tradição filosófica com significado totalmente diferente (v. SUBSTÂNCIA). Nas discussões trinitárias dos primeiros séculos, esse termo foi preferido a pessoa (ἑτεροῦς), que, por significar propriamente máscara, parecia evocar a imagem de algo fictício. A partir

enquanto Ser para lhes dizer ...” Na realidade, a resposta a Moisés é “Eu sou aquele que existe”. Imagine que há uma pessoa que você ame e que queria dizer isso a ela, e esta pessoa pergunta a você: “Mas quem é você para mim?” E você responde: “Eu sou aquele que quando me quer (bem) existo, eu sou aquele que está junto a você”. É isto que diz o Pai Eterno: “Eu sou aquele que está junto a vocês, que sou com vocês, que existo”. Então, uma coisa é “eu sou”, outra coisa é “eu existo”³.

O problema recorrente, o problema atual parece ser “encontrar peças coloridas”, como dizem em italiano, argumentos, justificativas para atestar sua identidade. Eu estava lá antes de você, eu nasci aqui, meus ancestrais são todos daqui eu fui classificado como tendo pele branca... “Sim, eu entendo, você não tem casa, você não tem nada... Sim, mas eu consegui esta casa, bem como esta posição, conquistei-a com o suor da minha testa”. Então aqui está toda uma série de justificativas para o outro. Esta é uma situação que não só é cada vez mais recorrente, mas que se apresenta cada vez mais, apresentando, espalhando, ampliando, inflando (como causa e consequência ao mesmo tempo do “inchaço” do eu).

Há dois autores que se constituíram como *jalons*⁴ (uma expressão que agradava a Giuseppe Semerari, meu orientador) — como um sinal, um piquete, no percurso que tomei, não só nos meus estudos, mas também na minha vida. Um se chama Emmanuel Lévinas. Estamos nos anos 1960. Lévinas acabou de publicar em 1961 *Totalidade e Infinito. Ensaio sobre a exterioridade*. Em 1963 eu iniciava a minha tese de doutorado com o professor Giuseppe Semerari que, sentindo que eu gostaria de ocupar da relação eu-outro, disse: “Então leia isto: é um livro recente”, e me mostrou o livro de Lévinas. Em 1967 é publicado o meu livro, que era minha tese de doutoramento, *A relação interpessoal*, fundamentalmente baseado na fenomenologia de Husserl e na concepção eu-outro de Lévinas.

dessas discussões, o substantivo hipóstase passou a designar a substância individual, a pessoa. S. Tomás diz: “Para alguns, a substância, na definição de pessoa, equivale a substância primeira, que é a H.; todavia, não é supérfluo acrescentar individual, uma vez que com as palavras hipóstase ou substância primeira se exclui a relação entre o universal e a parte. De fato, não se diz que o conceito de homem ou a mão são hipóstases.” (5. *Th.*, I, q. 29, a. 1). Na linguagem moderna e contemporânea, esse termo é usado (mas raramente) em sentido pejorativo, para indicar a transformação falaz e sub-rep-tícia de uma palavra ou um conceito em substância, ou seja, numa coisa ou num ente. Neste sentido fala-se também de hipostasiar (fr. *hypostasier*).” Nota dos tradutores.

3 Em italiano há um jogo de palavras entre “eu sou” (io sono) e “eu existo” (io ci sono). A forma “ci”, além de compor com as flexões do verbo “ser” (*essere*, em italiano) o verbo haver, existir, também funciona como pronome átono de 1a. pessoa do plural (nos). Nota dos tradutores.

4 *Etapas*, em francês. Nota dos tradutores.

Outro autor de referência, a partir da segunda metade dos anos 1970, é Mikhail Bakhtin. Também na sua obra a relação eu-outro ocupa uma posição central.

O que têm em comum Lévinas e Bakhtin? Creio que Dostoiévski. Ambos fazem referência a Dostoiévski. Bakhtin dedicou à obra de Dostoiévski uma primeira monografia em 1929 e uma segunda (perto do fim de seu exílio, depois da “desestalinização”⁵) publicada em 1963. Ambos citam um trecho dos *Irmãos Karamázov*, no qual um deles diz: “Todos somos culpados, mas eu mais que os outros”. Lévinas insiste na “culpa”. Bakhtin encaminha o discurso para a “responsabilidade”.

Qualquer um é responsável, diz Bakhtin, e esta responsabilidade não é revogável, e é sem *álibi*. Você pode se libertar da culpa, por meio do arrependimento, da confissão, cumprindo uma pena; da responsabilidade você não pode se libertar, você continua a ser responsável por toda a vida. A responsabilidade você a dá ao outro no momento no qual olha para ele. É o outro a torná-lo responsável. E é o outro que me torna livre, que “ordena ser livre”, diz Lévinas, no momento no qual me pede algo.

É no momento no qual o outro me pede algo, não simplesmente no sentido de pedir, mas no sentido de requerer, de querer algo de mim (em latim, no sentido de *petere* e não somente de *quaerere*), me torna livre, livre para poder decidir. A liberdade, diz Lévinas, vem a qualquer um, proveniente do outro: é o outro que, colocando-se na posição de poder responder positiva ou negativamente a meus pedidos, me torna livre. É o outro a me conferir a liberdade. Posso responder-lhe que não, mas é você que me coloca na condição de poder dizer sim ou não. O ser humano⁶ nasce livre: *Não. É tornado livre*. E isto vale para todos os outros direitos “naturais”, para todos os outros direitos humanos que o eu reivindica como próprios, que reconhece como direitos próprios, e que é também capaz de negar ao outro. “Os direitos humanos e os direitos do outro”, intitula Lévinas em seu ensaio.

5 Referência ao *degelo* (em russo *хрущёвская оттепель* - *Kruchovskaia оттеpel*), processo de autocrítica que a URSS empreendeu após a morte de Josef Stálin, revertendo alguns de seus atos, considerados como excessivamente violentos e contrários aos interesses do partido, meramente como o que foi denunciado pelo próximo Secretário Geral do Partido Comunista do URSS, Nikita Kruchov, como “culto à personalidade”. Nota dos tradutores.

6 Em italiano *uomo*, com sentido de “ser humano”. Preferi traduzir como “ser humano” por entender que na recepção atual dos textos em português, respeita mais esse caráter de universalidade. Nota dos tradutores.

Dos direitos humanos, enquanto direitos da *identidade*, do *pertencimento*, são excluídos os direitos de outrem. Eles não são reconhecidos como os direitos dos outros.

Em efeito os direitos humanos são os direitos do outro. Atenção: não os direitos que *têm o outro*. Eles, ao contrário, *lhe* são reconhecidos e negados. São os direitos que o outro me confere no momento no qual com sua própria presença, com sua própria exigência me interroga, me coloca na discussão. O primeiro caso do *eu não é o nominativo*, diz Lévinas, mas *o acusativo*⁷. O outro me coloca na discussão, e é com o fazer apelo à minha identidade que posso me defender: “Eu sou isto e isto e isto ainda, e você, não.”

Os direitos são os direitos do outro, no sentido de que é respondendo ao outro que eu, enquanto eu, enquanto “eu sou (isto, aquilo e isto ainda)”, atribuo-os a mim mesmo e faço uso deles.

A análise lógica conhece duas possibilidades do genitivo⁸, do complemento de especificação, o genitivo subjetivo e o genitivo objetivo. No “medo dos inimigos”, “dos inimigos” é genitivo subjetivo ou genitivo objetivo, dependendo do que a sentença continua dizendo que eles fugiram o que, em vez disso, continua dizendo que os que fugiram foram “os nossos”. Em “sentir medo do outro”, “do outro” pode ser subjetivo genitivo ou objetivo genitivo, mas há outro sentido: “sentir medo do outro” no sentido de ter medo por ele, estar preocupado com ele. Este “sobre o outro” no sentido em que tenho medo por ele, que estou preocupado com ele, como o chamamos? Propus chamá-lo de “genitivo ético”, da mesma forma que existe o “dativo ético” (“cuide de mim”, “diga olá a seu pai”).

Nesta apreensão pelo outro, neste estar pensando no outro, nesta inquietação que não *lhe* dá paz e não *lhe* permite dormir, Lévinas faz consistir o *tempo verdadeiro*, o *tempo como verdadeira diacronia*, em contraste com a pseudodiacronia do tempo “objetivo” do relógio e do tempo subjetivo. O eu-sou tem seu tempo: eu tenho o meu tempo, faço as coisas

7 Para Trask (2011, p. 51), *Dicionário de Linguagem e de Linguística*, caso é a “categoria gramatical pela qual a forma de um sintagma varia por razões gramaticais ou semânticas” Segundo Crystal (2008, p. 17) — *Dicionário de Linguística e Fonética* — o caso acusativo “[...] se refere à FORMA tomada por uma PALAVRA, em geral um SUBSTANTIVO ou PRONOME, quando é OBJETO de um VERBO.”

8 Genitivo é um caso gramatical. Para Crystal (2008, p. 125) — *Dicionário de Linguística e Fonética* — o caso genitivo “[...] típico expressa uma relação de posse (o livro do menino) ou uma conexão semelhante (um dia de verão)”. Nota dos tradutores.

no meu tempo, me deixe organizar o meu tempo, o tempo é meu e aí de quem o tirar de mim. Lévinas chama “o meu tempo” de *o tempo sozinho*.

Geralmente o tempo como foi considerado pelos filósofos, não diversamente do tempo segundo o senso comum, é o subjetivo ou objetivo. Isto que vale para o tempo vale também para o espaço. A distância entre Roma e Bari é igual à distância entre Bari e Roma; mas a distância “de você para mim” não é igual à de mim para você. Eu posso sentir você próximo e você, em vez disso, me sentir longe. Da mesma maneira um dia no qual “você não está comigo” me parece “extremamente longo” enquanto “para você” transcorre “normalmente”. Há, assim, *o tempo sozinho*, o tempo como eu o vivo, *o tempo medido com o relógio*, e, em vez disso, *o tempo vivido em referência ao outro*. O tempo sozinho é o tempo como sincronia⁹. Isto dizia Santo Agostinho: todo o tempo se reduz ao presente, dado que o passado não existe mais e o futuro não existe ainda. Ele reduz-se ao *meu* presente. É o tempo do outro, da não indiferença ao outro, da preocupação com ele, do estar pensando nele, fazendo existir o tempo como verdadeira diacronia. Você nunca viveu uma situação de encontro na qual aquele que estamos esperando nunca chega? É aí que você experimenta o verdadeiro tempo. Você nunca passou uma noite em claro, preocupado porque o outro não retorna? É aí que experimentamos o que é verdadeiramente o tempo. O tempo do outro, o tempo que você perde com o outro, que você dedica ao outro.

Lévinas e Bakhtin nunca se encontraram. Isto que eles têm em comum é a constante referência a Dostoiévski. Porém o belo é que alguém pode fazê-los se encontrarem. Nos meus pensamentos, não nos meus livros, mas na minha vida, nisto que vou pensando, considerando, há o um e o outro. Ou seja, esses dois se encontram, e se encontram em outro. É um encontro este que não acontece entre dois sujeitos, entre dois eus, mas acontece por meio de outro. E enquanto eu falo, os torno participantes, como outros, torno-me partícipe que lê, neste encontro entre Lévinas e Bakhtin.

Fiz referência aos direitos humanos indicando-os como direitos da identidade a partir dos quais, como faz notar Lévinas, são excluídos os

9 Para Lévinas, condição na qual “um único eu luta para ter poder sobre o tempo lembrando o passado, percebendo o presente e predizendo o futuro, não só em sua própria experiência, mas pela extensão de todas as possibilidades temporais da história” (HUTCHENS, B. C. [2007]. *Compreender Lévinas*. Trad.: Vera Lúcia Mello Joscelyne. Petrópolis: Vozes). Nota dos tradutores.

direitos outros. Consideremos a “liberdade de expressão”¹⁰. Tomei a palavra, palavra minha, dou a você a minha palavra, eu a concedo a você, eu lhe dou a palavra... Mas Freud já havia dito: “Ninguém é patrão em sua própria casa”. E ele estava se referindo precisamente a isto que consideramos mais nosso: a palavra, a língua. Falamos de “língua própria”, de “língua materna”, falamos disso como que a respeito de uma propriedade, de alguma coisa que erigi e da qual sou proprietário. Eu faço o que quero com as palavras. Havia outro tal que, também ele, me é particularmente próximo, e que Bakhtin bem conhecia, o filósofo dinamarquês Søren Kierkegaard, que distinguia dois tipos de “infidelidade”: a primeira, que chamava de inessencial, é aquela que “traí”. A segunda, ele dizia, consiste em considerar o outro como algo assegurado, em dar o outro como certo, seguro, como “meu”, como posse garantida: a propriedade da palavra, a liberdade de expressão. Com a palavra fazemos a mesma coisa, damos a palavra como certa, por certo, como “minha”, como posse garantida: a palavra propriedade, liberdade de expressão. Segundo o que me vem indicado por Bakhtin em referência à *escuta* com a diferença entre *silêncio* e o *permanecer calado*, devemos, ao contrário, ter em mente não a *liberdade de expressão*, aquela liberdade do eu para com a palavra, mas a *liberdade da palavra*. Deixar livre a palavra, deixá-la circular, deixá-la livre para assumir significados outros, sentidos outros, em vez de pretender que *a liberdade seja minha nos confrontos da palavra*, que ela seja minha e que eu, graciosamente, possa concedê-la aos outros. Deixar circular a palavra significa liberdade de *escuta*, escutar para compreender e para responder, “*compreensão responsiva*”¹¹, escutar e não *querer ouvir*.

“Compreensão responsiva” é uma expressão central em Bakhtin. O silêncio, diz Bakhtin, é a condição do *querer sentir*, da *interrogação* do outro, da *exigência do sentido único*, como ocorre em todas aquelas situações caracterizadas pela presença de um eu autoritário, autorizado a impor o silêncio e a querer ouvir: “silêncio..., sintamos...”. Outra coisa é o “permanecer calado”. Em italiano não temos um substantivo, devemos re-

10 Em italiano, *libertà della parola*. Traduzimos por “liberdade de expressão” por entendermos que, em português, se aplica melhor ao processo a que o autor italiano se refere. Nota dos tradutores.

11 Em italiano “*comprensione rispondente*”. Poderia ser traduzida como “compreensão respondente”. Preferimos traduzir como “compreensão responsiva”, já que este termo já se encontra estabelecido nas traduções de textos do Círculo em português. Nota dos tradutores.

correr a um verbo, como quando distinguimos “memória” e “recordar”¹² (*Amarcord*, o título de um conhecido filme de Fellini). Em russo, diversamente, há dois substantivos: *tichiná*¹³ (silêncio) e *moltchánie*¹⁴ (“permanecer calado”, e não, como na tradução italiana de C. Strada Janovitch, nos “Apontamentos de 1970-1971” de Bakhtin, “mutismo”). O permanecer calado fala; o permanecer calado que escuta é *compreensão responsiva*. A palavra é sempre devolvida ao outro, e isto que requer é a escuta.

O outro se mantém e se confirma em sua alteridade, diz Lévinas em *Totalidade e infinito* (tr. it.: 67), “tão logo seja chamado, mesmo que seja para lhe dizer que não se pode falar com ele, para declará-lo doente, para lhe comunicar sua condenação à morte”. O outro, com quem falo é no *vocativo*, e o “chamado” não é aquele que, diz Lévinas, eu “compreendo”, não é objeto. É com ele que estou falando e, de alguma forma, ele se refere apenas a si mesmo.

O próprio tom da voz, sua “altura”, seu volume dependem da relação com o outro, de quem é o outro, do número de outros, de quantos são os outros que escutam. Em uma gravação se pode facilmente perceber quantos estavam escutando, quantos eram os destinatários, se um somente, se poucos, se muitos.

Da parte de um dos mais conhecidos entre os representantes do “Círculo de Bakhtin” (v. *Bakhtin e il Circol*, 2014), Valentín Volóchinov, se faz notar que o uso de parágrafos, de ir ocasionalmente até o fim, no texto escrito, depende de ouvir a voz do outro, do destinatário ou do leitor imaginário, que pede para explicar melhor ou que objeta, ou que pretende já haver compreendido e que, em vez disso, talvez, esteja entendendo errado. O que é, então, “ir até o fim”, o que são os parágrafos? Os parágrafos são respostas a possíveis “linhas” de um diálogo, essencial na escrita, com o outro, respostas à voz do outro, destinatário efetivo, possível, imaginário, do qual quem escreve está na escuta, que é aquela condição de “legibilidade” do texto. “Explico-me melhor”, “Com isto não quero dizer”, “Todavia, também é preciso dizer que”, “Dou um exemplo”, são todos possíveis inícios de parágrafo em resposta a possíveis observações do outro. A presença do leitor já está no texto escrito. Sobre esta tal presença insiste Jean-Paul Sartre em *O que é a literatura*. Volóchinov, em sintonia com Bakhtin, distingue entre *destinatário* e *público*. Se alguém

12 Isso não ocorre em português, já que temos o substantivo “recordação”. Nota dos tradutores.

13 Em russo *тишина* (tichiná). Nota dos tradutores.

14 Em russo *молчание* (moltchánie). Nota dos tradutores.

já experimentou ir procurar um editor para publicar um livro, saberá que o editor geralmente quer saber, por uma questão de cálculo acerca da possibilidade de ganho, a qual público se dirige o texto. A ele não interessa o destinatário, mas ao autor, sim. *Sem destinatário, o texto não pode subsistir*. Não se escreve senão para um destinatário.

No nível estético, para que o texto tenha valor estético, é preciso o outro. O *eu*, repete muitas vezes Bakhtin, é *esteticamente improdutivo*. Em um de seus escritos do início dos anos 1920, Bakhtin o demonstra. E o demonstra não se referindo ao gênero romance (muitas vezes se acredita que Bakhtin estava interessado apenas no romance, opondo-o como um gênero “dialógico” a gêneros “monológicos”, como a poesia lírica). Bakhtin analisa, em vez disso, em um de seus primeiros escritos, para demonstrar o valor estético da referência aos outros, um poema de Puchkin, “Partida”¹⁵ — o poema não tem título, mas eu o intitulei traduzindo-o (em Ponzio 2016, pp. 313-314), sendo um poema em oitavas que trata do desapego da mulher amada).

No primeiro rascunho, Puchkin escreve nos primeiros dois versos: “Para as margens de uma terra distante / você estava deixando seu solo nativo”. Ela era italiana, tinha vindo para a Rússia, encontraram-se e nasceu uma relação amorosa. Mas depois tiveram que se separar. Ela voltava para a Itália. A respeito do primeiro rascunho, Bakhtin se pergunta: “Terra distante” para quem? Evidentemente para ele. “Solo nativo”, de quem? Evidentemente dele. Ela não está nesses versos. Não há uma palavra sua neles, um ponto de vista seu. Há somente do eu de quem escreve. O outro existe só como objeto: objeto de amor, de desprazer, de dor (quanto Puchkin escreve a poesia, sabe que ela não está somente longe, ela está morta). Puchkin adverte que os dois versos não funcionam esteticamente, que não têm valor poético, porque não há a palavra do outro, não há o ponto de vista do outro, não há o encontro dialógico com o outro, “dialógico” não no sentido formal (o gênero diálogo), mas no sentido substancial. E escreve: “Pelas margens de sua pátria distante, você estava deixando¹⁶ o solo estrangeiro”. Agora há o ponto de vista dela, e há também o ponto de vista dele, e eles se encontram no adjetivo “distante”, que exprime o que ambos sentem e vivem juntos.

15 Em russo *Разлука* (Rasluka). Nota dos tradutores.

16 Na língua russa, os verbos no passado imperfeito possuem distinção de gênero gramatical. Assim, no caso, a forma em russo é *покидала* (pokidala), que designa o verbo “deixar”, “abandonar”, da perspectiva de uma enunciação feminina. Nota dos tradutores.

Igualmente nas sensações mais “próprias”, vividas ao nível do “próprio corpo”, de *Leib*, distinto, em alemão, de *Körper*, como a fome, observa Volóchinov, em *Marxismo e Filosofia da Linguagem*, 1929 (tr. it, in *Bakhtin e il suo Circolo*, 2014, texto russo a frente¹⁷), a referência ao outro continua sempre presente: pode-se *sentir a fome* como uma necessidade normal como uma necessidade normal que o outro precisa suprir, como um direito, ou como vergonha da parte de quem vive de frente aos outros enquanto expressão de sua incômoda posição, ou também como pedido de ajuda por parte do outro, ou, ainda, como protesto junto aos outros em uma manifestação na praça (vide, a este propósito Marisol Barenco de Mello e Jader Janer Moreira Lopez [2018], que fazem referência às considerações de Volóchinov analisando “O cronotopo das imagens da pobreza em Gogol e em Dostoiévski”).

No Direito, a lei, a justiça nascem para o outro, diz Lévinas. Entre os dois, a relação com o outro é originariamente de não indiferença, de envolvimento, de ajuda, de acolhimento. Mas depois há o terceiro (outro), o quarto, o quinto... a lei, a justiça nascem para fazer com que todos possam ser tratados da mesma maneira, nascem, diz Lévinas, não do medo do outro como afirma Hobbes — *homo homini lupus* —, mas da necessidade de comparar os incomparáveis, cada (ser humano)¹⁸ singular, único. De modo que por sua origem, por sua função, a justiça deveria ser sempre aperfeiçoada, melhorada e sempre *em progresso pelo bem de todos*.

Bakhtin e Lévinas atribuem uma responsabilidade originária ao outro, um originário dever de responder ao outro e ao próprio outro. Temos dito: o primeiro caso do eu é o acusativo. O outro já com sua presença, com sua face, com seu olhar, diz ao eu que ele, o outro, lhe diz respeito. A pergunta fundamental da qual a filosofia deve partir, diz Lévinas, não é a do sujeito que faz filosofia “porque o ser e não o nada” (Heidegger), mas a pergunta que o eu se sente abordado pelo outro, também tacitamente: “porque você está seguro, revigorado, protegido, e eu não?”. O primeiro impulso é o de ajudar o outro, de socorrê-lo, de acolhê-lo. Como temos dito com Lévinas, o primeiro caso do eu é o do acusativo, da “consciência pesada”. Mas depois o eu se defende, tranquiliza sua consciência, fica em paz com ela, recorre a uma brecha (é isto que Bakhtin emprega para indicar a tentativa de fuga do eu ao envolvi-

17 Edição bilíngue (russo e italiano) sob a organização de Augusto Ponzio e Luciano Ponzio, publicada pela Editora Bompiani. Nota dos tradutores.

18 Inclusão feita para dar mais clareza, já que a palavra *singolo* em italiano não tem substantivo equivalente em português. Nota dos tradutores.

mento com o outro). O recurso ao álbi da identidade, ao álbi do perencimento e aos direitos que derivam para o eu, é o mais recorrente.

À medida que as leis se afirmam e se aperfeioam, cada vez mais vão sendo estabelecidas de maneira precisa e assim sempre de maneira mais reduzida as fronteiras da responsabilidade do eu nos confrontos com o outro. Portanto, não é “no início”, em um mundo sem leis, como diz Hobbes, mas onde, com a lei, se estabelecerem as fronteiras, onde o outro é excluído, onde o outro foi expulso da minha preocupação por ele, onde “o sentir medo por ele” está circunscrito, onde álbi foram encontrados para que o ego se sinta em relação ao outro com uma consciência limpa, com uma consciência em ordem, nasce “o medo do outro” (do outro genitivo objetivo). É a “consciência tranquila” que nos faz ter medo dos outros. O medo do outro, a situação do *homo homini lupus*, não é original, é fruto de um mundo em que encontrei até justificativas legais para manter o outro à distância, para me proteger dele.

Há o eu e há o outro. O problema do eu é se justificar frente ao outro. E, em sua defesa, apela aos direitos humanos, que são os direitos da identidade, e dos quais, portanto, como diz Lévinas já no título do ensaio ao qual fizemos referência (“Os direitos humanos e os direitos de outrem”), os direitos dos outros são excluídos.

Eu sou... em inglês “I am...”. “Eu” em inglês é escrito sempre com a letra maiúscula: *I and you* (you, você, minúsculo). As línguas são estranhas. Estão prontas a favorecer a exaltação do Eu, do Nós. Em francês bastam três pessoas que vão juntas ao cinema nesta noite, para poder dizer: “*Tout le monde le soir va au cinéma*”, “todo mundo!”. Mas esta “estranheza” das línguas não joga sempre em vantagem da exaltação do eu como em inglês, ou como neste caso em francês, do nós. Em russo, é por exemplo interessante que *mir* signifique seja “mundo”, seja “paz”. Paz e mundo se dizem com a mesma palavra. Não há nenhuma outra língua que coloque juntos *mundo* e *paz*: o mundo como paz, o mundo com viver junto, como mundo de paz. Isto, porém, não significa (vide a atual guerra Rússia-Ucrânia) que faça diferença nas relações internacionais.

Os direitos humanos, tal como são compreendidos e estabelecidos hoje, carecem do reconhecimento de um direito fundamental. Trata-se de um direito cuja importância, todavia, reconhecemos e sabemos fazer valer. Trata-se do *direito à disfuncionalidade*¹⁹. Cada um em sua singula-

19 Sobre este conceito, Cerutti-Rizzatti e Irigoite (2015) explicam: “Ponzio (2008-2009), reconhecendo que o léxico da língua italiana não registra os vocábulos infun-

ridade sabe quanto vale este direito. Mas isto vale somente no âmbito “privado” porque é privado de tudo. Cada um tem de lidar com isso sozinho. Ninguém nos ajuda no privado, ninguém nos protege no privado. A *privacy* é exatamente este isolamento, este espaço no qual cada um deve cuidar de seus próprios assuntos, nos quais cada um está por conta de si mesmo. Pois bem, exatamente no privado nós sabemos uma coisa — façamos um “exame de consciência”: que queremos ser amados, não porque somos isto ou aquilo, sabemos fazer isto e ainda aquilo, temos estas relações e também aquelas outras. Não. Nós queremos ser amados *por nada*, desinteressadamente, cada um “quer ser amado por nada”, simplesmente porque é ele. E se me dou conta — mas não somente eu, cada um de nós seria advertido em relação à mesma coisa — de que em uma relação de amizade o outro me procura, me chama, quer estar comigo e em tudo isso há um interesse da parte dele, considero esta uma relação de “amizade interesseira”. Isto agradaria não somente a mim, mas a cada um de nós. Cada um de nós sabe que uma “amizade” na qual o outro se aproveita de você porque você é isto, porque você tem aquilo, porque você está em certos relacionamentos, não é *amizade verdadeira*. Cada um quer ser amado em sua total infuncionalidade, em sua incapacidade, em sua completa incapacidade. Na condição de incapaz, cada um quer ser amado. Isto vale não somente para a amizade, para as relações afetivas em geral, mas também e majoritariamente, para a relação amorosa. Sabemos distinguir de acordo com o mesmo critério um amor verdadeiro de um que não seja. Falamos de “amor falso”, de “matrimônio por interesse”. Seria mais justo que, tendo de encontrar outra maneira de indicar o portador de deficiência, ela deveria ser indicada não como “diferentemente capaz”, mas como “diferentemente incapaz” como todos nos relacionamentos de afeto, de amor e amizade querem que isso seja considerado.

zionale e infunzionalità, entende que a vida não é vida sem o direito ao que chama de infuncionalidade. O autor concebe a infuncionalidade como aquilo que deriva da ausência de interesses, de utilidades, de propósitos definidos. Para tratar do conceito usa com frequência o exemplo das relações afetivas” (Cerutti-Rizzatti; Irigoite, 2015).

Nas palavras do próprio autor italiano: “Cada um de nós sabe que é à própria infuncionalidade que gostaria que o afeto dos outros fosse dirigido. Em uma relação em que nos envolvemos fortemente, no sentido de que é uma relação decisiva para nós — não uma relação de trabalho — uma relação decisiva no sentido afetivo, no sentido de querer bem a alguém e de desejar que também esse alguém nos queira bem, sabemos com certeza que o valor dessa relação consiste em seu ser ‘desinteressado’ (Ponzio, 2008-2009, p.32). Tradução nossa. Nota dos tradutores

A literatura, a escrita literária, enquanto arte, e como tal indissolivelmente ligada à responsabilidade (como Bakhtin fez em seu primeiro escrito “Arte e responsabilidade” —pequeno manifesto publicado em 13 de setembro de 1929 no periódico *Den iskusstva*), é capaz de representar esse direito, de evidenciar sua importância, seu caráter vital. Todos os outros direitos humanos perdem valor sem este direito, incluindo o direito à vida. Não é vida uma vida na qual não haja ninguém que lhe ame por nada, desinteressadamente.

A escrita literária, por meio da narração, pode dizer o que cada um sabe sobre tal propósito, sabe quanto vale em sua própria vida, em sua vida privada, o direito à infuncionalidade. E sobre este aspecto a nacionalidade, a identidade nacional do escritor, a nacionalidade da literatura não têm nenhuma importância. De fato, ao lidar com o que nos diz respeito em nossa singularidade, insubstituibilidade, incomparabilidade, no ser cada um *sui generis*, a escrita literária exhibe sua refratariedade a qualquer conotação identitária.

Bakhtin insistiu particularmente na não coincidência entre autor pessoa e autor escritor²⁰. E diz isso usando como exemplo a diferença entre o Dostoiévski jornalista, que como tal, é confinado em sua identidade, em seu pertencimento a determinado contexto social, a determinada época, e o Dostoiévski escritor que, em vez disso, vive além das fronteiras nacionais, além de seu pertencimento a certa “contemporaneidade”, vive no “grande tempo” (Bakhtin) da literatura. Não há fronteiras nacionais para a literatura. Tudo se pode nacionalizar, exceto a literatura. A literatura não tem fronteiras nacionais. Eu o digo a partir do título do meu livro *La coda dell’occhio. Letture del linguaggio letterario senza confini nazionali* (2016)²¹, dividido em duas partes “Lendo” e “Lendo e traduzindo” (é nessa segunda parte que, entre outras, traduzi a poesia de Puchkin da qual falei antes).

Pois bem, podemos achar “narrado” este direito à infuncionalidade, que cada um, no privado, reconhece por si e pelos outros, em Shakespeare, a respeito do qual Bakhtin, em “Resposta a uma questão da redação de *Novyi mir*”, observa que “podemos dizer que nem Shakespeare,

20 No original em italiano *l'autore uomo e l'autore scrittore* (o que em tradução direta seria *autor humano e autor escritor*). Preferimos usar *autor pessoa e autor criador*, termos consagrados nas traduções das obras de Bakhtin para o português. Nota dos tradutores.

21 *O rabo do olho. Leituras da linguagem literária sem fronteiras nacionais*, em tradução livre. Nota dos tradutores.

nem seus contemporâneos conheciam o ‘grande Shakespeare’ que nós conhecemos agora. Na era elisabetana, nosso Shakespeare é absolutamente impossível [...] Os fenômenos de sentido podem existir também em forma oculta, no estado potencial, e manifestarem-se somente nos contextos culturais (de sentido) favoráveis das épocas sucessivas” (Bakhtin, *O autor e o herói*, 1979, tr. it. 1988: 145). Em *O mercador de Veneza* (vide A. Ponzio 2012b), o pai de uma rica herdeira, Pórcia, amando a filha, quer que ela despose alguém que a ame de verdade e que não a peça em casamento por ser rica, e pede a ela que submeta os pretendentes ao teste dos três caixões, escondendo o retrato dela em um deles. Um é de ouro (o eloquente ouro) e em seu frontispício está escrito: “Quem me escolhe terá tudo o que deseja”; o outro é de prata (a intermediária prata, *l’argent* — o dinheiro) e em seu frontispício está escrito: “Quem me escolhe terá tudo o que merece”; o terceiro é de chumbo (o silencioso, escuro chumbo) e em seu frontispício está escrito: “Quem me escolhe se arrisca também a perder tudo o que tem”. Somente Bassiano, que ama Pórcia, escolhe o caixão justo, o de chumbo. Note-se que Shakespeare intitula esta obra “O mercador de Veneza” referindo-se a Antonio, que não é o protagonista principal e faz esta escolha porque Antonio representa o ponto de vista segundo o qual toda a história é narrada: aquilo que um comerciante vê, percebe, com melancolia (e como Freud dirá, melancolia é “luto antecipado”), que uma era está terminando, a de dar por nada, sem contrapartida, sem retorno, e outra está emergindo, a nossa, a de dar por interesse, de *do ut des*²². O melancólico Antonio pode compreender o amigo Bassanio, enamorado de Pórcia, dado que também a condição de enamorado é ordinariamente a melancolia, sendo necessariamente no amor verdadeiro a tomada de consciência de seu possível fim, da precariedade da relação, da precariedade do estar lá, de ser do outro. O outro poderia ser definido como “aquele que, de um momento para o outro, pode não estar mais lá”, em todos os sentidos deste verbo, e o enamorado sabe disso, sente isso, sente “o medo pelo outro”. A melancolia é própria do enamorado. O máximo que quem ama pode dizer ao amado, que maximamente exprime o que sente por ele é: “Você está aqui e já me faz falta”, percebendo a possibilidade da falta, da essência do outro em sua presença. É o que exprime Borges em uma poesia intitulada “Nostalgia do presente” (também traduzida no meu li-

22 Expressão latina que pode ser traduzida como “Dou para que você dê”. Nota dos tradutores.

vro supracitado) Antonio pode compreender Bassanio e, assim, o ajuda “emprestando-lhe” o dinheiro, mais uma vez sem retorno, e até mesmo, estando temporariamente sem ele, endividando-se com o agiota Shylock. Shakespeare intitula sua obra *O mercador de Veneza* porque este mercador, Antonio, sente com melancolia que um mundo está chegando ao fim. Qual mundo? O da preocupação com o outro, o do dar ao outro sem retorno, sem contrapartida, em fundo perdido (Bataille usa, para dizer isto, a palavra *dépense*). E qual mundo o está substituindo? Aquele que agora já é nosso mundo, o de dar para ter, do nada por nada, do medo do outro, das fronteiras e dos muros.

Cada um em sua singularidade sabe quanto vale este seu direito: o direito à infuncionalidade. Mas aplica-se apenas no privado. Uma comunidade que não é uma “comunidade de trabalho”, em que o extracomunitário não é aceito apenas se for útil, se apresenta um certificado atestando sua “suposição”, não diferente da comunidade (*Gemeinschaft*) da Alemanha nazista (ver filme de Spielberg, *A Lista de Schindler*) onde até o judeu foi salvo se “contratado”, é uma comunidade que reconhece como fundamental não só o direito ao trabalho (que não deve ser confundido com o direito ao trabalho), mas o direito à liberdade/infuncionalidade.

O direito à infuncionalidade, entre todos os direitos humanos, é fundamental. Deveria tornar-se — de direito que vale no âmbito privado e ainda uma vez é um direito referido ao eu (“eu pretendo ser amado e ser amado por nada”), reivindicado o eu por si, e não reconhecido também como direito do outro — um direito público, um direito de todos, independentemente das identidades e dos pertencimentos. Seria um mundo totalmente diferente em comparação com este mundo de M (mercado, [bens] materiais, mercenários, mercadorias, muros, ...) no qual o outro também é levado em conta, no qual o outro é amado, no qual o outro é acolhido por nada, em sua própria infuncionalidade, o que significa em sua absoluta singularidade, em sua absoluta alteridade.

Referências

- Athanasios. *Semiotica, Filosofia, Arte, Letteratura*, collana diretta da A. Ponzio, Milano, Mimesis. *Migrazioni*, IV, Ravenna: Longo. 1993.
- Athanasios. *Semiotica, Filosofia, Arte, Letteratura*, collana diretta da A. Ponzio, Milano, Mimesis. *Vita*, XIII, 5, a cura di A. Ponzio, Roma, Meltemi. 2002.
- Athanasios. *Semiotica, Filosofia, Arte, Letteratura*, collana diretta da A. Ponzio, Milano, Mimesis. *Mondo di guerra*, XVI, 9, a cura di Andrea Catone e A. Ponzio, Roma, Meltemi. 2005.
- Athanasios. *Semiotica, Filosofia, Arte, Letteratura*, collana diretta da A. Ponzio, Milano, Mimesis. *Umano troppo disumano*, VIII, 11, a cura di Fabio De Leonardis e A. Ponzio, Roma, Meltemi. 2007.

- Athanasios. *Semiotica, Filosofia, Arte, Letteratura*, collana diretta da A. Ponzio, Milano, Mimesis. *Globalizzazione e infunzionalità*, XIX, 12, a cura di A. Ponzio, Roma, Meltemi. 2008.
- Athanasios. *Semiotica, Filosofia, Arte, Letteratura*, collana diretta da A. Ponzio, Milano, Mimesis. *La trappola mortale dell'identità*, XX, 13, a cura di A. Ponzio: Roma, Meltemi. 2009.
- Athanasios. *Semiotica, Filosofia, Arte, Letteratura*, collana diretta da A. Ponzio, Milano, Mimesis. *Incontri di parole*, XXI, 14, a cura di A. Ponzio, Milano, Mimesis. 2010.
- Athanasios. *Semiotica, Filosofia, Arte, Letteratura*, collana diretta da A. Ponzio, Milano, Mimesis. *Linguaggi del monoteismo e pace preventiva*, XXII, 15, a cura di A. Ponzio, Milano, Mimesis. 2012.
- Athanasios. *Semiotica, Filosofia, Arte, Letteratura*, collana diretta da A. Ponzio, Milano, Mimesis. *Semiotica e comunicazione globale*, XXIV, 17, 2014, a cura di Susan Petrilli, Milano, Mimesis. 2014.
- Athanasios. *Semiotica, Filosofia, Arte, Letteratura*, collana diretta da A. Ponzio, Milano, Mimesis. *Fedi, credenze, fanatismo*, XXVI, 19, a cura di Gaetano Dammacco e Susan Petrilli, Milano, Mimesis. 2016.
- Athanasios. *Semiotica, Filosofia, Arte, Letteratura*, collana diretta da A. Ponzio, Milano, Mimesis. *Pace, pacificazione, pacifismo e i loro linguaggi*, XXVII, 20, a cura di Susan Petrilli, Milano, Mimesis. 2017.
- Athanasios. *Semiotica, Filosofia, Arte, Letteratura*, collana diretta da A. Ponzio, Milano, Mimesis. *L'immagine nella parola nella musica e nella pittura*, XXVIII, 21, a cura di S. Petrilli, Milano, Mimesis. 2018.
- Athanasios. *Semiotica, Filosofia, Arte, Letteratura*, collana diretta da A. Ponzio, Milano, Mimesis. *Identità e alterità*, a cura di Susan Petrilli e A. Ponzio, Milano: Mimesis. 2019.
- Athanasios. *Semiotica, Filosofia, Arte, Letteratura*, collana diretta da A. Ponzio, Milano, Mimesis. *Diritti umani e diritti altrui*, a cura di Susan Petrilli, Milano, Mimesis. 2020.
- Athanasios. *Semiotica, Filosofia, Arte, Letteratura*, collana diretta da A. Ponzio, Milano, Mimesis. *Maestri di segni e costruttori di pace*, a cura di Susan Petrilli, Milano, Mimesis. 2021.
- BACHTIN, Michail M. "Arte e responsabilità" ("Iskusstvo i otvetstvennost"), in Bachtin e il suo Circolo 2014 (testo russo a fronte), pp. 26-31. 1919.
- BACHTIN, Michail M. "Per la filosofia dell'atto responsabile" ("K filosofii postupka"), in Bachtin e il suo Circolo 2014 (testo russo a fronte), pp. 32-167. 1920-24.
- BACHTIN, Michail M. *Problemi dell'opera di Dostoevskij*, tr. it. in Bachtin e il suo Circolo 2014 (testo russo a fronte), pp. 1052-1423. 1929.
- BACHTIN, Michail M. *Estetica e romanzo (Voprosy literatury i estetiki)*, 1975), tr. di Clara Strada Janovič, Torino, Einaudi. 1979a.
- BACHTIN, Michail M. *L'autore e l'eroe (Estetika slovesnogo tvorčestva)*, 1979), tr. di Clara Strada Janovič, Torino, Einaudi. 1988.
- BACHTIN, Michail M. *Appunti degli anni 1940-1960*, a cura di M. De Michiel e S. Sini, *Kamen'.* *Rivista di poesia e filosofia*, 15, p. 5-72. 2000a.
- BACHTIN, Michail M. *Linguaggio e scrittura*, a cura di A. Ponzio, tr. di Luciano Ponzio, Roma, Meltemi, 2003.
- BACHTIN, Michail M. *Dagli appunti degli anni Quaranta*, tr. it. di Francesca Rodolfo, a cura di A. Ponzio, "Corposcritto", 5, Bari, Edizioni dal Sud. 2004.
- BACHTIN, Michail M. *In dialogo. Conversazioni del 1973 con Viktor Duvakin*, a cura e intr. di A. Ponzio, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane. 2008.
- BACHTIN, Michail M. *Em diálogo* (a cura e intr. di A. Ponzio), *Conversas de 1973 com Viktor Duvakin*, São Carlos, Pedro & João. 2010.
- BACHTIN, Michail M. *Lendo Razlúka di Púchkin: a voz do outro na poesia lírica*, Trad.: Marisol Barenco de Mello, Mario Ramos Francisco, Júnior Alan Silus, São Carlos, Pedro & João. 2021.

- BACHTIN, Michail e il suo Circolo *Opere 1919-1930*, testo russo a fronte, tr (in collab. con Luciano Ponzio), cura, intr (pp. vii-xxxii) e commento di Augusto Ponzio, collana "Il Pensiero Occidentale", diretta da Giovanni Reale, Milano, Bompiani, [Contiene: di M. M. Bachtin, "Arte e responsabilità" (1919), "Per una filosofia dell'azione responsabile" (1920-24), "Frammento del I capitolo di *L'autore e l'eroe nell'attività estetica*" (1920-24) e *Problemi dell'opera di Dostoevskij* (1929); di I. I. Kanaev (M. M. Bachtin), "Il vitalismo contemporaneo" (1926); di P. N. Medvedev, *Il metodo formale e la scienza della letteratura* (1928); di V. N. Vološinov, *Il freudismo* (1927), *Marxismo e filosofia del linguaggio* (1929), "Stilistica del discorso artistico" (1930) e "Sui confini tra poetica e linguistica" (1930)]. 2014.
- BACHTIN, Nikolaj M. *La scrittura e l'umano. Saggi, dialoghi, conversazioni*, intr. e tr. di M. De Michiel, present. di A. Ponzio, Bari, Edizioni dal Sud. 1995.
- BARENCO DE MELLO, Marisol; Bastos de Souza, Nathan, Carcelli scherma, Camilla (org.). *Entre o efêmero e o duradouro: a escola de filosofia da linguagem de Augusto Ponzio em Brasil*, São Carlos, Pedro & João. 2023.
- BARENCO DE MELLO, Marisol; Moreira Lopes, Jader Janer "Il cronotopo nelle immagini della povertà in Gogol' e Dostoevskij", in *L'immagine della parola nella musica e nella pittura*, Collana "Athanasior. Semiotica Filosofia, Arte Letteratura, XXVIII, a cura di S. Petrilli, pp. 167-188. 2018.
- BARTHES, Roland *Le discours amoureux. Séminaire 1974-76*, Parigi Seuil, 2007; tr. it. di A. Ponzio, *Il discorso amoroso*, Milano, Mimesis. 2015.
- BARTHES, Roland "On échoue toujours à parler de ce qu'on aime" (1980): tr. it. di A. Ponzio, *Non si riesce mai a parlare di ciò che si ama*, Milano, Mimesis. 2017.
- BARTHES, Roland *La preparazione del romanzo*, intr., tr. e cura di Julia Ponzio e Emiliana Galiani, 2 voll. Milano, Mimesis. 2010.
- BATAILLE, Georges "La notion de dépense" (1957), in Bataille, *Œuvres complètes*, vol. I, Paris, Gallimard. 1970.
- ECO, Umberto *Trattato di semiotica generale*, Milano, La nave di Teseo, 2016. 1975.
- ECO, Umberto *Il fascismo eterno*, Milano, La nave di Teseo. 2017.
- HEIDEGGER, Martin *Sein und Zeit*, Tübingen, Niemeyer, tr. it. di P. Chiodi, *Essere e tempo*, Milano, Longanesi, 1976. 1927.
- Idee. Rivista di filosofia*, Lecce, Milella *Sulla traccia di Lévinas*. Numero monografico dedicato a Emmanuel Lévinas. 1994, 25.
- KIERKEGAARD, Søren *Enten-Eller*; tr. it. di A. Cortese, 1976-89, *Enten-Eller*, 5 voll, Milano, Adelphi. 1843
- LÉVINAS, Emmanuel *Totalité et Infini. Essai sur l'extériorité*, L'Aia, Nijhoff; 1965, 1968, 1971; tr. it. di Adriano Dell'Asta, intr. di Silvano Petrosino, *Totalità e Infinito, Saggio sull'esteriorità*, Milano, Jaca Book, 1980, 2016. 1961.
- LÉVINAS, Emmanuel *Humanisme de l'autre homme*, Montpellier, Fata Morgana; tr. it. di Alberto Moscato, *Umanesimo dell'altro uomo*, Milano, Il melangolo, 1985. 1972.
- LÉVINAS, Emmanuel *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, L'Aia, Nijhoff, 1978; tr. it. di Silvano Petrosino e Maria T. Aiello, *Altrimenti che essere o al di là dell'essenza*, Milano, Jaca Book, 1983, 2011, 2018. 1974.
- Lévinas, Emmanuel *Sur Blanchot*, Fata Morgana, Montpellier; tr. it. di A. Ponzio, *Su Maurice Blanchot*, intr. di Augusto Ponzio e Francesco Fistetti, Lecce, Pensa MultiMedia, 2023. 1975.
- LÉVINAS, Emmanuel *Entre nous. Essais sur le penser-à-l'autre*, Parigi, Grasset; tr. it. a cura di Emilio Baccarini, *Tra noi. Saggi sul pensare all'altro*, Milano, Jaca Book, 1998. 1991.
- LÉVINAS, Emmanuel *Filosofia del linguaggio*, testi scelti a cura e intr. di Julia Ponzio, Bari, Graphis. 1999a.

- LÉVINAS, Emmanuel *Dall'altro all'io*, a cura di A. Ponzio, tr. di Julia Ponzio, Roma, Meltemi. 2002a.
- LÉVINAS, Emmanuel *Œuvres*, Parigi Bernard Grasset / Imec Paris. 2009-2013.
- Lévinas, Emmanuel *Filosofia del linguaggio*, scelta di testi, introd. e trad.: di Julia Ponzio, Lecce, Pensa MultiMedia. 2020.
- PETRILLI, Susan. “O difícil problema da palavra sobre a palavra dos outros: sentido, significado e significatividade entre ética e estética”, in Grenissa Stafuzza (a cura), *Slovo O Círculo de Bakhtin no Contexto dos Estudos Discursivos*, pp. 17-35, Curitiba, Editora Appris. 2012.
- PETRILLI, Susan. *Em outro lugar e de outro modo. Filosofia da linguagem, crítica literária e teoria da tradução em, em torno e a partir de Bakhtin*, trad.: Valdemir Miotello, Daniela M. Mondardo, Ana Beatriz Dias, Radamés Benevides, São Carlos: Pedro & João. 2013
- PETRILLI, Susan. “A visão de outro. Palavra e imagem em Mikhail Bakhtin”, pp. 67-105. In Mikhail Bakhtin, *O Homem ao Espelho. Apontamentos dos anos 1940*, Aos cuidados de Marisol Barenco de Mello e Maria Letícia Miranda, São Carlos, Pedro & João. 2019.
- PETRILLI, Susan; Ponzio, Augusto *Semiotics Unbounded. Interpretive Routes through the Open Network of Signs*, Toronto, University of Toronto Press. Tr. cinese di Yongxiang Wang, Peng Jia e Yu Hongbing, Nanjing, 2016, Yilin Press. 2005.
- PETRILLI, Susan; Ponzio, Augusto *Lineamenti di semiotica e di filosofia del linguaggio. Un contributo all'interpretazione del segno e all'ascolto della parola*, Perugia, Guerra Edizioni. 2016.
- PETRILLI, Susan; Ponzio, Augusto “Acentuação e reacentuação na língua, na escritura literária e na tradução”, *Letronica*, v. 14, 15 pp., a cura di Luciane De Paula, Gloria di Fante e Luciano Ponzio. 2021c.
- PETRILLI, Susan; Ponzio, Julia; Ponzio, Augusto. *Reasoning with Emmanuel Lévinas*, Toronto, Legas. 2005
- PONZIO, Augusto. *Michail Bachtin*, Bari, Dedalo. 1980.
- PONZIO, Augusto *Segni e contraddizioni. Fra Marx e Bachtin*, Verona, Bertani. 1981.
- PONZIO, Augusto “Fuori luogo, con Bachtin e Lévinas”, in *O espelho de Bakhtin*, a cura del Grupo de Estudos dos Gêneros do discurso, São Carlos, Pedro & João, pp. 15-37. 2007.
- PONZIO, Augusto *Tra Bachtin e Lévinas. Scrittura, dialogo, alterità*, Bari, Palomar. 2008a.
- PONZIO, Augusto “O símbolo e o encontro com o outro na obra de Bakhtin”, in Mikhail Bakhtin. *Em Diálogo. Conversas de 1973 com Viktor Duvakin*, São Carlos, Pedro & João, pp. 9-20. 2008b.
- PONZIO, Augusto *Procurando uma palavra outra*, a cura di Valdemir Miotello, São Carlos, Pedro & João. 2010.
- PONZIO, Augusto *Dialogando sobre diálogo na perspectiva bakhtiniana*, a cura di Valdemir Miotello, São Carlos, Pedro & João. 2012a.
- PONZIO, Augusto “A infuncionalidade na escolha dos três cofres de *O Mercador de Veneza* de Shakespeare”, in Grupo de Estudos dos Gêneros do Discurso, *A escuta como lugar do diálogo, Alargando os limites da identidade*, São Carlos, Pedro & João, pp. 45-64. 2012b.
- PONZIO, Augusto *No Círculo com Mikhail Bakhtin*, a cura di Valdemir Miotello, São Carlos, Pedro & João. 2013.
- PONZIO, Augusto *A revolução bakhtiniana*, San Paolo, Contexto (2008). 2015a.
- PONZIO, Augusto *Tra semiotica e letteratura. Introduzione a Michail Bachtin* (1992), Milano, Bompiani. 2015b.
- PONZIO, Augusto *La coda dell'occhio. Letture del linguaggio letterario senza confini nazionali*, Roma, Aracne. 2016a.

- PONZIO, Augusto “Il dialogo con l’altro, ‘il mio eroe’ in Mikhail Bakhtin”, in “Letras de hoje”, 50, a cura di Maria da Gloria Corrêa di Fanti, Ana Maria Lisboa de Mello, Lilian Cristine Hubner, Maria Eunice Moreira, Sissa Jacoby, pp. 15-22. 2016b.
- PONZIO, Augusto *Encontros de palavras, O outro no discurso*, São Carlos, Pedro & João 2018b.
- PONZIO, Augusto “Da identidade à alteridade na viagem da escrita literária com Bakhtin, Blanchot, Lévinas”, in SERODIO, L. A.; BASTOS DE SOUZA, N (org.) *Saberes transgredientes*, São Carlos, Pedro & João, pp. 77-107. 2018b.
- PONZIO, Augusto. *Con Emmanuel Lévinas. Alterità e identità*. Milano, Mimesis, 2019.
- PONZIO, Augusto *Livre mente. Processos cognitivos e educação para linguagem*, Trad.: Marcus V. Borges Olivera e Marisol Barenco de Mello, 2020^a.
- PONZIO, Augusto “A concepção do ato como dar um passo”, in Mikhail M. Bakhtin, *Para uma filosofia do ato responsável*, São Carlos, Pedro & João, 2020b.
- PONZIO, Augusto “Prefácio” a Mikhail Bakhtin, *Lendo Razlúka de Púchkin: a Voz de outro na poesia lírica*, Trad.: Marisol Barenco de Mello et alii, São Carlos, Pedro & João, 2021, pp. 7-10. 2021^a.
- PONZIO, Augusto Diálogo e polifonia em Dostoiévski e Bakhtin”, *Letronica*, v. 14, a cura di Luciane De Paula, Maria Gloria Correa Di Fanti e Luciano Ponzio, 16 pp. 2021b.
- PONZIO, Augusto, *La comunicazione come scambio, produzione e consumo*, Milano, Mimesis. 2022
- PONZIO, Augusto; MIOTELLO, Valdemir *Em diálogo. A ligeireza da palavra*, São Carlos, Pedro & João. 2019.
- PONZIO, Augusto; PETRILLI, Susan; BONFANTINI, Massimo “Argumentação versus retórica” (con Susan Petrilli e Massimo Bonfantini), in PONZIO, Augusto, *Dialogando sobre diálogo na perspectiva bakhtiniana*, São Carlos, Pedro & João, pp. 129-137. 2012.
- PONZIO, A.; PETRILLI, S.; BONFANTINI, M. “Argumentação e Dialogia” (con Susan Petrilli e Massimo Bonfantini), in PONZIO, A., *Dialogando sobre diálogo na perspectiva bakhtiniana*, São Carlos, Pedro & João, pp. 139-50. 2012.
- PONZIO, A.; PETRILLI, S.; BONFANTINI, M. “O diálogo entre textualidade e discursividade” (con Susan Petrilli e Massimo Bonfantini), in PONZIO, A., *Dialogando sobre diálogo na perspectiva bakhtiniana*, São Carlos, Pedro & João, pp. 151—65. 2012.
- PONZIO, Julia *Il presente sospeso. Alterità e appropriazione in Heidegger e Lévinas*, Bari, Cacucci. 2012.
- PONZIO, Julia *L’altro corpo del testo. Il modello sintattico dell’interpretazione di Derrida*, Milano, Mimesis. 2015.
- PONZIO, Luciano *Icona e Raffigurazione. Bachtin, Malevič, Chagall*, Milano, Mimesis. 2016.
- PONZIO, Luciano *L’immagine e la parola nell’arte tra letterarietà e raffigurazione*, Alberobello, AGA—Parigi, L’Harmattan. 2017.
- PONZIO, Luciano *La persistenza dell’altro. La singolarità dell’altro fuori dall’appartenenza identitaria*, atti del seminario su Bachtin, 2019, in occasione del centenario della sua prima pubblicazione, “Arte e responsabilità”, 1919. 2020.
- PONZIO, Luciano “Peirce e Bachtin”, *Maestri di segni e costruttori di pace*, coll. “Athanor” 2021, pp. 131-139. 2021.
- SARTRE, Jean-Paul *Che cos’è la letteratura* (1947), Milano Il Saggiatore. 2009. Semerari, Giuseppe *Insecuritas. Tecniche e paradigmi della salvezza* (1982), Milano, Spirali. 2005.

A exotopia da singularidade como espaço dialógico de ação responsável em Mikhail Bakhtin

Susan Petrilli

Trad.: Marco Antonio Villarta-Neder¹

1. A ação responsável

“Extralocalização”, “exotopia” são interpretantes que traduzem a expressão russa *vnenakhodimost*, o encontrar-se fora, o colocar-se fora de maneira única, absolutamente outra, não equiparável, singular. *Vnenakhodimost* é um conceito basilar no pensamento do filósofo russo Mikhail M. Bakhtin, a partir da sua visão estética presente em toda a sua obra, desde o primeiro escrito, o breve ensaio de 1919, “Arte e responsabilidade”, até o de 1974, “Por uma metodologia das ciências humanas” (em italiano respectivamente em Bachtin² 1979: 3-4 e 375-387).

A concepção de *Vnenakhodimost* faz parte do grande projeto de Bakhtin por uma “filosofia moral” como “filosofia primeira”, elaborado já nos anos 1920, nunca concluído e apenas publicado em 1986 (mais de dez anos depois de sua morte) com o título *K filosofii postupka* (v. Bachtin 1920-24). “*Postupok*” significa “ato” e contém a raiz “stup” que significa “passo”, portanto, ato como passo, pegada, como iniciativa, movimento. No significado de “dar um passo”, “*postupok*” evoca outra expressão de Bakhtin, que ele emprega já nos anos 20, a partir do escrito “O autor e o herói na atividade estética”, “transgrediente”, que implica também esse “dar um passo”, um passo além, fora de qualquer alinhamento, semelhança, sincronia, mesmice, identificação. Na arquitetônica do pensa-

1 Agradeço às sugestões colaborativas de Caroline Aparecida de Lima.

2 Por ser uma referência bibliográfica em italiano, mantivemos a transliteração utilizada na Itália (Bachtin) para o sobrenome de Mikhail Bakhtin.

mento bakhtiniano, também “transgressão” como “postupok” é de central importância para o delineamento do conceito de *vnenakhodimost*.

2. Ação responsável e singularidade

Bakhtin estabelece uma relação de “cumplicidade” entre uma *filosofia moral como filosofia primeira* entendida como *filosofia do ato responsável*, e uma *filosofia da arte verbal*, entendida como filosofia da linguagem literária. Ele remete esta problemática especificamente à atividade artística já no primeiro escrito de 1919, sucessivamente elaborada no texto “K filosofii postupka” dos anos 1920 (vide a introdução de Augusto Ponzio ao livro, sob sua organização, de Bakhtin e seu Círculo, *Opere 1919-1930*, em edição bilíngue russo-italiano, 2014). Assim, a filosofia do ato responsável e a filosofia do texto artístico e especificamente literário estão conectados entre si em uma relação de implicação recíproca. Esta ligação está na base de todos os conceitos fundamentais desenvolvidos por Bakhtin ao longo de todo o escopo da sua pesquisa, a partir destes escritos dos anos 1920 e aqueles da primeira metade dos anos 1970: além de “exotopia” ou “extralocalização” (*vnenakhodimost*), os conceitos de “excedente” (*izbytok*), “representação” (*izobrajenie*), “responsabilidade”, “testemunha-juiz”, “diálogo”.

A orientação moral e artística encontram-se pela abertura comum à alteridade, à singularidade, à unicidade de cada um. De fato, também a terminação “*Edinstvennyi*”, que significa singular³, único, irrepetível, excepcional, incomparável, *sui generis*, correspondente ao alemão *einzig*, de importância central no discurso filosófico de Bakhtin. Todavia, a singularidade interessa a Bakhtin não no sentido do individualismo, do fechamento sobre a identidade e sobre sua autoexaltação. Pelo contrário, ele desenvolve o conceito de singularidade no sentido de uma abertura ao outro, seja na relação consigo próprio, seja com os outros, também no sentido de colocar-se a serviço do outro, na situação de interconexão dialógica com a vida do universo inteiro. Assim entendida, a singularidade inclui na sua finitude o sentido de infinito.

Bakhtin, como ele próprio relata, lia Søren Kierkegaard (em alemão) (vide Bakhtin-Duvakin 2008), desconhecido na Rússia naqueles anos, e por esta razão conhecia a concepção kierkegaardiana de “singular”, que Bakhtin coloca em relação com Dostoiévski, escritor muito amado por

3 No sentido de individual, único. Nota do tradutor.

Bakhtin, como também por Emmanuel Lévinas. Assim, Bakhtin e Lévinas tinham em comum o amor pela literatura, pela escrita literária, reconhecendo ambos precisamente em Dostoiévski o mestre do que podemos chamar de a “arte moral” segundo uma visão que une a esfera artística ao ato responsável⁴.

Em Bakhtin, a singularidade é explicitamente conectada com a responsabilidade/responsividade em direção ao outro, entendida como implicação dialógica com o outro.

Fazendo referência à escrita literária, Bakhtin teoriza a “responsabilidade ilimitada” como sua característica, que consiste na capacidade de responder ao outro, na sua singularidade, na sua “alteridade absoluta”, como diz Lévinas, segundo uma visão dialógica da vida.

Também para Lévinas a responsabilidade é inalienável e a responsabilidade ilimitada e inalienável diz respeito à singularidade do sujeito além da particularidade de um indivíduo representando um gênero, uma identidade. Eu sou responsável pelo ser humano⁵ — cada um deles —, pelo outro, meu próximo, sem que o outro seja responsável por mim. Neste sentido a responsabilidade é eleição, uma individuação sem gênero, sem identidade, um princípio de individuação. Lévinas sustenta a ideia de individuação, ou melhor, se se pudesse dizer, da *singularização*, ou seja, da *haecceitas*⁶, da unicidade, do ser *per se*, καθ'αυτό⁷, *sui generis*, de cada um *por meio da responsabilidade pelos outros*. Para Lévinas. eu

4 Nas páginas escritas por Bakhtin sentimos ressonar, para além da voz de expoentes importantes do mundo artístico — com particular referência à literatura com Dostoiévski, Rabelais, Gógol e outros — que desempenham um papel de primeiro plano na visão filosófica bakhtiniana, aquela dos filósofos europeus — para além de Kierkegaard, que naquele tempo não era conhecido na Rússia como Kant, Hegel, Husserl, Richert, Splenger, Bergson, Dilthey, Zimmel, Schopenhauer, Nietzsche, Cohen, Cassirer — todos de alguma maneira retomados, direta ou indiretamente, na arquitetura do pensamento bakhtiniano, na sua linguagem.

5 Em italiano *uomo*, com sentido de “ser humano”. Prefiro traduzir como “ser humano” por entender que na recepção atual dos textos em português, respeita mais esse caráter de universalidade. Nota do tradutor.

6 Segundo o *Dicionário de Filosofia* de Nicola Abbagnano: “[...] Termo criado por Duns Scot a partir do adjetivo *haec*, com que se indica uma coisa particular, para designar a **individualidade**, esta consiste na ‘realidade última do ente’, que determina e ‘contrai’ a natureza comum (composta de matéria e forma) numa coisa particular, *ad esse hanc rem*. Esse princípio é invocado por Duns Scot para explicar de que maneira a coisa individual se origina da ‘natureza comum’, que é indiferente tanto à universalidade quanto à individualidade” (Abbagnano, 2007: p. 486). Nota do tradutor.

7 Contração do sintagma adverbial grego καθ'αυτό, que pode ser traduzido como “por si só”. Nota do tradutor.

sou responsável pelo outro, mais que qualquer outro, e como Bakhtin também Lévinas recorda Dostoiévski, autor do romance *Os Irmãos Karamázov* no qual um dos personagens diz: “Nós somos culpados de tudo e de todos, e eu mais que todos⁸ os outros”. Desde o início, o encontro com o vulto do outro é, na assimetria da intersubjetividade, a minha responsabilidade por ele (*vide* Lévinas 1991: 139-143; Ponzio 2019).

Desde seus primeiros escritos, o problema de Bakhtin era evidenciar a profunda relação entre dois mundos, o mundo da vida e o mundo da cultura. Com efeito, o mundo cultural — conhecer, contemplar, criar, assumir as próprias responsabilidades, tomar posições, dialogar — se realiza continuamente no contexto total da vida. Nesse sentido, o mundo cultural é ainda e sempre um mundo vital. De fato, é no mundo da vida que nos encontramos quando construímos o mundo no qual nossa vida é objetificada e identificada com um setor determinado da cultura (*vide* Ponzio in *Bakhtin e il su Circolo* 2014, p. 4). Bakhtin interroga-se sobre que coisa une esses dois mundos e responde que a conexão é dada pelo ato (*postupuk*), o ato como evento único e no qual se decidem as escolhas de cada um. Em outras palavras, a conexão relação entre a cultura e a vida é dada no ato responsável.

2. Responsabilidade moral e responsabilidade especial

Já em “K filosofii postupka” Bakhtin distingue entre “responsabilidade especial” e “responsabilidade moral”. No ato responsável que une o mundo da vida ao mundo da cultura, as escolhas são orientadas segundo uma dupla responsabilidade: a “responsabilidade especial” ou “responsabilidade técnica” e a “responsabilidade moral” ou “responsabilidade absoluta”. A *responsabilidade especial* ou *técnica* é relativa à unidade objetiva de um setor da cultura e, portanto, a determinado papel, a certa função. Enquanto tal, é uma *responsabilidade delimitada*, definida, com garantias, álibi, uma *responsabilidade relativa* a determinada identidade do indivíduo, repetível, substituível, intercambiável. Ao contrário, a *responsabilidade moral, absoluta*, não conhece nem limites, nem garantias, nem álibi. A responsabilidade especial responde aos limites da própria identidade do papel, da identidade do indivíduo, é uma responsabilidade derogável⁹ ao outro, mas de todo indiferente ao outro fora do papel.

8 No original italiano “*ed io più degli altri*”. Interpretamos como sendo um partitivo (dentre todos os outros). Nota do tradutor.

9 Termo originário do Direito, que pode ser entendido como a possibilidade de anulação ou revogação de uma lei. Nota do tradutor.

Em nome deste tipo de responsabilidade, justificam-se a indiferença nos confrontos com o outro, a exclusão do outro, as relações conflituosas com o outro. A responsabilidade especial é uma responsabilidade que justifica a identidade com seus egocentrismos míopes. Na direção contrária, a responsabilidade moral, absoluta, é a que torna a ação de cada um única, irrepetível, não derogável. Não a responsabilidade do indivíduo e da alteridade relativa para ele, mas a responsabilidade do singular, da alteridade absoluta ultrapassa os confins do idêntico, do papel.

Bakhtin estabelece uma relação entre estes dois tipos de responsabilidade e o “significado” distinto em *significado objetivo, repetível, idêntico*, correspondente ao setor da cultura no qual o ato se objetiva, e *significado irrepetível* do ato como evento unitário, único, e inclassificável, vale dizer, à *significância*. *Aquilo que une cultura e vida, consciência cultural e consciência singular é não indiferença do ato responsável*. Destacados da responsabilidade os valores culturais, cognitivos, científicos, estéticos, políticos emergem como valores em si e perdem toda a possibilidade de verificação, de sentido, de transformação.

3. Identidade e conflitualidade

Evocando Lévinas que distingue entre “alteridade relativa” e “alteridade absoluta”, e Charles Morris com a própria distinção entre “eu fechado” e “eu aberto”, podemos distinguir entre “identidade relativa” e “identidade absoluta”, entre “identidade fechada” e “identidade aberta” (Morris, 1948). A identidade, a diferença reconhecida sobre o plano oficial, público, é aquela associada à lógica construtora, à identidade de um conjunto, um gênero, uma classe, um conceito. Assim concebida, a identidade é indiferente à singularidade, à unicidade, à irrepetibilidade de qualquer um. Este tipo de identidade, de diferença, geralmente funciona baseada no código, por oposição entre uma identidade e outra, se configura em contraste com outra identidade, outra diferença de gênero, como condição mesma da própria identificabilidade, é a diferença diferente a diferenças singulares.

No âmbito sociocultural das relações oficiais, aquelas nas quais um valor jurídico é reconhecido, são relações entre identidades de gênero, entre diferenças colocadas em relações binárias reguladas pela *secundidade* peirciana. A identidade construtora de gêneros, da classe, do conceito se configura na relação opositiva com outra identidade, outra diferença, outra alteridade. Para existir, a identidade assim concebida pres-

supõe, por um lado, e impõe, por outro, a indiferença à singularidade, à unicidade do singular, a sua não intercambialidade. Tudo isso cria as condições para a constituição de relações opositivas entre identidades, relações binárias onde falta o diálogo e prevalece, ao contrário, a tendência ao contraste e ao conflito.

Também quando se professa a tolerância do outro, ainda é uma questão de tolerância com o outro, do ponto de vista do tipo, do gênero, do outro abstrato, cuja identidade ainda se configura em relação a uma aglomeração, um gênero, como pertencimento, como identidade relativa, identidade relativa ao gênero. O outro que tolera quer o outro tolerado, entra em relação opositiva com este último que enquanto “tolerado” acaba por ser percebido pelo outro tolerante como indesejado, inconveniente. Em cada comunidade, identidade, diferença se constituem sobre a base da indiferença para com o outro e por isso geram precisamente o extracomunitário que na melhor das hipóteses, justamente é tolerado. Em contraste com a comunidade de cidadãos, dos comunitários, o migrante, o estrangeiro, o extracomunitário, o ilegal; em contraste com a comunidade de trabalhadores, o desocupado, o parasita, o desfrutador; em contraste com a pele branca, as peles negras; em contraste com o cristão, o muçulmano; em contraste com a comunidade dos hábeis, os inábeis, o anormal, o incapaz. Sem diálogo o passo para o conflito aberto é rápido.

As relações de exclusão recíproca desde a aniquilação um do outro até a defesa de barreiras e fronteiras identitárias não é inevitável, a semiose da vida não prescreve a ausência do diálogo, muito menos ligações de conflito. E se isto acontece, trata-se de tomadas de posições políticas nacionalistas e míopes assentadas no plano cultural e de ideologias distorcidas, em grande parte orientadas pela vontade de estabelecer relações de repressão e de domínio entre o idêntico e o idêntico. Mas com respeito à verdade abstrata (*istina*) do idêntico, do pequeno tempo do indivíduo e às suas miopias, há outra verdade (*pravda*), a do singular e do grande tempo da responsabilidade ilimitada que coloca como fundo e perspectiva a continuidade da vida sobre este planeta. O ser humano é capaz de muito mais do que as lógicas oposicionistas e conflitantes podem propor e certamente é capaz de salvaguardar a vida na dimensão do *grande tempo* descrito por Bakhtin.

Na base da unidade de uma consciência responsável, não há um princípio enquanto início, mas o fato do real reconhecimento da minha própria participação no existir como evento singular, o que não pode ser adequadamente expressos em termos teóricos, mas somente descrito e experien-

ciada com a participação; aqui é a origem do ato e de todas as categorias do dever concreto, singular e imperativo. Eu também existo — em toda a plenitude emotivo-volitiva e ativa de tal afirmação — e existo real e totalmente, e me comprometo dizendo assim: eu também sou partícipe do existir de modo singular e irrepetível, ocupo no existir singular uma posição única, irrepetível, insubstituível e impenetrável da parte de outro. [...] Este fato do meu não álibi no existir que é a base do dever concreto e singular do ato, não é alguma coisa que eu aprendo e da qual tenho consciência, mas uma coisa *que eu reconheço e afirmo de modo singular e único* (*Per una filosofia dell'atto responsabile*, in *Bakhtin e il suo Circolo* 2014: 105).

Bakhtin sinaliza a cisão que vem a se criar entre o mundo não oficial da vida vivida e o mundo oficial da cultura, do social enquanto feito de relações de identidade, entre papéis, entre gêneros, entre pertencimentos, entre diferenças indiferentes, dois mundos configurando-se como reciprocamente impenetráveis e não comunicáveis. O “indivíduo”, estruturado segundo os parâmetros espaçotemporais e axiológicos da identidade, obedece às regras do gênero que representa, investido das responsabilidades do conjunto de pertencimentos, das responsabilidades de papel indiferentes a tudo o que está fora em comparação aos limites do gênero, aos limites do idêntico. As relações de troca entre indivíduos assim descritos são relações entre conjuntos, classes, coletivos, comunidades, reduzidos ao *status* de termos de um *diálogo formal*. Mas, como adverte Bakhtin, “cada representação não abole, mas simplesmente especializa a minha *responsabilidade pessoal*” (“Arte, vida, responsabilità”, *ivi*: 125), e por esta razão a responsabilidade pessoal do papel não se separa do contexto da singularidade, como frequentemente acontece na política. A perda da unidade singular com a proposição como mero representante de qualquer grande conjunto qualquer não favorece a participação concreta no existir, não aumenta a responsabilidade do meu ato, mas, pelo contrário, a ilumina e a desrealiza. “A validade *real*, concretamente necessitante de uma ação em um dado contexto singular (qualquer que seja), o momento da realidade nela é precisamente a sua orientação no real existir singular na tua totalidade” (*ivi*: 127). “A crise contemporânea é, fundamentalmente, a crise do *ato* contemporâneo. Cria-se um abismo entre o motivo do ato e seu produto” (*ivi*: 129).

Bakhtin caracteriza a crise contemporânea como a crise do ato contemporâneo tornou-se ação técnica e individual tal crise na sepa-

ração entre o ato e seu produto, que, desse modo, perde sentido. E o sentido para Bakhtin não é conferido pela consciência intencional, pelo sujeito transcendente como na fenomenologia husserliana (v. *La crisi delle scienze europee*, texto de Husserl publicado postumamente em 1959 [1954]), no qual permanece um certo teoreticismo, mas a partir da ação responsável que exprime a unicidade, a singularidade do existir, de ser/estar no mundo sem álibi. “A vida”, observa Bakhtin, “pode ser compreendida pela consciência somente na responsabilidade concreta. Uma filosofia da vida não pode ser uma filosofia moral. Pode-se compreender a vida somente como evento e não como um ser que é dado. Separada da responsabilidade, a vida não pode ter uma filosofia; ela é, por princípio, fortuita e privada de fundamento” (Arte, vida, responsabilidade, in *Bakhtin e il suo Circolo* 2014: 131).

4. A palavra como pedido de escuta

Em contraste com “indivíduo”, expressão abstrata que faz necessariamente referência a um conjunto, um coletivo, uma assembleia, um gênero, ao singular, a unicidade de qualquer um se faz valer pela sua insubstituibilidade, pela especificidade de suas relações, coordenadas espaçotemporais e axiológicas, por suas experiências. A singularidade é acompanhada pela responsabilidade ilimitada e absoluta, pela obrigatoriedade da responsabilidade sem álisis ou justificações, pelo dialogismo substancial.

O outro é relativo ao aglomerado, adentra outra identidade e, na melhor das hipóteses, pode requerer imparcialidade, igualdade, justiça, mas sempre indiferentes à singularidade. No entanto, na base do público, do oficial, na base da linguagem, existe a singularidade com sua responsabilidade ilimitada, sem álibi, a unicidade, a alteridade de qualquer um, a sua participação e não indiferença à singularidade alheia, ao outro com único e insubstituível. Sobre este propósito, Augusto Ponzio, intérprete de Bakhtin, na “Introdução” a *Bakhtin e il suo Circolo* comenta assim:

Tudo o que é em geral adquire sentido e valor a partir da posição única do singular, de seu reconhecimento, baseado em seu “não álibi no existir”. “Não álibi” significa “sem desculpas”, “sem escapatórias”, mas também a “impossibilidade de ser/estar em outro lugar comparativamente ao meu único e singular posição que ocupo no existir, existindo, vivendo [“vivendo”, por se entender não em referência ao “vivido”, mas à expressão portuguesa “vivência”] (ivi: 7)

Como também diz Lévinas, a não indiferença, a responsabilidade sem álibi, absoluta, é a essência da linguagem. Por isso a atitude da palavra é de escuta e de acolhimento, “amizade e hospitalidade” (Lévinas 1961: 314).

Uma questão fundamental da filosofia da linguagem conectada com a semiótica, entendida como “doutrina geral dos signos” (John Locke), é o problema do outro, e o problema do outro no mundo humano é o problema da linguagem, da palavra, da palavra como voz, reconhecida como pedido de escuta. A escuta é um elemento constitutivo da palavra, é a arte da palavra, seu fazer, seu modo peculiar de ser, a sua prerrogativa. Segundo Bakhtin, a escuta não externa à palavra, uma concessão, uma iniciativa, uma escolha de quem a recebe, mas é estrutural à própria palavra, uma condição dela. E à luz da relação entre escuta e alteridade, dizer que a arte da palavra é a escuta é dizer que a arte da vida é o outro, a escuta do outro, o diálogo com o outro. Observa Bakhtin:

A escuta deriva da natureza da palavra, que quer sempre ser escutada, procura sempre uma compreensão ativa e não se detém à primeira, mais próxima compreensão imediata, mas se espalha sempre mais para a frente (ilimitadamente). [...] “A possibilidade de escuta” como tal representa já uma relação dialógica. A palavra quer ser escutada, compreendida, quer receber uma resposta e responder em retorno à resposta, e assim *ad infinitum*. Ela entra no diálogo (M. Bakhtin, “O problema do texto”, 1959-1961, tr. it. in A. Ponzio, a cura, 1977: 227-229).

O pior mal que pode ocorrer à palavra é a essência da escuta, o *silêncio*, ou seja, a essência do interlocutor, não o *calar-se*, que, ao contrário, é a condição da escuta. Em contraste com a filosofia da identidade, a filosofia orientada a partir da escuta é a filosofia da alteridade.

5. O paradoxo da indiferença global no mundo da comunicação global

Paradoxalmente, em um mundo global onde nem mesmo a distinção entre Oriente e Ocidente faz muito sentido, o encontro de culturas se transforma em conflito entre identidades fechadas (v. Petrilli 2016 e 2021). Trata-se de um conflito feroz com a proliferação de muros, sejam materiais ou ideológicos — “barreiras de proteção”, como disse alguém, “de segurança”, em verdade, de repulsão do outro — contra os povos da terra: muros contra a migração “ilegal” e “clandestina” (na França, na Hungria, na Inglaterra, nos Estados Unidos da América e por aí adiante,

muros no Mare Nostrum¹⁰, o Mediterrâneo, fechando os portos); muros pela definição “legal” e “oficial” dos estados nacionais (Palestina e Israel), muros contra o terrorismo (o islâmico, naturalmente), proliferação de guetos em periferias de todo tipo, lugares de separação e divisão do ser homem de outro ser homem, cárceres, centros de detenção, quarteirões para os pobres, zonas de parada e espera debaixo dos muros, todos lugares de alienação social, nos quais o tempo é suspenso, na periferia em comparação ao centro, à grande cidade e às suas luzes — a riqueza, o bem-estar, o poder, o progresso. A guerra está na ordem do dia. Hoje ocupa a cena aquela entre Rússia e Ucrânia.

Mas sem ir longe, assistimos hoje à difusão de práticas repressivas, até mesmo terroristas na vida cotidiana de todos: a violência homicida entre os muros domésticos, o bullying na escola e pelas estradas, a tirania da tecnocracia que impera na vida privada e na vida pública, no mundo do trabalho, paradoxalmente em nome da produtividade, da eficiência, da competitividade, como também nos confrontos do trabalho intelectual reduzido à obediência silenciosa perante um sistema burocrático autoritário e ameaçador ao qual ele é forçado a se submeter — nenhuma palavra fora do lugar, fora da ordem, o fascismo da democracia.

A propósito da concessão da democracia, a “atual, presente democracia”, “nossa democracia”, Jacques Derrida in *Voyous* não deixa de descrever o caráter mistificatório: “*La démocratie [est] à venir: il faut que ça donne le temps qu’il n’y a pas*”¹¹ (2003: 19). Já em 1948, no livro *O Eu aberto*, o semioticista americano Charles Morris comenta assim o uso da palavra “democracia”:

“Democracia” transformou-se uma palavra fortemente apreciativa, não clara do ponto de vista designativo. [...] Não resolvemos os problemas efetivos do mundo contemporâneo invocando palavras exploradas como “individualismo”, “socialismo”, “capitalismo”, “liberalismo”, “comunismo”, “fascismo”, “democracia”. Estes termos são fortemente apreciativos. Cada cultura, e cada grupo os aproximará de acordo com a própria vantagem. Se usássemos o termo “democracia” no senso designativo seria sinônimo da expressão “sociedade aberta do eu aberto”. Mas porque dispomos desta última expressão mais precisa e porque nenhuma etiqueta é sagrada nem indispensável, podemos passar sem a palavra “democracia” (1948, tr. it. 2017: 256).

10 Alusão ao nome que os romanos davam ao Mar Mediterrâneo, já que, em toda a sua volta, havia possessões territoriais do Império Romano. Nota do tradutor.

11 “A democracia [está] por vir: tem de dar tempo que não [chegue]”. Nota do tradutor.

No mundo global, paradoxalmente os muros se multiplicam e com eles as relações conflituosas entre identidades: entre rico e pobre, alfabetizado e analfabeto, comunitário e extracomunitário..., e entre etnias, culturas, religiões, estados nacionais, classes sociais, gêneros sexuais. A alienação fala da condição do estar fora, rejeitado, do estar à margem a respeito de determinada identidade, ao pertencimento, diz da condição de estranhamento no sentido da separação e do isolamento, também no interior da própria consciência, do próprio eu, diz da exploração do ser homem por outro homem, da rejeição nos confrontos com o outro, da expulsão do outro da parte de outro, da identidade outra da parte de outra identidade.

7. A armadilha mortal da identidade

*La trappola mortale della identità*¹² é o título dado a um dos livros publicados por Augusto Ponzio, organizado por ele na série “Athamor” (n. 121, 2009) dirigida por ele. Desejamos retomar aqui este título, colocando-o em contraste com o “dialogismo bakhtiniano” e evidenciando, com isso, a importância de hoje reconsiderar a obra bakhtiniana.

A história da conquista da identidade é a história da expulsão do outro, da imposição do monologismo, da unidade unívoca que prevalece sobre a grande pluralidade de práticas linguístico-culturais por todo o globo, condicionando orientações, objetivos, estruturas. O sacrifício do outro, do estrangeiro, do alheio, é estrutural da identidade. Nunca como hoje, no sistema atual da reprodução social (v. Ponzio, 2022), o apelo pela identidade ao sacrifício do outro, à eliminação do outro tem sido tão insistente, obsessivo até o paroxismo. A identidade egocêntrica se manifesta no mundo de hoje em toda a sua inequívoca “obscenidade”.

Questões de identidade estão no centro da atenção no mundo de hoje. Fazer reivindicações em nome da identidade, afirmar a própria identidade, fazer alarde da própria identidade tornou-se um objetivo primário do comportamento humano — talvez o mais importante, seja pelo indivíduo singular, seja pela comunidade. Qualquer que seja a esfera da vida em questão — sexual, étnica, religiosa, racial, ética, linguística, cultural, nacional —, a identidade quer se afirmar a todo custo e realizar os próprios objetivos, mesmo que ao custo de sacrificar a alteridade, tanto a própria, quanto a do outro. A identidade se realiza sobre

12 “A armadilha mortal da identidade”. Nota do tradutor.

a base de relações opositivas, geralmente binárias, descritas por Charles Peirce como relações *obsistentes*. A condição da relação obsistente é a oposição, uma vez que eliminar a oposição implica eliminar a relação. Assim, a identidade que se constitui sobre a relação obsistente reclama necessariamente a relação opositiva, conflituosa, sem a qual não pode subsistir. *Eliminar a oposição implica eliminar a identidade*.

Contrariamente a tudo isso, a alteridade está associada à irrepetibilidade, à unicidade do singular, à singularidade de qualquer um. Resiste à assimilação pela identidade, pela totalidade fagocitante¹³ e monologizante. A alteridade implica a condição de responsabilidade ilimitada, moral, sem nem álibi, nem justificações — e não a responsabilidade técnica, especial, limitada — e, portanto, a relação de não indiferença no confronto com o outro, o envolvimento dialógico com o outro, a escuta, o acolhimento do outro. Trata-se de uma orientação não menos que estrutural ao signo como temos visto na primeira parte deste capítulo, explorando as bases (bio)semióticas. Para muito além das políticas de exclusão e da indiferença recíproca, a “semiótica da interpretação”, desenvolvida como “semiótica global” e como evidencia a efetiva possibilidade de desenvolver as diferenças e as identidades em termos dialógicos e não opositivos, não conflituosos.

A ideologia dominante e o discurso oficial são fundados na lógica da identidade. A partir deste ponto de vista, eles designam papéis e responsabilidades, responsabilidades especiais, técnicas, responsabilidades limitadas de álibis. E, na melhor das hipóteses, sobre o plano do social a ideologia dominante promove os processos de assimilação/integração do outro.

A identidade comumente entendida, a identidade fechada, enquanto pertencente a uma totalidade, a um conjunto, é afirmada eliminando a alteridade. Enquanto tal, essa identidade fechada tende a negar a unicidade do inteiro, da totalidade, da comunidade à qual a identidade pertence, da qual faz parte. Descrita nestes termos, a identidade é míope, é diferença indiferente ao outro. A identidade implica fronteiras bem delimitadas que servem a excluir o outro, reduzem e limitam a responsabilidade em relação aos outros.

A diferença baseada sobre a identidade fechada sabe tolerar o outro, o outro oposto, o outro em termos de sexo, papel social, grupo étnico, cultura, linguagem, religião, nação, cor da pele, status social etc.

13 A autora usa a metáfora do fagócito, célula do sistema imunológico que envolve e “devora” os patógenos invasores. Nota do tradutor.

Mas na medida em que a tolerância implica uma relação entre identidades opositivas, está sempre a ponto de degenerar em conflito. “O outro tolerante” quer “o outro tolerado”, uma perspectiva que revela o desconforto e a hipocrisia implicados pela tolerância e pela “consciência polida”. A tolerância é associada à indiferença e esconde a intolerância, até o ódio. A tolerância facilmente se converte em intolerância, em um movimento de eliminação, de expulsão do outro tolerado. Sobre esta questão foi republicado há alguns anos um ensaio de Umberto Eco, proposto originariamente no início dos anos 1990 e agora reproposto no livro *Migrazione e tolleranza*¹⁴, em 2019. Evocando Lévinas sabemos que a indiferença e o ódio escondem a culpa, a consciência raivosa.

Expressões como “liberdade”, “equidade social”, “igualdade”, “diversidade cultural”, “diferença”, “democracia”, “justiça”, “direitos humanos”, “tolerância” estão presentes na ordem do discurso. Ancoradas na lógica dominante, na lógica da identidade e do pertencimento, eles circulam e tornam-se lugares comuns, mas os valores que professam não encontram sua plena realização na prática social. Em efeito, a mera circulação de expressões como estas pelos circuitos do discurso dominante não garante a construção de uma “sociedade aberta”, pronta para acolher o outro, o estrangeiro, o outro na sua alteridade absoluta, como diferença absoluta, como singularidade.

Mas no mundo da globalização, no qual a identidade é afirmada de modo obsessivo, obscuro, especificada em termos de raça, etnia, nação, cultura, religião, a tendência ao fechamento é onipresente, generalizada e orienta a relação entre poder, liberdade, responsabilidade e diferença na direção da identidade assim obtida. Nem consegue isso que o Papa Francisco, que hoje tanto trabalha pela paz, em um mundo de guerra (Papa Francisco, 2022), tem indicado como “globalização da indiferença”.

A *semioética* (v. Ponzio e Petrilli 2003, 2007, 2013a 2019; Petrilli, a cura, 2014; Petrilli 2023) evidencia, reclamando-se a autores como Bakhtin e Lévinas, a necessidade de resistir à redução da alteridade — até mesmo a propensão humana ao diálogo e à abertura ao outro, incluindo-se o desconhecido, o estrangeiro — ao mundo assim como ele é. A semioética pretende contribuir para a elaboração de um método semiótico-filosófico para a resistência e para a dissidência, para a desobediência nos confrontos da repressão, do poder do controle. Desafiando o silêncio imposto pela ordem do discurso, por seus preconceitos, este-

14 Migração e tolerância. Nota do tradutor.

reótipos, a semioética propõe recuperar a capacidade crítica por meio da escuta, do diálogo, da cooperação participativa e responsável.

A identidade no mundo de hoje é fechada ao outro, escondida dentro dos muros da violência e do medo, e enquanto tal, estruturada para o conflito. Mas a identidade pode, também, ser concebida como *identidade aberta*, como não indiferença em direção ao outro, diferentemente da identidade adequada ao mundo tal como é.

O *slogan* que podemos lançar para a libertação da obscenidade do idêntico é o seguinte: *não são os signos da diferença que criam a diferença, mas os signos que fazem a diferença*. A alteridade-diferença, a diferença orientada para a alteridade, é a diferença não indiferente ao outro. A diferença como alteridade aberta ao outro, respondente ao outro, e não como alteridade fechada na identidade, comporta o diferimento dialógico entre signos, o reenvio de um signo para outro signo, contínuo e respondente. Assim interpretada, a identidade implica a diferença não indiferente ao outro, *diferença* como *différance* no sentido de Jacques Derrida (1967a).

A identidade é feita de material sógnico em devir nos processos semióticos da prática social. O signo estruturado na relação entre signos, no espaço entre signos, vai se desenvolvendo nos processos de reenvio e diferimento entre signos. Neste sentido o signo, e com o signo a identidade que é feita de signos, estão em *tradução*. Em outras palavras, os signos e as identidades comportam inevitavelmente o diferimento a outros signos, a outras identidades, em processos abertos de “transacentação”, “transentonação”, “transavaliação”, assim como se encontram descritos no âmbito do Círculo bakhtiniano.

Exatamente no coração da identidade está o outro, a vocação da identidade é o outro: a identidade é identidade aberta, fora da identidade fechada, fora da exclusividade do pertencimento. Comparativamente à ontologia da representação, do ser e da imanência, a identidade aberta é fora do lugar, fora da ordem oficial. Sair do lugar hoje não é apenas necessário, mas no mundo atual é também urgente. A identidade fechada exige a eliminação do outro, a negação do outro, a indiferença em relação ao outro, a homologação da singularidade, da unicidade de qualquer um. Contudo, a singularidade pode ser realizada somente na relação com o outro e pelo outro, assim como é somente na relação com o outro que podemos aspirar ao *propriamente humano*.

A condição da palavra, da linguagem, é a relação com o outro. E, em virtude da relação de alteridade, a palavra é capaz de dissidência nos confrontos da ordem do discurso, dos lugares oficiais da linguagem.

Trata-se de uma ordem totalizante, a serviço da ontologia, do ser-assim das coisas, do mundo, a serviço do idêntico, e não do outro, a serviço da reprodução do idêntico, do Mesmo, que exige nada menos que o sacrifício do Outro. Comparado com a subserviência ao idêntico, colocar-se a serviço do outro, ter a responsabilidade/responsividade, doando tempo ao outro, entregando-se à escuta do outro.

A “semiótica global”, especialmente na interpretação de Thomas Sebeok (v. S. Petrilli e A. Ponzio, *Thomas Sebeok e os Signos da Vida* 2011), mostra a condição global de coincidência entre semiose e vida e de inter-relação transversal, seja sobre o plano genético-estrutural, sem em superfície, entre signos e corpos na grande rede sýnica que converge com a vida. Igualmente, o termo “semiótica” não indica somente uma disciplina científica entre tantas, mas também a capacidade espécie-específica de *metasemiose*, ou seja, o emprego dos signos para se refletir sobre eles, para suspender a semiose direta e assumir posição crítica, mudar o curso da semiose, comprometer-se com a própria responsabilidade. O ser humano¹⁵ é o único “animal semiótico” sobre o planeta e enquanto tal é investido de responsabilidade pela semiose toda, pela vida inteira na biosfera, do qual é representante. Recuperando a sua antiga vocação “*semeiotica*” ou “sintomatologia”, um dos mais antigos ramos (com Hipócrates e Galeno) ramos do estudo dos signos, a “semiótica geral” e a “semiótica global” praticadas, tendo em conta a conjunção entre signos e valores, como “semiótica” (v. Ponzio e Petrilli 2003; Petrilli, a cura, 2014a e 2019) juntas indicando a orientação, a dobra da semiótica que reflete sobre os signos e que na perspectiva da semiótica global lida com a relação entre semiose e vida no contexto global da biossemiose, onde “lidar” envolve envolvimento e responsabilidade.

Os signos do social hoje mostram sintomas de um mal-estar generalizado que em grande parte deve ser rastreado até a identidade empoleirada em interesses míopes e egocêntricos, que não levam em conta o outro. Pelo contrário, a identidade não só tende a excluir o outro, mas é ostentada para justificar as relações conflitantes com ele, até a guerra. Se estamos preocupados com a saúde da semiose planetária, ou seja, da comunicação verbal e não verbal, ou mesmo da vida global, humana e não humana, tais sintomas exigem da parte de todos nós escuta e respostas responsáveis, da parte de cada um de nós enquanto seres singulares, enquanto cada um irredutivelmente outro.

15 *Uomo*, em italiano. Nota do tradutor.

Tudo isso atesta a importância de um “retorno” a Michail Bakhtin e a autores como Emmanuel Lévinas, cujas vozes ainda nos ajudam na difícil jornada rumo à descoberta e reconsideração da alteridade, hoje cada vez mais ofuscada pela arrogância da dominação da identidade. E por isso recebemos com grande prazer o convite para participar deste Seminário Internacional de Estudos Bakhtinianos.

Referências

- BACHTIN, Michail M. *Iskusstvo i otvetstvennost*. [Arte e responsabilità], Den' iskusstva, Nevel', 13 sett. 1919, pp. 3-4; in Bachtin 1979, it. 1988, pp. 3-4; in Bachtin et alii 1995, pp. 41-42; ora in Bachtin e il suo Circolo 2014 [1919], pp. 27-32.
- BACHTIN, Michail M. *K filosofii postupka*, testo rimasto inedito fino al 1986; prima ed. a cura di S. G. Bočarov, in *Filosofia i sociologija nauki i tehniki*, Esegodnik 1984-85, Mosca, Nauka, 1986, tr. it. di L. Ponzio, Per una filosofia dell'atto responsabile, a cura di A. Ponzio, Lecce: Pensa Multimedia, 2009; successivamente in Bachtin e il suo Circolo 2014 [1920-24], pp. 33-168.
- BACHTIN, Michail M. *Problemi dell'opera di Dostoevskij*, ed. critica della prima ed. della monografia su Dostoevskij, a cura di M. De Michiel, intr. di A. Ponzio, Bari; Edizioni dal Sud, 1997; ora in Bachtin e il suo Circolo 2014 [1929], pp. 1053-1423.
- BACHTIN, Michail M. *Dostoevskij. Poetica e stilistica*, tr. it. di G. Garritano, Torino: Einaudi, 1968 [1963].
- BACHTIN, Michail M. *L'opera di Rabelais e la cultura popolare*, tr. it. di M. Romano, Torino: Einaudi, 1979 [1965].
- BACHTIN, Michail M. *Dagli appunti del 1970-71*, in Id. 1979a [1970-'71], tr. it., pp. 349-374.
- BACHTIN, Michail M. *Basi filosofiche delle scienze umane*, tr. it. di N. Marcialis (del saggio di Bachtin pubblicato da V. Kozinov in *Kontext* 1974, Mosca, "Nauka", pp. 375-377), Scienze umane, 4, 1980 [1974], pp. 8-16.
- BACHTIN, Michail M. *Estetica e romanzo*, tr. it. C. Janovič, Torino: Einaudi, 1979 [1975].
- BACHTIN, Michail M. *L'autore e l'eroe. Teoria letteraria e scienze umane*, tr. it. di C. Janovič, Torino: Einaudi, 1988 [1979a].
- BACHTIN, Michail M. *Estetica e romanzo* (nuova ed. della tr. it. di Bachtin 1975), intr. di Rossana Platone, pp. vii-xxv, Torino: Einaudi, [1979b].
- BACHTIN, Michail M. *Sobranie sočinenij* [Raccolta delle opere], 7 voll., a cura di S. G. Bočarov, L. A. Gogotišvili, Mosca: Russkie slovari, 1996-2010.
- BACHTIN, Michail M. *Linguaggio e scrittura*, a cura di A. Ponzio, tr. di L. Ponzio, Roma: Meltemi, 2003.
- BACHTIN, Michail M. *In dialogo. Conversazioni del 1973 con Viktor Duvakin*, a cura di A. Ponzio, tr. it. di R. S. Cassotti, Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane. [Conversazioni pubblicate in russo nel 1996 e nel 2002], 2008.
- BACHTIN, Michail; KANAEV, Ivan, I.; MEDVEDEV, Pavel, N.; VOLOŠINOV, Valentin, N. *Bachtin e le sue maschere. Il percorso bachtiniano fino ai Problemi dell'opera di Dostoevskij (1919-1929)*, a cura di A. Ponzio, P. Jachia, M. De Michiel, Bari; Dedalo, 1995.
- BACHTIN, Michail, e il suo Circolo. *Opere 1919-1930*, testo russo a fronte, introd. e cura di A. Ponzio (in collab. con L. Ponzio per la tr. dal russo). Il libro contiene: *Marxismo e filosofia del linguaggio*, *Freudismo*. *Studio critico*, e i saggi "Stilistica del discorso artistico" e "Sui confini tra poetica e linguistica", di Valentin N. Vološinov; *Il metodo*

- formale nella scienza della letteratura, di Pavel N. Medvedev; *Per una filosofia dell'atto responsabile, Problemi dell'opera di Dostoevskij*, e i saggi "Arte e responsabilità" e "L'autore e l'eroe nell'attività estetica", di Michail M. Bachtin, e "Il vitalismo contemporaneo", firmato Ivan Kanaev ma su dichiarazione di quest'ultimo di Michail Bachtin, coll. Il pensiero Occidentale, Milano: Bompiani, 2014
- BARTHES, Roland. *Leçon*, tr. it. di R. Guidieri, *Lezione*, Torino: Einaudi, 1981 [1978].
- DERRIDA, Jacques. *L'écriture et la différence*, Parigi, Seuil; tr. it. G. Pozzi, *La scrittura e la differenza*, Torino, Einaudi, 1971 [1967a].
- ECO, Umberto. *Migrazione e tolleranza*, Milano: La nave di Teseo, 2019.
- HUSSERL, Edmund. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, L'Aja, Martinus Nijhoff; tras. It. *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, Prefazione di Enzo Paci, tr. it. di Enrico Filippini, Milano: Il Saggiatore, 1961, 1987, 2015. [1959 [1954]].
- LÉVINAS, Emmanuel. La réalité et son ombre, *Les Temps Modernes*, 4, pp. 771-789; riedito in *Revue des Sciences humaines*, nuova serie, 185/1, 1982, fascicolo monografico, *La littérature dans la philosophie*, pp. 103-117; Engl. trans. by A. Lingis in E. Lévinas, *Collected philosophical papers*, Dordrecht: Martinus Nijhoff, 1987 [1948].
- LÉVINAS, Emmanuel. Langage et proximité, in Lévinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, 1967, tr. it. di F. Ciaramelli, in Lévinas, *La traccia dell'altro*, Napoli: Tullio Pironti, 1979 [1967].
- Lévinas, Emmanuel. *L'humanisme de l'autre homme*, Paris: Fata Morgana, 1972^a.
- Lévinas, Emmanuel. *Le sens et l'œuvre*, in Lévinas 1972; riedito in C. Galdeman e A. Ponzio (a cura) 1990 [1972b], pp. 5-7.
- Lévinas, Emmanuel. *Noms propres*, Montpellier, Fata Morgana, tr. it. di C. Armeni, *Nomi propri*, Roma: Castelvechi, 2014 [1976].
- MORRIS, Charles. *The Open Self*; tr. it., intro., pp. 11-48, e cura di S. Petrilli, *L'io aperto*, Lecce, Pensa MultiMedia, 2017 [1948].
- PAPA FRANCESCO. *Contro la guerra. Il coraggio di costruire la pace*, Citta del Vaticano: Libreria Vaticana, 2022
- PETRILLI, Susan. *Un mondo di segni. L'avere senso e il significare qualcosa*, presentazione di Augusto Ponzio. Bari: Edizioni Giuseppe Laterza, 2012.
- PETRILLI, Susan. *Em outro lugar e de outro modo. Filosofia da linguagem, crítica literária e teoria da tradução, em torno e a partir de Bakhtin*, Trad.: Valdemir Miotello, D. M. Mondardo, A. B. Dias, R. Benevides. São Carlos: Pedro & João, 2013.
- PETRILLI, Susan (a cura) *Semioetica e comunicazione globale*, coll. "Athamor. Semiotica, Filosofia, Arte, Letteratura" XXIV, 17, Milano: Mimesis, 2014a.
- PETRILLI, Susan. *Sign Studies and Semioethics*, Berlin: Mouton De Guyter, 2014b.
- PETRILLI, Susan. *The Global World and Its Manifold Faces*, Berna: Peter Lang, 2016.
- PETRILLI, Susan. *Significare, interpretare e intendere*, Lecce: Pensa MultiMedia, 2019a.
- PETRILLI, Susan. Citizenship between identity and alterity. For a Semioethical Analysis of the European Constitution. In Maureen Ellis, a cura, *Critical Global Semiotics*, pp. 84-95. London: Routledge, 2019b.
- PETRILLI, Susan. "Dialogicità e incorporeità nella semiotica e nella vita", in Luciano Ponzio, a cura, *La persistenza dell'io*, Lecce: Pensa MultiMedia, 2020, pp. 185-207.
- PETRILLI, Susan. *Senza ripari. Segni, differenze, estraneità*. Milan: Mimesis, 2021a.
- PETRILLI, Susan. "Migration, an Inescapable Demand. The Responsibility of Hosting and the Right to Hospitality", *Calumet. Intercultural Law and Humanities Review*, 1-43, 2021b.
- PETRILLI, Susan. "The Law Challenged and the Critique of Identity with Emmanuel Lévinas", 35, 31-60, 2022a.

- PETRILLI, Susan. "Multicultural Societies, Monotheistic Religions and Globalization: Semioethic Vistas", *The Journal of Dialogic Ethics: Interhuman and Interfaith Perspectives*, 1, 1, 46-77, 2022b.
- PETRILLI, Susan. "Semiotics in ethics and caring", in *Bloomsbury Semiotics, Semiotics in the Arts and Social Sciences*, Vol. 3, ed. Susan Petrilli & Sophia Melanson, pp. 81-108, London: Bloomsbury, 2023.
- PETRILLI, Susan; Ponzio, Augusto. *Semioetica*, Roma: Meltemi, 2003.
- PETRILLI, Susan; Ponzio, Augusto. *Semiotics Today. From Global Semiotics to Semioethics. A Dialogic Response*. Ottawa: Legas, 2007.
- PETRILLI, Susan; Ponzio, Augusto. *Thomas Sebeok e os Signos da Vida*, São Carlos, Pedro & João, 2011.
- PETRILLI, Susan; Ponzio, Augusto. Modelling, dialogism and the functional cycle: bio-semiotic and philosophical insights. *Sign Systems Studies* 41(1/2), 2013, pp. 93-115, [2013^a].
- PETRILLI, Susan; Ponzio, Augusto. Il diritto alla pace e la globalizzazione della guerra infinita. In S. Petrilli (a cura), *Digressioni nella storia. Dal tempo del sogno al tempo della globalizzazione*, pp. 419-454. Milan: Meltemi, 2017.
- PETRILLI, Susan; Ponzio, Augusto. *Identità e alterità. Per una semioetica della comunicazione globale*, coll. "Athanos. Semiotica, Filosofia, Arte, Letteratura", XXIX, 22, a cura di S. Petrilli. Milan: Mimesis, 2019.
- PETRILLI, Susan; Ponzio, Augusto. "Precarity and *Insecuritas*, between Fear of the Other and Apprehension for the Other. From Semiotics to Semioethics". *The American Journal of Semiotics*, 2022.
- PONZIO, Augusto (a cura) *Michail Bachtin. Semiotica, teoria della letteratura e marxismo*, Bari: Dedalo, 1977.
- PONZIO, Augusto *Michail Bachtin. Alle origini della semiotica sovietica*. Bari: Dedalo, 1980.
- PONZIO, Augusto *Segni e contraddizioni. Fra Marx e Bachtin*, Verona: Bertani, 1981.
- PONZIO, Augusto (a cura) *Fundamentos de Filosofia da Linguagem*, intro. di A. Ponzio, tr. portoghese di Ephraim F. Alves, Petrópolis: Editora Vozes. [Originale italiano, *Fondamenti di filosofia del linguaggio*, Bari, Laterza, 1994, 1999²], 2007.
- PONZIO, Augusto *A revolução bakhtiniana*, São Paulo, Contexto, 2012.
- PONZIO, Augusto *Tra semiotica e letteratura*, Milano: Bompiani, 2015.
- PONZIO, Augusto *Con Emmanuel Lévinas. Alterità e identità*, Milano, Mimesis, 2019.
- PONZIO, Augusto *La comunicazione come scambio produzione consumo*, a cura di S. Petrilli, Milano: Mimesis, 2022.

Figuras, imagens e linguagens da alteridade



Luciano Ponzio

Trad.: Caroline Aparecida de Lima¹

“A vida conhece dois centros de valores, diferentes em princípio, mas relacionados entre si: o eu e o outro, e em torno desses centros se distribuem e se organizam todos os momentos concretos da existência.”

(Bachtin)

A figura do outro, do ódio, traço opaco e insondável, é o estrangeiro, diz-nos Julia Kristeva em seu famoso livro intitulado *Estrangeiros a nós mesmos* (1988; tr. it. 1990). O estrangeiro é o inimigo por excelência, desde as sociedades primitivas até as sociedades modernas, nas quais é o ódio que o torna “real, autêntico de alguma forma, sólido ou simplesmente existente” (ibid.: 12).

Nos últimos anos, em escala global, o debate sobre a “*questão outro*” foi retomado com força, especialmente diante de uma integração econômica e política em que passos de um possível “sonho de uma sociedade sem estrangeiros”, e o consequente nivelamento e homologação deles, enquadrando-se na dialética senhor-escravo do mercado de trabalho, para a rejeição total deles, recusa, expulsão, repulsão, a ponto de lhes dar a aparência de estrangeiros em termos de discriminação racial, também através da eliminação, da aniquilação, suprimindo assim o sintoma que cada estraneidade provoca. Kristeva toma, portanto, como pré-texto a figura do estrangeiro, delineando uma semiologia da estraneidade mostrando-nos o caminho para o direito à alteridade.

1 Um especial agradecimento às sugestões do próprio autor, Prof. Dr. Luciano Ponzio, e ao Prof. Dr. Marco Antonio Villarta-Neder.

Na atual forma social, consequência dos processos do mercado mundial, da comunicação global e dos efeitos que estes têm provocado na gestão dos fluxos migratórios nos territórios nacionais e internacionais, chegamos (ou, melhor, recaímos — em particular a partir do ano de 2019 com uma forte recuperação hoje e após uma longa pausa pandêmica), no terrível questionamento de um dos direitos fundamentais: os direitos dos outros. Este é um ponto sobre o qual já foi feito um trabalho considerável no passado em termos filosóficos — afinal, diz-nos Kristeva: o “*estranho*” é apenas o *alter ego* do filósofo (ibid.: 122) — em termos sociológicos, mas também jurídicos, reconhecendo como erros e horrores a falta de reconhecimento dos direitos dos outros que se manifestaram durante a Segunda Guerra Mundial.

A posição de ódio ao outro tem crescido progressivamente nos últimos anos, agravando-se até 2019 com o fechamento de fronteiras, o fechamento de portos e a construção de novos muros, muros que, depois 1989, com a queda do Muro de Berlim, símbolo de um mundo desagregador, esperávamos nunca mais ver. Tudo isso também levou a comunidade científica a intervir, apesar das estratégias políticas, perpetradas durante muitos anos, de enfraquecimento estrutural de ferramentas interculturais muito poderosas (por exemplo, a eliminação de disciplinas fundamentais como a sociologia, a filosofia, a história da arte), para não falar do “estado de abandono” de centros de reflexão e investigação como escolas e universidades em que já não se investe, preferindo investir capital significativo em gastos militares, em armas que agora (infelizmente) voltaram à moda. Contudo, nestes locais de formação, sentiu-se a responsabilidade de *rever* alguns conceitos fundamentais do viver juntos, conceitos a serem hoje reconsiderados através da reeducação de ordem ética. Dessa mesma ideia e em situações semelhantes, Bakhtin exaltou, frente a outras figuras, a do escritor como aquele que mais bem expressa, em sua responsabilidade sem álibi, a necessidade de responder “na presença da terra e do céu”, em termos éticos.

A retomada do debate neste sentido entre as comunidades científicas tem-se manifestado numa sucessão de conferências centradas no tema da alteridade, não só de um ponto de vista filosófico, mas também sociológico e, portanto, semiótico — afinal, falar de sociosemiótica não faz sentido: a semiótica não pode deixar de ter um valor social inato.

É também uma questão puramente linguística no momento em que transitamos por outras línguas que, bem como os termos *Otherness* (em inglês), *Alteridade* (em português), *Alteridad* (em espanhol), correspondentes a

Alterità (em italiano), no entanto, também possuem disponíveis respectivamente em seu dicionário: *Alterity*, *Outredade* e *Otredad*, que, no entanto, já não indicam uma alteridade absoluta, como no primeiro caso, mas o *reconhecimento* do outro em outra identidade. O termo *Alteridade* descreve corretamente o que é absolutamente outro, um *outramente que ser* (Lévinas) não tolerável e não englobável/assimilável por outra identidade.

No mesmo ano de 2019, estive diretamente envolvido em três conferências, todas focadas nos temas da alteridade: uma foi realizada em Lecce, dirigida por mim nos dois dias de seminário, 28-29 de março de 2019; as outras duas conferências, no Brasil e na Espanha, aconteceram, mais tarde, em novembro (12-15) do mesmo ano e, sem o conhecimento dos respectivos organizadores, também aconteceram nos mesmos dias (hoje, felizmente, a telemática permite o dom da ubiquidade).

A conferência no Brasil fez parte de uma série anual de encontros bakhtinianos itinerantes que acontecem desde 2008, originalmente coordenados por Valdemir Miotello na Universidade de São Carlos, e que chegou à sua quinta edição em 2019, realizado na Universidade Federal de Lavras (Minas Gerais). Por ocasião do V EEBA - Encontro de Estudos Bakhtinianos. Palavras — Epistemologias Bakhtinianas (12 a 14 de novembro de 2019), apresentei, para a mesa-redonda, *A palavra em diálogo: outros signos, outros olhares*, um dos meus relatórios intitulado: “Enunciação não iterável e inter-relação entre escrita e imagens do mundo: Bakhtin, Barthes, Jakobson, Foucault”. A outra conferência, realizada na Espanha, intitulava-se: *El Otro, el Mismo. Figuras y discursos de la Alteridad* (13-14-15, novembro de 2019, Universidad del Pais Vasco) e, também nesta ocasião, participei com uma comunicação intitulada: “Semelhança icônica na escrita dessubjetivante entre identidade e diferença”. A próxima conferência internacional de semiótica, agora na sua quinta edição e a realizar em Chipre em 2024, intitula-se, não surpreendentemente, *The Semiotics of Otherness* (A Semiótica da Alteridade).

Agora, como não existe apenas um signo, um texto isolado, único, recomencerei a partir desses encontros de palavras, tentando juntar as peças, e tecer aqui outro texto. Afinal, os semioticistas sabem bem que um signo necessita de outro signo (*um interpretante*) para *ser signo*, ou seja: para haver um signo é necessário outro, e depois outro, e assim por diante. Isto é verdadeiro para um texto, nada mais do que o tamanho maior de um signo.

Mikhail Bakhtin, notoriamente crítico (embora em grande parte implicitamente) do método formal — como sabemos, dentro do Círculo

de Bakhtin, uma crítica direta ao formalismo foi conduzida em *O Método Formal em Ciência e Literatura* (1928) por Pavel Medvedev, mas de forma construtiva, tanto que ele próprio foi acusado de fazer parte dela (acusação grave num clima de stalinismo) — e ele também trata da forma do texto, daquilo que forma o texto e dá forma ao texto. Para Bakhtin, o texto não é concebido preconceituosamente como um “sistema fechado”, mas como um “sistema aberto”, sem qualquer esquema preestabelecido, inaugurando efetivamente uma *arquitetônica estética aberta*. Além disso, todos os signos verbais, palavras e conceitos, como *polifonia*, *exotopia*, *intercorporeidade*, *responsabilidade*, *diálogo*, introduzidos por Bakhtin para buscar explicar em que consiste o valor de uma obra de arte, e de fato o que diferencia um texto artístico de outros textos, pressupõe, além de uma inter-relação entre eles, uma estreita ligação com a alteridade.

Este trabalho de interpretação e análise do texto, com especial referência ao texto literário, é conduzido por Bakhtin a partir dos ensaios “O autor e o herói na atividade estética” (1920-24) e “O problema do conteúdo, do material e forma de criação artística” (1924) — agora reunidos respectivamente em *Estética e o Romance* ([1975], tradução 1979c) e *O Autor e o Herói* ([1979] 1988) —, até o ensaio de 1959-61 (em Bakhtin [1979] 1988²), explicitamente intitulado “O problema do texto”, mas também na “aplicação” direta de sua concepção do texto literário na interpretação da obra de Dostoiévski (1929, e na reedição ampliada de 1963).

Em seu trabalho sobre o problema do texto, Bakhtin descreve duas lógicas do texto: a primeira, em que o texto se relaciona com seu sistema de signos ao qual pertence; e, a segunda, que diz respeito à relação dialógica da sua constituição de sentido na sua relação intertextual. A lógica dialógica — ou, numa palavra, “dialógica” — é a lógica específica do texto. A outra, embora indispensável numa fase inicial de interpretação, torna-se redutora se pretende esgotar-se no âmbito semântico do texto.

Da mesma forma, como aparece sobretudo nos textos artísticos, verbais ou não, a expressão *sígnica* não termina na *representação*, mas, como nos ensina Bakhtin, está especificamente na *afiguração*. A transição da *representação* para a *afiguração* é crucial na esfera artística como uma transição do mundo da vida para o da arte. E, no entanto, a esfera da arte e a esfera da vida estão, diz-nos Bakhtin, reciprocamente envolvidas: a arte inspira-se na vida e altera seu conteúdo; e a vida, para ser

2 As datas de tradução referem-se às das obras traduzidas em italiano.

realmente vida, e não repetição inerte e “água estagnada”, deve levar em consideração a visão da arte para se renovar continuamente.

Na perspectiva bakhtiniana — seja *enunciação* entendida como *célula viva* da fala e caracterizada pela “acentuação”, pela “ressonância” (em oposição à “frase”, célula morta da fala e geralmente objeto da linguística), seja ela, como linha particular de desenvolvimento do gênero romance, o *romance polifônico* — não há separações entre as esferas de produção textual que impeçam cruzá-las e referir-se às características de uma delas para compreender as de outra: “São a inter-relação entre os gêneros primários e secundários e o processo de formação histórica destes últimos que esclarecem a natureza da enunciação (inter-relação entre língua e ideologia, a concepção do mundo)” (Bakhtin, 1979; tr. it. 1988: 253).

Bakhtin mostra como o sentido do texto não depende dos elementos *repetíveis* do sistema de signos com os quais é composto (*interpretantes da identificação*), mas se situa, em sua própria constituição, e não apenas em sua manifestação, em relações de adiamento, de diferimento (*interpretantes da compreensão responsiva*), que dão origem a uma cadeia de textos que o antecedem e o sucedem, enquadrando-se em diferentes esferas, relativos ao tema abordado, ao gênero textual, a um setor disciplinar específico etc. Valentin Volóchinov, um colaborador muito próximo de Bakhtin, define a enunciação como um “contexto de vida” mais ou menos amplo, *um potencial patrimônio social da vida humana*. O texto literário, portanto, revela-se a oportunidade para melhor compreender a estrutura dialógica da enunciação ordinária.

Para desviar as palavras de seu significado imediato, uma certa linearidade costumeira entre *significado* e *significante* deve ser quebrada. Isto explicaria como os modelos semióticos de Peirce e Bakhtin são, em geral, certamente mais semelhantes entre si, em comparação com a configuração perfeitamente correlacionada do signo entre *langue* e *parole* de origem saussuriana (pelo menos aquela inicialmente herdada do *Cours*). Em comparação, o modelo saussuriano do signo dá-nos uma concepção excessivamente estática do signo, simplificada na troca comunicativa igualitária e sem qualquer carácter excedente, sem qualquer dispersão, sem qualquer alteridade, segundo uma visão bastante econômica e funcional da comunicação, que não leva em conta, portanto, o *processo interpretativo* (Peirce) e a *compreensão responsiva* (Bakhtin).

O significado está na relação entre os signos. Não os signos de um sistema definido e fechado (código, *langue*), mas os signos que se en-

contram no processo interpretativo, na compreensão responsiva, na não repetibilidade da enunciação, mesmo quando, ao reenunciá-la, diz Bakhtin, se quer simplesmente repetir, esclarecer, amplificar o que foi dito antes. Da mesma forma, para Peirce o *interpretante*, o *outro signo que diz o significado de um signo*, não pode ser o *mesmo signo*, mas outro, portanto deve estabelecer com ele uma relação de alteridade.

A construção *significante/significado* necessita, portanto, de *outro signo*, o *interpretante*, que expressa uma alteridade entre corpos, não mais um corpo a corpo no binarismo *langue-parole*, mas uma relação triádica que pressupõe *diferimento* e não *diferença*. A diferença é de fato o que separa, “faz a diferença”; neste caso, as fronteiras do discurso são fechadas e distintas, dobradas sobre os ídolos de uma representação que, ao nomear os objetos, sacia o olho com o que vê e reconhece. O diferimento, porém, é aquele movimento particular de *adiamento* que, mantendo uma relação, não encerra a conversa, mas nos convida à escuta do outro através da semelhança icônica, por associação de ideias, de hipóteses. ‘Diferir’ na etimologia significa ‘adiar para outra coisa’, ‘prolongar’, ‘estender’.

Em termos bakhtinianos, a estrutura dialógica do signo torna-se de fundamental importância, permitindo-lhe um efeito que não anula o *diferimento*, a *alteridade*, a *intercorporeidade*, que é o processo semiótico que ocorre através de transmissões de sentido em outros corpos de signos.

Contemplar esteticamente, diz Bakhtin, significa relacionar o objeto ao plano de avaliação *do outro*. O exemplo que ele escolhe para explicar isso é dedicado à Itália, que *marca* a escolha de Puchkin de reorientar as palavras iniciais de um de seus poemas (*La dipartita/ Separação*) em relação a uma versão anterior que não levou em conta o ponto de vista do outro, a saber: “Para as margens de uma *terra* distante, você estava deixando o *solo nativo*”; que vem de Puchkin substituído por: “Para as margens da *pátria* distante, você estava deixando o *solo estrangeiro*”.

Agora, Bakhtin nos diz: “Tanto a *Itália-pátria* quanto a *Itália-terra estrangeira*, são observadas na mesma sombra, ambas estão localizadas em um mundo relacionado a outro. O mundo que está relacionado comigo, como *eu*, não pode, em princípio, entrar na arquitetônica estética. [...] contemplar esteticamente significa relacionar o objeto ao plano de avaliação do outro” (Bakhtin *Per una filosofia dell’atto responsabile* 1920-24, in Bakhtin e il suo Circolo, 2014: 165). E novamente: “Essa bipolaridade do determinismo avaliativo do mundo — para mim e para o outro — é muito mais profunda e mais essencial do que a diferença na deter-

minação do objeto que observamos dentro do mundo da visão estética, em que uma única e mesma Itália era terra natal para um e terra estrangeira para outro, e em que todas essas diferenças de validade foram de natureza arquitetônica, mas estavam na mesma dimensão avaliativa, a do mundo de quem é outro para mim. É a interação arquitetônica entre dois outros afirmados avaliativamente” (ibid.).

A *extralocalização*, a *exotopia*, desempenha aqui um papel certamente importante na arquitetura bakhtiniana, não só na relação entre *autor* e *realidade*, mas também entre *autor-homem* e *autor-criador*, em cuja relação o senso de responsabilidade do primeiro, constituído por uma responsabilidade da função, uma responsabilidade técnica e, por conseguinte, delegada, passa, no segundo, para uma responsabilidade de ordem ética, uma responsabilidade *sem álibi*, da qual não podemos escapar e da qual não podemos delegar a nenhum outro. Não se deve esquecer, diz Bakhtin, “que viver de si mesmo, de seu próprio lugar único, não significa absolutamente viver apenas por conta própria; pelo contrário, só de um lugar único o sacrifício é possível — é daqui que minha centralidade responsável pode se tornar centralidade sacrificada” (ivi: 119). E Bakhtin continua a dizer-nos: “Este é o fato do *meu não álibi no existir*, é a base do dever concreto e singular do ato, não é algo que eu aprendo e estou ciente, mas algo que reconheço e afirmo de forma singular e única” (ibid.: 105).

Agora, o desregramento regulado das palavras é dado pela dialogicidade interna delas: a palavra é constitutivamente dialógica, como nos diz Vološinov³ (1929; 1930; 3ª parte, intitulada “Por uma história das formas de enunciação em construções linguísticas. Ensaio sobre a aplicação do método sociológico aos problemas da sintaxe”, in Bakhtin e il suo Circolo, 2014).

Até um escritor do calibre de Pasolini sublinhará a inevitável relação entre *palavra* e *mundo*, quando nos diz: “As palavras são [...] metáforas naturais. E consistem em ir além. Na verdade, por um lado está a natureza incognoscível das coisas, por outro nossa, e as palavras abrem a incrível relação entre os dois mundos (“Os nomes ou o grito da rã grega”, em Pasolini 1999: 198).

O sentido das palavras não se encontra, portanto, na inscrição tipográfica do corpo da letra indelével, não vive na ordem da sua disposição literal, mas num jogo contínuo de adiamentos, de abduções ousa-

3 Volóchinov na transliteração em português.

das, de leituras arriscadas com o mundo em nossa frente. Não apenas as palavras, também as imagens de algo não são o simples reportar/recalcar/reproduzir o objeto da realidade: a imagem se mostra sem relatar o objeto, tornando-se justamente uma imagem, signo de outra coisa, muitas vezes através da semelhança icônica.

O que se deve fazer com as palavras é *distrain a língua* para que o “não verbal” apareça no “verbal”, ou seja, fazer com que as palavras deixem de atestar/testificar e ressoem de tal forma que não pertençam mais a “ideologia oficial” (Bakhtin), devido à sua capacidade de escapar da forma que lhes foi inicialmente atribuída. As palavras tornam-se, portanto, paradoxalmente interessantes quando não são mais *discursivas*, mas *dialógicas*, usando-as para quebrar *a ordem do discurso*, o mundo dos objetos, o estado das coisas, toda a representação.

Palavras e imagens, através do poder evocativo, sógnico delas, dizem muito mais do que aquilo que significam: as palavras estão gravadas de imagens, e toda imagem chama palavras, enquanto diante das imagens há sempre um apelo (ver Derrida 2010).

Produzir e compreender signos significa participar dos processos comunicativos. O sógnico é o campo da ambivalência, da semelhança, do desvio, da criatividade, da alteridade em que tudo se decide através das relações e práticas sociais: *eu-para-mim*, *o outro-para-mim* e *eu-para-o outro* (Bakhtin): “É esta arquitetônica do mundo real do ato”, retomando as palavras de Bakhtin, “que a filosofia moral deve descrever, não como um esquema abstrato, mas como o plano concreto do mundo do ato unitário e singular, os momentos concretos fundamentais de sua construção e seu arranjo mútuo. Esses momentos fundamentais são: eu-para-mim, o outro-para-mim e eu-para-o-outro; todos os valores da vida real e da cultura estão organizados em torno destes pontos arquitetônicos fundamentais do mundo real: valores científicos, estéticos, políticos (incluindo éticos e sociais) e, finalmente, religiosos” (Bakhtin, 1920-24; em Bakhtin e il suo Circolo, 2014: 129).

Do ponto de vista semiótico, o estudo da produção e dos processos de comunicação social conduz à indissociabilidade entre *signo* e *ideologia*. A existência de um signo não é simplesmente *refletida*, mas *refratada* (Bakhtin-Vološinov), e nesta refração a alteridade desempenha um papel determinante: “Um mesmo objeto”, escreve Bakhtin, “idêntico em conteúdo, é um momento de existência que tem um aspecto avaliativo diferente, seja ele correlacionado comigo ou com o outro; e o mundo inteiro, em termos de conteúdo, correlacionado comigo e com o outro,

é permeado por um tom emocional-volitivo diferente, é dotado, em seu sentido mais vivo e essencial, de uma validade diferente no nível do valor. Isto não compromete a unidade de sentido do mundo, mas eleva-o ao grau de unicidade própria do evento” (ivi.: 163-164).

A produção de um signo não é um mero processo de identificação. Os signos não são dados de uma vez por todas, mas conservam uma alteridade residual nunca totalmente interpretada. Pelo contrário, o perigoso poder de assimilação tornaria as coisas idênticas entre si, uniformizando-as, fazendo-as perder a singularidade. O mundo sem alteridade seria reduzido a uma massa homogênea, à figura monótona do Mesmo, do Idêntico e de sua representação, repetição, imitação. Mas a antipatia do outro impede a assimilação.

A enunciação como *potencial patrimônio social da vida humana* só pode ser alcançado num espaço dialógico. E esta dialogicidade só se realiza numa relação intercorpórea. A escrita literária demonstrou amplamente esta dialogicidade em formas mistas de relatar o discurso, escutando vozes e considerando diferentes centros de valores. O *discurso indireto livre* (variante dos discursos sujeitadores *indiretos e diretos*) é uma dessas estratégias literárias emancipatórias para que se possa garantir que um texto seja artístico, esteticamente válido, dialógico e enunciação não iterável.

A escrita literária é uma escrita pictórica nem sempre linear, se considerarmos, como nos ensina o Círculo de Bakhtin (Vološinov 1929), a diferença entre *estilo linear e estilo pitoresco*, sendo este último capaz de enfraquecer os contornos rígidos de corpos fechados e separados. Esse enfraquecimento não ocorre na forma *retórica*, na qual se exige uma percepção mais clara dos limites entre o discurso próprio e palavra outra, mas justamente no *discurso indireto livre*. Ao desenrolar a trama, respeitando suas regras, formas e estruturas, a enunciação literária do *discurso indireto livre* é capaz de transgredi-la em um denso diálogo. É preciso dizer que o *discurso indireto livre* é uma chave linguístico-literária (Vološinov) é destacado por Bakhtin já no romance (em referência a Dostoiévski; ver também L. Ponzio 2022b), mas também, como vimos, na poesia lírica (em referência a Puchkin) — e terá também a sua importância no “cinema da poesia” de Pasolini, em termos de *subjetiva indireta livre* ou *semiobjetiva* (Deleuze).

A enunciação pode ocorrer tanto no texto verbal quanto no texto não verbal. O autorretrato, por exemplo, é um gênero textual que se presta bem a evidenciar esse lugar (paradoxal) de *não* representação, de *afi-*

guração não linear, mas pitoresca, figural — aqui em contraste com a *figuração*, com a ilustração, como diria Deleuze (1985), sobre Francis Bacon.

A partir do termo *autorretrato* é possível passar a *retratar-se*, *retirar-se*, até mesmo *maltratar-se*, o que, de alguma forma, dá a ideia do processo sobre o qual funciona o autorretrato que pretende ser esteticamente válido, a fim de destruir a imagem refletida como espelho, mimese, imagem representativa e pose representacional. Da mesma forma, o termo *execução* significa não apenas *colocar em ação*, mas também *levar à morte*, à destruição e até ao ato cruel (a referência é ao teatro da crueldade de Artaud: 1938): *eliminar o eu, o mesmo*, colocar-se o mais longe possível de si mesmo, dando vida a uma linguagem “fora de si”, “fora do significar para si” (Derrida 1986), revelando uma lacuna em vez de um recuo, uma dispersão em vez de um retorno dos signos sobre si mesmos.

No autorretrato, a imagem não “repousa” e não é “pose”, como é imposto pelo pelotão de fuzilamento do visor fotográfico (Calvino) empenhado em mortificar/imortalizar o objeto enquadrado — e, não por acaso, Barthes, em seu livro *A câmara clara*, identifica uma estreita relação entre fotos e morte. A pintura mostra desenvolvimentos que a fotografia não possui, pelo menos no início, especialmente um certo tipo de fotografia ligada e habituada à reprodução da identidade, tanto que podemos dizer que a fotografia se desenvolve sem maior “desenvolvimento”.

O autorretrato como *autorretratar-se*, *saindo de si*, *vendo-se como outro* (Derrida 2003; Nancy 2002; 2014), é antes de tudo um autorretrato *do outro*, aqui no duplo movimento tensional, onde o *outro retrato* significa tanto *o outro que é reproduzido*, quanto o *outro que se retira de ser retratado*. Nesta tensão do retratar-se, *autor-homem* e *herói* não coincidem, mas sim *o herói é retratado como autor-criador*.

O autorretrato é o paradigma do texto artístico de duas faces não forçado a escolhas opostas: objetivo/subjetivo, significado/significante, figura/fundo, forma/conteúdo. O autorretrato é um ataque contínuo ao princípio da identidade. O autorretrato é aquele que não adere à imagem que se diz, que diz de si mesmo (e que acredita dizer!), nem recorre ao verbo *ser*, mas remete e relança o sentido na direção de uma alteridade que não é relativa, mas absoluta; aqui o outro é o inesperável, ou seja, o que ou quem não se espera, num encontro-acontecimento/evento, por aparição, como imagem milagrosa, uma aparição não mais ligada ao mundo das aparências, e nela se revela sua inextricabilidade, ineliminabilidade.

O encontro com o outro de si, nos personagens de Dostoiévski, ocorre em “pontos de crise, fraturas, catástrofes” — no “limiar”, diz

Bakhtin (a porta, a entrada, a escada, o corredor etc.) ou na praça (substituída pela sala de estar, hall, sala de jantar etc.) —, momentos de sentido cronotópico onde ocorre a reviravolta ou escândalo, e para além do espaço-tempo histórico-biográfico. É o “De repente em Dostoiévski”, como disse Shklovsky, o que nos faz compreender — hoje mais do que nunca — que: “O maior perigo do mundo reside no fato de que ele *muda repentinamente*” (1981; tr. it. 1984, p. 310).

A arte do autorretrato é esse movimento arriscado de ir em direção a um encontro, onde só no lugar de um *traço-risco* pode ocorrer o encontro com o outro — a lógica abduativa que procede por hipótese e também exaltada por Peirce em termos de um *ícone* como a parte mais criativa do signo. Não por acaso é a lógica das grandes descobertas científicas. Em português, a palavra ‘risco’ traduz-se como ‘traço’ tanto como ‘risco’; é interessante que o tradutor do texto de Derrida (2010) para o português, embora tenha à disposição o termo ‘traço’ (*tratto*), prefira o ‘risco’ que desempenha em dois sentidos ao mesmo tempo, *traço-risco*. *Traço-risco* é também na escrita desconstrutiva derridiana e a partir do qual compreendemos também a releitura de Narciso feita por Derrida, seu Narciso “não muito narcisista”, que não se apaixona por seu próprio reflexo, mas pelo rosto do outro, que inesperadamente lhe aparece na superfície da água, a ponto de induzi-lo a ir em sua direção para abraçar o rosto que vê, correndo o risco de se afogar.

Correr riscos já está no pensamento, não apenas no movimento da escrita. Em *Au risque de la pensée* (2001, tr. it. 2006), Julia Kristeva observa que nossa verdade, a verdade de cada um, não está em nosso pertencimento, embora exista e deva ser reconhecido, mas em nossa capacidade de nos libertarmos, exilar-nos, isto é, distanciar-nos das nossas próprias origens, “estrangeiros de nós-mesmos” — dissemos no início, a partir do título do livro de Kristeva.

Dessa impossibilidade narcísica de amar a si mesmo, Bakhtin oferece uma reflexão quando, para explicar a unicidade e a irrepetibilidade do lugar que cada um de nós ocupa singularmente no mundo, colocando-nos frente a frente a uma responsabilidade que não se enquadra nos dados registrados no cartório da pessoa, mas numa responsabilidade que recai sobre você, que você não assumiu e da qual está indelegavelmente encarregado, sem álibi: “Eu amo o outro”, diz Bakhtin, “mas não posso amar a mim mesmo, o outro me ama, mas não ama a si mesmo; cada um tem razão em seu próprio lugar e não há razão subjetivamente, mas de forma responsabilmente. Do meu lugar único, apenas eu-para

mim sou *eu*, enquanto todos os outros são *outros* para mim (no sentido emotivo-volitivo do termo). Na verdade, o meu ato (e o sentimento como ato), orienta-se precisamente naquilo que está condicionado pela singularidade e irrepetibilidade do meu lugar” (Bakhtin, *Para uma filosofia do ato responsável*, in Bakhtin e il suo Circolo, 2014: 115).

Se voltarmos agora a considerar o gênero autorretrato, podemos acrescentar que ele remete o próprio autor a *se ver* como outro, e não como idêntico. Sua imagem não adere ponto a ponto à imagem *real, realista e oficial*, mas isto considera apenas alguns pontos, alterando detalhes, detalhes particulares que a caracterizam e a caricaturizam numa imagem *que se torna uma imagem, uma afiguração*. Não é por acaso que Bakhtin utiliza o termo russo *izobraženie* que contém em si *obraz* (*imagem/forma*), e que, nos termos da tipologia semiótica de Peirce, corresponde ao *ícone* do signo, caracterizado por uma semelhança diferida. “Ícone” também é válido aqui em seu contraste com “ídolo”: o autorretrato não é mais concebido como *imagem-ídolo*, como *imagem-posse*, como filiação de identidade e diferença, mas como reenvio a outro, isto é, uma *imagem ícone*.

A recuperação de uma relação renovada de alteridade e a fuga do olhar e do horizonte da identidade, são possibilitadas pela visão daquelas construções complexas e mediadas que são os textos artísticos, verbais e não verbais, visto que, como diz Bakhtin (“*O autor e o herói na atividade estética*”, in Bakhtin 1979, 170), a alteridade está na origem do trabalho artístico, enquanto a identidade é artisticamente improdutiva. Nas palavras de Bakhtin: “A atitude avaliativa em relação a si mesmo é esteticamente completamente improdutiva, para mim sou irreal [...]. Em todas as formas estéticas, a força organizadora é dada pela *categoria de valor do outro*, da relação com o outro, relação enriquecida por um excedente de valor que a minha visão do outro tem e que permite a realização transgressora”.

O autorretrato refletiria o que Bakhtin (*Para uma filosofia do ato responsável*, in Bakhtin e il suo Circolo, 2014: 163) chama de “princípio arquitetônico supremo do mundo real do ato”, isto é, “o contraste concreto e arquitetonicamente válido entre o eu e o outro”.

O autorretrato é, portanto, um gênero e texto extremamente dialógico, onde a identidade, paradoxalmente, se manifesta em todas as suas amplitudes expressivas de forma multifacetada, caleidoscópica, múltipla, outra. Aqui o autor se coloca necessariamente em uma situação de *escuta*, como outro de si mesmo: mostrando como gostaria de ser para si

mesmo; e com o outro fora de si, como gostaria de se mostrar aos outros; mas também na refração de como os outros o veriam.

No que se refere ao alcance, ao poder interpretativo e à dimensão dialógica da criação verbal e mais genericamente do texto artístico, podemos lembrar as considerações desenvolvidas por outro grande filósofo da alteridade: Lévinas. Em seu ensaio de 1948, intitulado: “A realidade e a sua sombra” (in Lévinas, *Nomi propri*, 1984: 174-190), Lévinas contrapõe a *imagem*, que considera própria da visão artística, ao *conceito*. A imagem revela a alteridade do objeto interpretado do ponto de vista cognitivo e encerrado na identidade expressa pelo *conceito*, resultando assim um duplo: não apenas um *objeto de conhecimento*, sujeito a um *conceito*, mas também *outro* diferente dele e igualmente real. A *imagem* que o texto artístico retrata é o duplo do objeto. É, como diz Lévinas, “a sombra” da realidade: “A realidade não seria apenas o que é, o que se revela na verdade, mas também seu duplo, a sua sombra, a sua imagem” (Lévinas, 1948, p. 180).

O que Lévinas chama de *imagem* corresponde ao que Peirce indica como *ícone* porque a imagem, segundo Lévinas, baseia-se, tal como o ícone, na *semelhança* e, tal como o *ícone* de Peirce, é independente daquilo a que se assemelha e também da sua existência. O exemplo de Peirce é a linha geométrica desenhada no quadro-negro com giz, que se assemelha à linha geométrica da definição euclidiana (um conjunto infinito de pontos), embora não satisfaça nenhuma das características da linha geométrica de acordo com a sua definição, e embora, a linha geométrica, como a geometria a define, não exista na realidade. Portanto a linha geométrica é um signo irrepresentável na realidade e seu signo/desenho só pode basear-se numa relação de semelhança.

Neste sentido, o ícone sagrado também tem a ver com o Infigurável por excelência, isto é, Cristo; daí também a reflexão teológica que remonta ao Segundo Concílio de Niceia de 787, que podemos considerar como a primeira conferência de semiótica, uma vez que, nessa ocasião, os Padres da Igreja, para se defenderem das acusações de iconoclastia, chegaram à distinção de ordem signica entre *imagem-ícone* e *imagem-ídolo*.

A semelhança da imagem não depende de uma comparação entre a imagem e o original, mas é o próprio movimento em si, que gera a imagem como alteridade do que é, da sua estranheza consigo mesma, de seu duplo. Qualquer coisa ou uma pessoa e ela mesma, a sua imagem, a “sua sombra”, identidade e alteridade: a semelhança consiste nesta não

coincidência, nesta relação que a arte apreende na imagem. A imagem é a alteridade que escapa à identidade, que, observa Lévinas, é como um saco furado, portanto incapaz de contê-la. Justamente porque a visão do texto artístico capta esse outro lado do ser das coisas, ele não as representa, mas, como diz Bakhtin, *afigura* seu duplo. Pela sua capacidade de fuga do idêntico e de abertura ao *outro*, o signo-ícone oferece inequivocamente uma chave de leitura para entender a conexão entre *arte* e *responsabilidade*, na qual Bakhtin insiste em toda a sua obra.

Outra característica da teoria estética da representação de Bakhtin como elemento determinante de uma arquitetura aberta é o caráter inacabável — termo que preferi traduzir nas minhas obras em português com *inacababilidade*, em comparação com o que está em uso, *inacabamento*, justamente para dar seu sentido absoluto —, disfuncional, evasivo, *obtusos* (para citar Barthes 1985).

Este não dobramento do sentido sobre o Significado também é capturado por Woolf (2012), que definiu Dostoiévski como um grande gênio com quem aprendeu, através da leitura de romances traduzidos para o inglês, como *Uma criatura gentil*, *O eterno marido*, *O duplo*, como fazer parte dos grandes nomes da escrita literária.

O fato de a língua distribuir continuamente as palavras em termos fez com que tivéssemos em mãos um vocabulário miseravelmente insuficiente para a escrita literária. Mas o modelo de todas as línguas ou sistemas de escrita certamente não é a língua, a linguagem articulada, sobretudo como consequência de uma série de experimentos fracassados, a começar pelos chamados “formalistas”, *retomados/repreendidos* pelo círculo de Bakhtin. *Repreendidos*, no sentido de “corregidos”. Bakhtin e Medvedev *retomaram* e corrigiram os erros evidentes ligados às armadilhas linguísticas em que caíram alguns expoentes da escola formalista, fixados na identificação da *língua* poética (em russo, *jazik* traduz *língua* e *linguagem*). Mas *retomado*, também no sentido de que os representantes do Círculo de Bakhtin revelaram-se, em certo sentido, ser os *continuadores* da escola formalista, reorientando algumas de suas posições como por exemplo a clara separação entre a *linguagem cotidiana* e a *linguagem poética*, mas também reconhecendo uma certa *autonomia da obra em relação ao autor*.

Após trinta anos de stalinismo, que também levou à dissolução do formalismo, Bakhtin redescobre o formalismo e o revisa parcialmente, nos escritos das décadas de 1960-1970, sua posição inicial de rejeição, considerando o valor positivo do formalismo, pelos problemas inovado-

res, pelas reflexões implícitas na concepção da arte em geral e sobretudo pelas inovações propostas em suas fases iniciais, aquelas mais criativas. Mas isso também poderia ser entendido a partir de um *Bakhtin formalista*, a partir de sua concepção da obra que domina seu próprio autor até se libertar dele (a separação da obra de seu autor constitui notoriamente a primeira tese do formalismo), em que já é destacado em sua obra toda a alteridade em relação à autoridade autoral. Além disso, não é por acaso que no termo russo acima mencionado, *izobraženie* (afiguração), escolhido por Bakhtin em oposição à *representação*, a palavra *obraz*, nele contida, não significa apenas *imagem*, mas também *forma*.

A impossibilidade de aplicar anatomias linguísticas às linguagens extralinguísticas resulta da grande resistência da imagem em nunca se entregar definitivamente a um sistema de significação. Sabemos bem que existem linguagens que se articulam sem língua, expressas nesses espaços de artes silenciosas, mas não mudas. As linguagens falam (e como!). Artes que falam uma linguagem própria, nas formas *do calar* e *do falar indireto*, para citar novamente Bakhtin. Destas artes silenciosas, o cinema também demonstrou, não apenas em sua gênese do silencioso ao sonoro para superar o verbal, mas de saber falar, bem como narrar, através de imagens e, em alguns casos, fazer o silêncio falar nas formas do calar. A partir disso também podemos compreender melhor a escolha *política* de Pier Paolo Pasolini de abandonar a certa altura a língua nacional italiana, que se tornou uma “língua técnica”, “tecnológica e tecnocrática”, uma língua que *obriga a dizer* (*fascista* como Roland Barthes já observava), para passar a outra língua, ou seja, uma linguagem transnacional por excelência, a linguagem cinematográfica precisamente, capaz de superar qualquer barreira linguística.

No entanto, como se sabe, as melhores imagens não são encontradas tanto no cinema — arte nova que, como Woolf (2012: 16) nos lembra, “ao contrário das outras artes que foram concebidas nuas, esta, a mais jovem, foi concebida completamente vestida. Ela é capaz de dizer tudo antes de ter algo a dizer” —, no máximo, eles podem ser encontrados precisamente na palavra literária, capaz de zombar do poder das palavras de ordem e de cada palavra servir a significação, representação e, como Virginia Woolf ainda melhor declara, fazendo-se *palavras inúteis*, em sua total infuncionalidade e absoluta alteridade⁴.

4 A contradição em termos inerentes às palavras é imediatamente compreendida por Virginia Woolf, que identifica dois interpretantes no ofício da palavra em inglês.

Também no pré-texto do programa de rádio da BBC, intitulado “Faltam-me as palavras”, onde Virginia Woolf, convidada, fez seu discurso, transmitido em 29 de abril de 1937, a escritora inglesa engana o significado das palavras — “As únicas que dizem a verdade e nada além da verdade”, ela nos diz — declarando, desde o início e sem rodeios, que *as palavras são inúteis*.

Em relação ao título do programa, é preciso dizer que “Faltam-me as palavras” não é apenas a expressão do *ser insuficiente*, da *falta de palavras*, que estão assim faltando (*desapareceram subitamente e deixaram-nos, deixando-nos*, por sua vez, *sem palavras*), nem é a expressão frequentemente referida até mesmo a um animal muito inteligente (lhe *falta* só a palavra). Também pode ser entendida de forma transitiva, como algo que não me atinge, que erra o alvo, que me esquivava, que não me leva na conversa, palavras que não chegam ao término, que não *cumprem sentenças de morte*; *as palavras falham-me* por não atingirem a sua intenção de significar, produzindo um fracasso, o tiro perdido, falha na ignição, errando o corpo, deixando-o escapar à mercê dos significantes.

A inutilidade, a infuncionalidade das palavras constitui o grau de *inacababilidade*, de *inconsumibilidade*, de *ilegibilidade* paradoxal do texto que, no entanto, não quer ser o estágio “defeituoso” ou “monstruoso” da escrita. Pelo contrário, constituiria a mais-valia do texto, também em benefício de certa *opacidade gráfica*: “A escrita muitas vezes (ou sempre?)” — recorda-nos Barthes (in *Variações sobre a escrita*, 1994, seguido de *O prazer do texto*, 1973, tr. it. 1999: 10) — “serviu para esconder mais do que para mostrar”.

Uma escrita, portanto, ao limite do decifrável e ao sacrifício precisamente daquela legibilidade em seus deveres puramente práticos e funcionais de comunicação, de registro, de transcrição, de meras ferramentas mnemônicas. A legibilidade clássica e institucional, de fato, fecha a obra e liga-a à leitura, lê-a “ao pé da letra”, fixa-a à sua lei, dita seu significado, fixando o sentido numa unidade fechada, unicamente

Jogando sobre esta palavra (a partir do título de seu discurso de rádio onde a palavra é composta em *Main-craft*), com um duplo significado, Virginia Woolf diz: o primeiro significado da palavra *craft* é “derivar objetos úteis de material sólido — por exemplo, um pote, uma cadeira, uma mesa” e, um segundo, o de “persuasão, astúcia, engano”. O duplo sentido faz desta mesma palavra um corpo de dois conceitos incongruentes, e que gerariam apenas “monstros”, tanto que a escritora inglesa mudaria imediatamente o título de seu discurso em: “Uma caminhada em torno das palavras”, distraindo a língua de colocar termos em palavras, “balançando-as aqui e ali, apaixonando-se e se acasalando” (ibid: 27).

determinada e definida, impedindo-o de tremer, de se duplicar, de divagar, de diferir.

Na primeira leitura, o *sentido útil*, o *significado superficial*, é compreendido. Mas imediatamente depois que *olhamos para as palavras*, elas se misturam e mudam, permitindo-nos *ver com os olhos das palavras*, continua a nos dizer Virginia Woolf. Isso demonstra, se há uma necessidade — todos nós estamos conscientes disso no final — quão poucas palavras têm o dom inato de serem úteis. Se persistirmos em forçá-las contra a inutilidade natural delas, veremos à nossa custa como nos desviam, *enganam-nos* (cf. Woolf 2012: 19). As palavras têm frequentemente mostrado que odeiam ser úteis, “odeiam fazer dinheiro” (ibid.: 26) em troca igual; sua natureza não é se expressar através de uma única afirmação, mas com mil possibilidades, para que finalmente comecemos a enfrentar a realidade na cara, dinâmica por natureza. As palavras dão vida imediatamente a arbustos, todos irrelevantes: talvez um dia as palavras sejam “multadas” pelo uso indevido da linguagem, alerta Virginia Woolf.

Mas as palavras, se usadas corretamente na escrita, parecem capazes de “resistir” (ibid.: 22): a escrita é precisamente este lugar de resistência à leitura. A escrita é o que resiste à leitura, tornando-se paradoxalmente ilegível (Barthes). A escrita do escritor é antes de tudo uma escrita sobre a escrita: é uma “escrita ao quadrado”, diria Derrida (2010).

A escrita literária também nos ensina como agora adquiriu “o direito de matar, de ser o assassino também de seu autor — que tem o papel de ‘morto’ no jogo da escrita” (Foucault, 1996: 4), portanto, uma certa emancipação do autor/autoritário, já a primeira regra, como dissemos, dos chamados *formalistas* russos. Regra também considerada válida por Bakhtin em sua estética arquitetônica, apesar de sua crítica ao formalismo, quando ele diz: “O autor-homem deve usar o manto do calar” (Bakhtin “Apontamentos de 1970-71”, in Bakhtin 1988: 367). O calar permite escapar da esfera do tom sério (Bakhtin). O *calar* faz parte da ironia. Tal como o riso, é uma “forma do calar”. O riso na literatura não é apenas o riso festivo e risonho, o riso carnavalesco da cultura popular pluritonal, da qual a obra de Rabelais é expressão (v. Bakhtin 1965, tr. 1979), mas também o “reduzido”.

O texto de escrita encena e quebra as separações ilusórias entre criação verbal e criação visual. Estas duas linguagens artísticas, de fato, estão co-presentes nela e compartilham a arquitetura da ambivalência como a principal característica da escrita mesma.

Na arte verbal e nas artes visuais, como um Jano de duas faces, a presença do positivo e do negativo juntos, zomba da visão da ideologia séria e burguesa (novamente a referência é ao *Rabelais* de Bakhtin), construindo uma visão metafórica, dinâmica pelo aspecto cômico, irônico, risonho, baseada em imagens nunca definidas, nada isoladas, inertes e portanto inexpressivas mas, pelo contrário, dotadas de uma “ambivalência regeneradora” como renovação e revigoramento global de toda criatividade artística. Em Bakhtin, as expressões verbais escatológicas verbais são o signo explícito de uma imagem carnavalesca contra a ordem e a favor de uma cultura do riso. O riso deve ser entendido como uma das linguagens humanas mais poderosas no plano criativo, configurando uma estética do riso como a lógica da reversão, da abdução e regeneração ousada e inferencial do mundo. E o riso alegre e profanador que derruba as hierarquias e as regras sérias da ideologia dominante é um riso aberto, intersubjetivo, liberador/libertador e liberatório, e o papel que a alteridade desempenha nele torna o riso impossível de ser definido em uma significação e designação precisas, denotando delas uma ambiguidade ineliminável e a polissemia de um signo muito particular, não apenas determinada por sua resistência, mas também como uma das formas mais eficazes de resistência ao monologismo dominante (Ponzio, 2021).

O calar (e com ele a ironia e o riso como emoção íntima) torna possível, diz Bakhtin, a superação da situação, a “elevação” acima dela. E o “ser suspenso” que Chagall relata em suas pinturas. Bakhtin, nos “Apontamentos de 1970-71”, ao tratar da “cronotopacidade do pensamento artístico”, fala, justamente em relação à pintura, da condição de “ser suspenso”. “A pintura de cavalete”, escreve Bakhtin, “é encontrada fora de um espaço organizado (hierarquicamente) e suspensa no ar” (1979a, trad. it. 1988: 351).

Para Bakhtin, a obra é realizada a partir do *desaparecimento do autor*, do *autor-homem*, da *omissão de si mesmo como eu*. Sua palavra, de palavra *objetiva*, *direta*, torna-se palavra *objetivada*, *afigurada*, palavra não *minha*, mas de *outro*, na forma do *herói*. Mesmo o autor-artista, o *autor-criador*, é *invisível* e coincide com a arquitetônica da própria obra. A alteridade da obra em relação a seu *autor-homem*, a sua capacidade de superar as fronteiras biográficas e histórico-sociais em que é realizada, tornam-na descomprometida. Esta *responsabilidade* consiste não só em responder a si mesmo como *autor-homem*, mas também em responder ao *outro*, como *autor-criador*. O distanciamento do contexto limitado

do eu do *autor-homem* pela obra, a sua *excedência* (*izbytok*) da esfera da “ideologia oficial”, a sua referência aos valores e cronotopo do *outro* fazem com que a arte assuma o peso da *responsabilidade*. Trata-se de uma *responsabilidade que não se limita ao âmbito de convenções determinadas*, nem garantida por álibis.

Como negação do papel da subjetividade, Michel Foucault, em *As palavras e as coisas* (1966; trad. it. 2001), originalmente intitulado *A ordem das coisas*, usando como pretexto as aventuras de *Dom Quixote* (Parte III, intitulada *Representação*) em relação à semelhança e aos signos, descreve o herói de Cervantes, Dom Quixote, como feito à imagem e semelhança dos signos: “Longo grafismo fino como uma carta, aqui ele surgiu diretamente do bocejo dos livros”, escreve Foucault. Todo o seu ser nada mais é do que *linguagem*, texto, folhas impressas, história já escrita. Dom Quixote é feito de palavras que se cruzam, é escrita errante pelo mundo em meio à semelhança das coisas: ele é, diz-nos Foucault, “o herói do Mesmo” nas “províncias do Análogo”. O livro é, portanto, mais seu dever do que sua existência, e Dom Quixote, sem trégua, deve consultá-lo continuamente para saber o que fazer e o que dizer, que signos dar a si e aos outros para mostrar que sua natureza é *a mesma do texto de onde ele surgiu!* Dom Quixote, explica Foucault, adquire sua realidade interior às palavras, não na relação de semelhança entre as palavras e o mundo, mas na relação que os signos verbais entrelaçam a partir de si mesmos, onde as palavras dobram a si mesmas por analogia. Então não teremos mais de lidar com semelhanças, mas com identidades e diferenças, adverte Foucault. No entanto, quem ainda percebe semelhanças e signos, é o louco, *O Diferente* por excelência, na medida em que não conhece as diferenças: “Ele vê semelhanças e signos de semelhança em todos os lugares”; “todos os signos se assemelham e todas as semelhanças são válidas como signos”; quem não sabe a diferença vem a constituir o desvio da ordem acordada. O poeta (muitas vezes associado ao louco) é aquele que encontra essas semelhanças dispersas enterradas nas coisas, sob a Soberania do Mesmo. Embora Dom Quixote persiga o corpo cotidiano aderindo ao texto, a escrita literária impõe à palavra a cerimônia do *carnaval*, o que a torna um *corpo grotesco*, glorioso e ao mesmo tempo o desaparecimento do corpo visível, possível, dizível, representável, autossuficiente, que diz de ser (e que se autodenomina) e fechado.

Fugindo exotopicamente da armadilha dialética entre identidade e diferença, a escrita torna-se o lugar privilegiado de dispersão da linguagem em outros espaços e em lugares de heterotopias. As palavras en-

contram, portanto, seu poder de estraneidade na Semelhança, que se coloca do lado da fantasia (não por acaso a *iconicidade*, no sentido de Peirce, considerada a parte mais criativa do signo, baseia-se precisamente na relação de semelhança). Além da alteridade não funcional da escrita, da sua natureza não oficial, hostil a qualquer completude, estabilidade, determinação de pensamento e concepção do mundo, ergue-se a *semelhança icônica*, que impõe sobre palavras e imagens a cerimônia carnavalesca, que escreve no signo do outro, do *dizer* de sua persistência, irredutível a uma identidade. E, ao mesmo tempo, declara a ineliminabilidade de uma alteridade do signo que garante seu reenvio a outra coisa, constituindo seu verdadeiro valor, a sua singularidade, a sua unicidade.

O herói, portanto, não persegue no texto o corpo diário, aderindo ponto por ponto, como os personagens de Gogol que morreram antes mesmo de iniciarem sua história, como já observava Bakhtin, em vez disso, reconhecendo Dostoiévski como o único entre os escritores que revolucionou a história do romance em nível mundial, demonstrando-nos que na escrita literária, mesmo no monólogo interno, a palavra pode ser traduzida em sua polifonia inerente no corpo do herói.

Trata-se, portanto, de uma escrita no *signo do outro*, que não assujeita o seu objeto de estudo, mas também de uma escrita dessubjetivante, que arranca o sujeito (sempre idêntico) a si mesmo: “*arranca-me de mim mesmo*” — diz Foucault (in Trombadori, 2005: 30-32) — “impedindo que eu seja sempre o mesmo”, certificando-se de que não sou mais isso, ou que sou completamente outro de mim mesmo, “saindo transformado”, estabelecendo, ao final do livro, novas relações com o *herói*, ou seja, com aquilo que se entretém ao escrever. Foucault fala da escrita como *experiência* (“uma experiência é algo de onde se sai transformado”), segundo a qual o “livro-experiência”, em oposição ao “livro-verdade” e ao “livro-demonstração”, trabalha para essa transformação, tornando-se um *agente*. “Se eu tivesse de escrever um livro que eu já tenha pensado”, Foucault escreve novamente, “nunca teria coragem de começar. [...] Quando escrevo, faço-o principalmente para mudar a mim mesmo e não para pensar a mesma coisa de antes” (ibid.).

Bakhtin nos mostra como recuperar os lugares das heterotopias e o corpo social na festa popular e em seu *Rabelais*. O corpo grotesco, como Bakhtin nos diz em *Rabelais* (1965)⁵, alinha-se contra toda assujeita-

5 Escrito durante a Segunda Guerra Mundial, o texto foi o trabalho de dissertação para obtenção do título de doutor. Mas o trabalho sobre *Rabelais* foi tão revolucio-

mento e representação, contra o poder e seu exercício de imposição de identidades e diferenças. “O carnaval”, escreve Bakhtin, “é um espetáculo sem palco e sem divisão entre artistas e espectadores. No carnaval, todos participam ativamente, todo mundo participa da ação carnavalesca. O carnaval não é contemplado e não é recitado, se vive nele, você vive de acordo com suas leis, enquanto essas leis estiverem em vigor, ou seja, você vive a vida carnavalesca. Mas a vida carnavalesca é uma vida tirada de seu binário normal, é até certo ponto uma “vida do outro lado”, um “mundo de cabeça para baixo” (Bakhtin, *Dostoevskij. Poetica e stilistica*, 1929; trad. it. 2002: 160).

O *corpo grotesco* é, portanto, *inacabável*, descrito e compreendido por Bakhtin em palavras e imagens em seu *Rabelais*. Os corpos de palavras e os corpos de imagens produzidos em *Rabelais* constituem a característica distintiva da concepção artística não literária, não conforme os cânones, com as regras “literárias”. Sua não oficialidade é hostil a qualquer completude e estabilidade, seriedade estreita, finitude, determinação do pensamento e da concepção do mundo. A cultura cômica popular (na época de Bakhtin pouco estudada) da Idade Média e do Renascimento se opõe ao tom sério. A recuperação do carnaval nos ritos e cultos cômicos nas imagens de palhaços, tolos, gigantes, anões, monstros, bobos desenhavam uma literatura paródica da representação cerimonial séria. O sentido marcadamente não oficial flanqueia o mundo oficial, redefinindo um segundo e múltiplo mundo, uma segunda vida, um dualismo do mundo que duplica o aspecto do mundo, da percepção e da vida. Esta visão reúne e coloca em jogo cultos sérios com cultos cômicos, igualmente reais, em uma visão do mundo que celebra e zomba juntos, onde elogio e insulto são misturados. O princípio da carnavaлизация liberta os rituais sociais de qualquer dogmatismo, onde o elemento do jogo se revela decisivo nas formas artísticas e representativas. A dualidade é dada — a que nos referimos acima — pelos termos russos *vosproizvedenie* e *izobraženie*, traduzidos para o italiano respectivamente como *rappresentazione* (representação) e *raffigurazione* (afiguração).

O elogio ao “mundo de cabeça para baixo” e ao “corpo grotesco” refere-se ao “corpo sem órgãos” de que Artaud fala pela primeira vez — numa experiência não apenas radiofônica, mas “biológica”, como diriam Deleuze e Guattari (Deleuze; Guattari 2010 [1980]), libertado de todos

nário que foi negado a Bakhtin o doutorado (o livro foi publicado apenas em 1965; trad. it. 2001).

os automatismos, ele é devolvido à sua verdadeira e ilimitada liberdade: “reaprender o corpo a dançar para trás como no delírio da *bal-musette*, e esse reverso será seu *verdadeiro direito*” (1947, in Artaud 2003; cf. também Artaud 2001).

O corpo sem órgãos não se opõe aos órgãos, mas se opõe ao organismo (Deleuze; Guattari 2010 [1980]) entendido como um sistema estático, isto é, a organização dos organismos que impõem ao corpo formas, funções, conexões, organizações dominantes e hierarquizadas, organizadas por contiguidade, a fim de extrair e desenhar um trabalho útil.

Também Lótman — em 1983 em Jena⁶, em conferência dedicada a Bakhtin, dedicar-lhe-á um texto sobre a importância de seu legado no panorama semiótico atual (v. anche L. Ponzio 2022a e 2022c) — constrói grande parte de sua semiótica sobre o conceito de *imprevisibilidade*, significativamente mais interessante do que a *continuidade*, porque na verdade ele introduz *o novo*, e, portanto, uma certa *informação* (um grau de *informatividade*). A relação dual aqui é dada, por um lado, por um *sistema estático* e, por outro, por um *extrassistema dinâmico*, ou seja, um mundo extralinguístico que se estende além de suas fronteiras determinadas pela língua. Aqui estamos mais uma vez lidando com uma crítica ao sistema monolingüístico e, em vez disso, considerando a ambivalência, o mal-entendido, a incompreensão, a mentira, a iconicidade, a alteridade da palavra, personagens frequentemente excluídos do modelo de comunicação: “Um remetente e um destinatário perfeitamente idênticos se entenderão bem, mas não terão nada sobre que conversar” (Lotman 1993: 14).

Mas é o cinema que ensina a *significação* para a linguística, reconhecendo precisamente ao cinema um *status* escritural na edição. O mecanismo de *combinações* e *diferenças* determina não só a linguagem verbal, mas também a estrutura interna da linguagem cinematográfica. Portanto, cada imagem na tela, a partir do momento e da forma como é retomada e enquadrada, é um signo, ou seja, adquire valor de signo, ou seja, tem um significado, traz informação. No cinema, quando um espaço ilimitado é transferido para um plano, as imagens tornam-se signos, o que pode significar mais do que aquilo que representam (Lotman 1973, tr. it. 2020). Mas o signo pode ter leituras diferentes, dependendo das valências do signo, por exemplo, o objeto-bandeira que muda de re-

6 Cf. Lotman 1984 “Sein Erbe und aktuelle Probleme Semiotik” in Roman und Gesellschaft. Internationales Michail Bachtin Colloquium, 10-11 ottobre 1983, Jena, Friedrich Schiller Universität, pp. 32-40.

gistro, deslizando entre *símbolo-índice-ícone*, como em uma famosa sequência dos *Tempos Modernos* de Chaplin.

Isto também se revela no corpo do ator que, para decepcionar as expectativas de um espectador (e que por sua vez optou por ver o filme não tanto pelo filme em si, mas pela estrela que interpreta o personagem principal), deve tentar surpreendê-lo, abandonando o personagem que interpreta e de repente voltando a ele: isso é surpreendente no filme *O Grande Ditador*, no discurso à humanidade, uma das pouquíssimas vezes que Charlot fala, mas sem deixar o público entender se o discurso é proferido pelo herói-Charlot ou por seu diretor-autor e intérprete, Charlie Chaplin.

A relação contrastante entre cinema e realidade é capturada por Eisenstein, que Barthes também usou para conceituar e emprestar do cinema à linguística o *terceiro sentido*, o *significado*, o *sentido obtuso*. O diretor russo (Ejzenštejn 2005), por sua vez, querendo exaltar o cinema de Charlie Chaplin, observa que Charlot não trabalha sozinho, mas trabalha em conjunto com a realidade, produzindo o mesmo efeito cômico das *palhaçadas* teatrais, gerado pelo contraste de duas figuras: uma, o palhaço branco (correspondendo à realidade *séria*), autoritário, severo, preciso, com traje tradicional, vestido de branco e com chapéu pontudo; e o outro, o palhaço *Augusto* (interpretado pelo *carnavalesco* Charlot), incapaz, desajeitado e atordoado, com roupas exageradas e sapatos gigantes. Ou a poética dos contrastes pode ser encontrada em *O Grande Ditador*, de Chaplin, na descrição de Eisenstein⁷.

O que Eisenstein descreve encontra-se em perfeita concordância com o que Lótman (1973) dirá sobre Chaplin, retomando uma obra de Mukarovský, para explicar o funcionamento dos contrastes na teoria do cinema, exaltando o personagem interpretado por Charlie Chaplin as características de suas roupas que “contrastam” na parte superior, “elegantes”, e abaixo, o “vagabundo”: “É como se Charlot fosse duas pessoas” em uma, e esta é precisamente a “condição para um efeito inesperado” (ibid.); ou como dirá Barthes, no contraste entre cegueira e visão: “Charlot, em conformidade com a ideia de Brecht, mostra ao público a

7 “A ironia do destino foi que a borboleta preta com dois bigodes de tamanhos idênticos pousou nos lábios superiores de dois homens totalmente diferentes. Um dos dois é uma máscara, uma invenção. O outro é real, feito de sangue e osso. [...] ‘Ele roubou meu bigode!’ Chaplin gritou alegremente na imprensa, acusando Hitler de plágio [...]. Hitler não parecia ser outra coisa senão um comediante, pouco mais que um palhaço: a piada de Chaplin acusando-o de roubo fez dele um palhaço grotesco” (ibid.: 53).

sua própria cegueira de tal forma que o público vê tanto o cego como seu espetáculo; ver alguém que não vê é a melhor maneira de ver intensamente o que ele não vê” (Barthes, “Il povero e il proletario”, 1954, in Barthes, 1997: 37).

Algumas das principais questões de ordem semióticas podem, portanto, ser mais bem compreendidas à luz do texto cinematográfico, justamente por sua complexidade, heterogeneidade e riqueza de meios expressivos. O cinema não oferece apenas uma ampliação do campo de investigação e de relações de homologia útil no estudo de signos e textos, mas também a possibilidade de um ângulo crítico em relação aos temas abordados, porque o cinema, como Lótman nos diz claramente (1973, tr. it. 2020), é potencialmente capaz, não só de produzir uma “cultura cinematográfica” no espectador, mas, acima de tudo, de transformar, de reformular a própria cultura, no quanto o cinema é linguagem e sistema de modelagem.

Agora, o desafio que Bakhtin lança é justamente o de dar vida ao que se descobre na arte. O renascimento na vida ocorre através da visão da arte. É o que acontece na memória impossível de um artista muito querido também por Bakhtin: Marc Chagall. Em *Ma Vie*, Chagall, entre a identidade judaica e o nazismo, lembra-se de ter nascido morto e renascido no dia de seu encontro com a pintura, uma segunda vida para ele. Este é o sentido, o ato de resistência da escrita, não apenas em sua forma literária, permite-nos reexistir, reviver uma segunda vida (não oficial mas igualmente possível) e renascer na visão artística (“escrever para não morrer” [Blanchot]; “arte é o que resiste à morte” [Deleuze]), e o texto artístico não quer ser outra coisa senão este espaço outro, o *exterior*, o lugar da experimentação e da descoberta, bem como linguagem e sistema de modelagem de novos mundos possíveis.

Vista desta forma, a escrita é capaz de prolongar, suspender o tempo, mostrando-nos como o “cronotopo literário” não coincide com o “cronotopo cotidiano”. Na escrita, Valéry diz: “Pego a caneta para o futuro do meu pensamento — não para seu passado. Escrevo para ver, para fazer, para esclarecer, para prolongar — não para duplicar o que foi. [...] Escrever [...] prepara-se para escrever num dia impossível. Escrever, com não sei qual linguagem”(Quaderni, I vol., 1973: 265).

A escrita literária é, portanto, uma *linguagem ao infinita* (Foucault, 1994: 73-85), em que *As Mil e Uma Noites* é um dos muitos exemplos de “cronotopo literário” capaz de suspender páginas por páginas o fluxo inexorável do tempo relativo (“cronotopo cotidiano”). Aqui o que

importa para não morrer é o tempo da história da escrita interminável — Foucault também se refere ao *O Milagre Secreto*, de Borges, o judeu Hledík. Uma escrita literária que permite também uma reconquista/re-leitura do tempo dos perdidos/achados (Deleuze sobre Proust: 1964) em contraste com uma “dromocracia” generalizada (Virilio 1984; 1998) que leva a uma profusão de imagens em que não há mais nada para ver e ao paradoxal desaparecimento da realidade (Baudrillard 1995). Isso explica por que a utilização do texto da escrita, sua revolução permanente, deve ser evitada pelo império da velocidade, precisamente porque a leitura-escrita, atividades indissociáveis na semiótica, implicam uma “desaceleração”, oferecendo demasiadas chances para o “tempo de reflexão”, para o tempo da escrita.

Morte, escrita, alteridade e resistência também se encontram na linguagem poética. Bakhtin, para melhor esclarecer a disposição arquitetônica da visão da escrita literária, como vimos, se referiu a Puchkin, em particular ao poema “Razluka” (*Separação*).

Ora, no que diz respeito à linguagem poética, o “problema Maiakovski” em Bakhtin ainda não foi colocado. Por um lado, parece que este poeta não despertou interesse científico em Bakhtin. Isto fica evidente nos diálogos de Bakhtin com Duvakin. O desejo de Duvakin de conduzir Bakhtin no “tema Maiakovski” encontrou alguma resistência. A brevidade das respostas de Bakhtin é indicativa, limitando-se a destacar alguns versos e imagens “de sucesso” do poeta e mostrando certo ceticismo em relação às posições assumidas pela visão de mundo de Maiakovski. Apesar disso, o arquivo de Bakhtin preserva a sinopse de um artigo do final da década de 1940, no qual a obra de Maiakovski se insere no leque de problemas que preocupavam Bakhtin em relação a Rabelais, Gógol, Dostoiévski. Talvez devido ao mito ideológico soviético de Maiakovski, Bakhtin abandonou a ideia de desenvolver um projeto de escrita sobre este autor.

Como se sabe, porém, foi Jakobson quem se interessou pelas experiências com a linguagem poética dos futuristas russos, em particular pela identificação de um simbolismo de temas recorrentes em toda a obra de Maiakovski.

O signo é, também para Jakobson, o *adiamento*, a *referência* para outra coisa, característica essencial e elemento distintivo do que não é signo. “Palavras, próprias e outras, coexistiram em Maiakovski com uma constância surpreendente”, observa Jakobson (1989: 140). Hoje não é possível traçar uma linha entre a mitologia poética e o *curriculum vitae* do autor: na vida do poeta o que se estabeleceu nos versos conta.

Ler Maiakovski, diz Jakobson, significa considerar os efeitos de sua poesia para o futuro, e não traçar as causas.

Na obra de Mayakovsky, Jakobson associa o “ego criativo” a uma alteridade antagônica, um “não eu”, “um duplo horrível” cujo “credo é estabilização e autoisolamento”: o ego da vida cotidiana ele é retratado como um “possuidor-acumulador, que Khlebnikov contrasta com o inventor” (Jakobson 2004: 21-22). É uma luta contra a representação quotidiana, “ordem universal inabalável”, de um universo que “vive isolado em apartamentos”, que oprime a vida do poeta, continua Jakobson, e onde “tudo se cala”.

Jakobson toma diferentes fórmulas-imagens do poeta e amigo Maiakovski, que tenta em todos os sentidos se livrar do “inimigo eterno”, esse *ser* estático (*byt*) das coisas, “vida diária sem movimento”, “a lagoa da existência diária [...] cheia de lama e [...] coberta com as grammas pantanosas da monotonia” (ibid.: 19). E ainda: “O impulso criativo no futuro transfigurado é contrastado com a tendência para a estabilização do presente inevitável, a sua incrustação com coisas antigas inertes, a extinção da vida dentro de esquemas estreitos e rígidos. O nome desta força elementar é vida cotidiana (*byt*)” (Jakobson 2004 [1930]: 18).

A afirmação do irracional em Maiakovski é o amor (*O amor é o coração de todas as coisas*), esmagado pela vida cotidiana e pelo tédio sonolento da banalidade. Um amor que se vinga daqueles que ousaram esquecê-lo (ibid.: 27), como acontece com o herói de *O inseto* de Maiakovski, Prisyarkin.

O desejo de conhecer a própria vida, de antecipar o próprio destino, a consciência constante da irremediabilidade do fim, conduzirão Maiakovski do verso poético à prosa da vida, tanto que o tema do suicídio em determinado momento chega tão perto que é não é mais possível afigurá-la e, portanto, a metáfora logo se torna metonímia.

O caráter abduativo e antecipatório, arriscado, mesmo indo em direção à morte, um fim irremediável, é definido por Jakobson como um laboratório da palavra levado à perfeição (*O barco do amor quebrou contra a vida cotidiana*). Maiakovski, diz em vez disso, Shklovsky (1967: 198): “Ele observou o mundo com os olhos do futuro, ele sabia antes dos outros a desigualdade das coisas, o curso de sua mudança” e, enquanto os outros “[...] ainda ignoram o dia depois de amanhã”, o poeta “[...] define isso, escreve sobre isso, e obtém seu repúdio” (ibid.: 15-16).

Maiakovski supera e estimula o tempo: “É um princípio antigo de Maiakovski”, revela Jakobson, “o poeta deve apressar o tempo”; “e aqui

ele olha para suas linhas, escritas pouco antes de sua morte, com os olhos do leitor no dia seguinte” (1930- 1931. tr. en. 2004: 15).

E se o universo físico para com a morte, a escrita literária resiste: *a escrita é viva*, diz Kafka, numa condição de isolamento, entre a escrita e a morte.

Referências

- ARTAUD, Antonin. *Il teatro e il suo doppio*, pref. di J. Derrida, a cura di G. R. Morisco e G. Neri, Torino, Einaudi. 1938 [2000].
- ARTAUD, Antonin. *Per farla finita col giudizio di Dio*, a cura di M. Dotti, Roma, Stampa Alternativa 2001
- ARTAUD, Antonin. *CsO: Il corpo senz'organi*, a cura di M. Dotti, Milano, Mimesis, 2003
- BACHTIN, Michail M. *K filosofii postupka* [Per una filosofia dell'atto], tr. it. con testo russo a fronte in Bachtin e il suo Circolo 2014, pp. 26-167.
- BACHTIN, Michail M. *Problemy tvorčestva Dostoevskogo* [Problemi dell'opera di Dostoevskij], Leningrado, Priboj 1929; tr. it. con testo russo a fronte in Bachtin e il suo Circolo, pp. 1052-1423.
- BACHTIN, Michail M. “Il problema dei generi del discorso”, in Bachtin 1979, pp. 245-290.
- BACHTIN, Michail M. “Il problema del testo nella linguistica, nella filologia e nelle altre scienze umane: una analisi filosofica”, in Bachtin 1979, pp. 291-329.
- BACHTIN, Michail M. *Problemy poetiki Dostoevskogo* [Problemi della poetica di Dostoevskij], Mosca, Sovetskij pisatel' (II ed. rivista e ampliata di Bachtin 1929); tr. it. di G. Garritano, Dostoevskij. Poetica e stilistica, Torino, Einaudi, 1968, II ed. 2002.
- BACHTIN, Michail M. *Tvorčestvo Fransua Rable i narodnaja kul'tura srednevekov'ja i Renaissance* [L'opera di François Rabelais e la cultura popolare nel Medioevo e del Rinascimento], Mosca, Izdatel'stvo “Chudozestvennaja literatura”; tr. it. di M. Romano, Bachtin, L'opera di Rabelais e la cultura popolare, Torino, Einaudi, 1979.
- BACHTIN, Michail M. *Voprosy literatury i estetiki*, Mosca, Chudozestvennaja literatura; tr. it. di C. Strada Janovič, Estetica e romanzo, Torino, Einaudi, 1975
- BACHTIN, Michail M. *Estetika slovesnogo tvorčestva* [Estetica della creazione verbale], Mosca, Izdatel'stvo “Iskusstvo”, 1979; tr. it. di C. Strada Janovič, Bachtin, L'autore e l'eroe, Torino, Einaudi, 1988.
- BACHTIN, Michail M. *L'autore e l'eroe*. Teoria letteraria e scienze umane, a cura di C. Strada Janovič, Torino, Einaudi, 1988.
- BACHTIN, Michail M. *Besedy V. D. Duvakina s M. M. Bachtinym* (1973) (I ed, 1996), Mosca, Soglasie, 2002; tr. it. di R. S. Cassotti, Michail Bachtin, In diálogo. Conversazioni con V. D. Duvakin, a cura di di Augusto Ponzio, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 2008.
- BACHTIN, Michail, e il suo Circolo. *Opere* 1919-1930, testo russo a fronte, introd. e cura di A. Ponzio (in collab. con L. Ponzio per la tr. dal russo). Il libro contiene: Marxismo e filosofia del linguaggio, Freudismo. Studio critico, e i saggi “Stilistica del discorso artistico” e “Sui confini tra poetica e linguistica”, di Valentin N. Vološinov; Il metodo formale nella scienza della letteratura, di Pavel N. Medvedev; Per una filosofia dell'atto responsabile, Problemi dell'opera di Dostoevskij, e i saggi “Arte e responsabilità” e “L'autore e l'eroe nell'attività estetica”, di Michail M. Bachtin, e “Il vitalismo contemporaneo”, firmato Ivan Kanaev ma su dichiarazione di quest'ultimo di Michail Bachtin, coll. Il pensiero Occidentale, Milano: Bompiani, 2014
- BARTHES, Roland. *Il piacere del testo*. Torino, Einaudi, 1975.

- BARTHES, Roland. *Sul cinema*, Il melangolo, Genova, 1997.
- BAUDRILLARD, Jean. *Delitto perfetto*. La televisione ha ucciso la realtà?, Milano, Cortina, 1996.
- DELEUZE, Gilles. *Marcel Proust e i segni*, Torino, Einaudi, 2001.
- DELEUZE, Gilles. *Francis Bacon*. Logica della sensazione, Macerata, Quodlibet, 1985
- DELEUZE, Gilles; Guattari, Felix. *Millepiani*. Capitalismo e schizofrenia, a cura di M. Carboni, Roma, Castelvecchi, 2010 [1980].
- DERRIDA, Jacques. *Antonin Artaud*. Forsennare il soggettivo, Milano, Abscondita. 1986 [2005].
- DERRIDA, Jacques. *Antonin Artaud*. Memorie di cieco. L'autoritratto e altre rovine, Roma, Newton Compton, 2003
- DERRIDA, Jacques. *Antonin Artaud*. Pensare al non vedere. Scritti sulle arti del visibile (1979-2004), Milano, Jaka book., 2010.
- EJZENŠTEJN, Sergej. *Ejzenštejn*, Charlie Chaplin, Milano, SE, 2005.
- FOUCAULT, Michel. *Le parole e le cose*. Un'archeologia delle scienze umane, tr. it. di Emilio Panaitescu, Milano, Rizzoli, 2001 [1966].
- FOUCAULT, Michel. "What is an Author?", *The Foucault Reader*, ed. Paul Rabinow, New York, Pantheon, 1984, pp. 101-120. [1969].
- FOUCAULT, Michel. *Il pensiero del fuori* (1986), Milano, SE, 1998 [1986].
- FOUCAULT, Michel. *Scritti letterari*, Milano, Feltrinelli, 1996.
- FOUCAULT, Michel. *Sull'origine dell'ermeneutica del sé*, Napoli, Cronopio, 2012.
- JAKOBSON, Roman. *O pokolenij, rastrativšem svoich poetov* (1930), tr. it. *Una generazione che ha dissipato i suoi poeti*, a cura di V. Strada, Milano, SE, 2004 [1931].
- JAKOBSON, Roman. "Entretien", con Robert e Rosine Georgin, *Cahiers du Cistre*, 5, Losanne, L'Âge d'Homme, pp. 11-26, 1978.
- JAKOBSON, Roman. *Russia, follia, poesia* (ed. or., Parigi, Seuil 1986; l'intervista a Jakobson è del 1972), pref. e cura di Tzvetan Todorov, tr. it. di Vari, Napoli, Guida. 1989.
- KRISTEVA, Julia. *Stranieri a se stessi*, Feltrinelli, Milano. 1990 [1988].
- KRISTEVA, Julia. *Au risque de la pensée*, L'Aube Ed., Parigi; tr. it. *Il rischio del pensare*, 2006, Il Nuovo Melangolo, Genova, 2001.
- LEVINAS, Emmanuel. *Nomi propri*, Marietti, Casale Monferrato; nuova ed. Roma, Castelvecchi, 2014 [1984].
- LOTMAN, Jurij. *Semiotica del cinema e lineamenti di cine-estetica* (1973), tr. it. e intr. di Luciano Ponzio, Milano, Mimesis, 2020 [1973].
- LOTMAN, Jurij. *La cultura e l'esplosione*. Prevedibilità e imprevedibilità, tr. it. di C. Valentino, Milano, Feltrinelli, 1993.
- MEDVEDEV, Pavel. *Il metodo formale nella scienza e nella letteratura*, in Bachtin e il suo Circolo, 2014, pp. 599-1051, 1928.
- NANCY, Jean-Lucy. *Il ritratto e il suo sguardo*, Milano, Cortina. 2014 L'altro ritratto, Roma, Castelvecchi, 2002.
- PASOLINI, Pier Paolo. *Empirismo eretico*, Milano, Garzanti, 2003 [1972].
- PASOLINI, Pier Paolo. *Saggi sulla letteratura e sull'arte*, 2 voll., Milano, Mondadori, 1999.
- PEIRCE, Charles S. *Collected Papers*, 8 voll., Cambridge, Harvard University Press. 1980
- Semiotica*, a cura di Massimo A. Bonfantini, Torino, Einaudi. 2003 *Opere*, a cura di Massimo A. Bonfantini, Milano, Bompiani. 1931-58.
- PETRILLI, Susan; Ponzio Augusto. *Identità e Alterità*, Per una semiotica della comunicazione globale, coll. "Athanor. Semiotica, filosofia, arte, letteratura", Milano, Mimesis, 2019.
- PONZIO, Augusto. *Tra semiotica e letteratura*. Introduzione a Michail Bachtin, Milano, Bompiani, 2015.

- PONZIO, Augusto. *Con Emmanuel Levinas*. Alterità e identità, Milano, Mimesis, 2019.
- PONZIO, Luciano. *Lo squarcio di Kazimir Malevi*, Milano, Spirali, 2004.
- PONZIO, Luciano. *Icona e Raffigurazione*. Bachtin, Malevi, Chagall, Milano, Mimesis, 2016.
- PONZIO, Luciano. *Visioni del testo*, Lecce, PensaMultimedia, 2016.
- PONZIO, Luciano. *Visões do texto*, São Carlos, Pedro & João Editores, 2017.
- PONZIO, Luciano. *L'immagine e la parola nell'arte tra letterarietà e raffigurazione*, Alberobello, AGA — Parigi, L'Harmattan, 2017.
- PONZIO, Luciano. *Ícone e afiguração*: Bakhtin, Malevitch, Chagall, São Carlos, Pedro & João Editores, 2019.
- PONZIO, Luciano. “Meglio è di risa che di pianti scrivere...”. Nel segno del riso come significativa inferenziale di rigenerazione del mondo”, *Letras de hoje*, número speciale dal titolo Estudos bakhtinianos contemporâneos, editada pelo Programa de Pós-Graduação em Letras da PUCRS — Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Brasil, v. 56, n. 3, 2021, pp. 527-541, <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/fale/issue/view/1519?fbclid=IwAR0xZv6Y168Tcd30eKQ4rcpdVmmO54zX1mRnw79OQweS-JovS6KHUijBqDT0>
- PONZIO, Luciano. “Dalla forma all’informazione. Ri-leggendo Lotman”, *Cultura&Comunicazione*, n. 20, marzo 2022, anno XXII, pp. 18-23. 2022.
- PONZIO, Luciano. “Dostoevskij: l’altro ritratto Contributi della Scrittura Letteraria alla Linguistica, all’Estetica, alla Filosofia e alla Psicologia del Linguaggio” in *Dostoevskij: 200 anos* (a cura di), in coll. con João Cavalcanti Nuto (UNB); André Luis Gomes (UNB), número speciale della rivista *Cerrados*, n. 58-1, aprile 2022, V. 31, N. 58, 2022b, pp. 164-177. <https://www.periodicos.unb.br/index.php/cerrados/issue/current>
- PONZIO, Luciano. “L’arte come struttura pensante e generatrice di nuovi mondi”, in *RUS*, v. 13, n. 23, pp. 80-107, 2022c.
- ŠKLOVSKIJ, Viktor. *Majakovskij*, Il Saggiatore, Milano, 1967.
- TROMBADORI, Duccio. *Colloqui con Foucault*. Pensieri, opere, omissioni dell’ultimo maître-à-penser, Roma, Castelveccchi, Roma, II ed. 2005.
- VOLOŠINOV, Valentin N. “Slovo v žizni i slovo v poezii” [La parola nella vita e la parola nella poesia], *Žvezda*, 6, pp. 144-167; tr. it. con testo russo a fronte in Bachtin e il suo Circolo, 2014, pp. 270-333 [1926].
- VOLOŠINOV, Valentin N. *Marksizm i filosofija jazika* [Marxismo e filosofia del linguaggio], Leningrado, Priboj; tr. it. con testo russo a fronte in Bachtin e il suo Circolo, 2014, pp. 1458-1839, [1929].
- VOLOŠINOV, Valentin N. “Stilistika chudožestvennoj re i” [“Stilistica del discorso artistico”], in *Žvezda*, 2 (pp. 48-66), 3 (pp. 65-87) e 5 (pp. 43-39), tr. it. con testo russo a fronte in Bachtin e il suo Circolo, 2014, pp. 1841-1993: 1. “Che cos’è il linguaggio?”, pp. 1843-1891; 2. “La costruzione dell’enunciazione”, pp. 1893-1949; 3. “La parola e la sua funzione sociale”, pp. 1951-1993, [1930].
- VOLOŠINOV, Valentin N. *Parola propria e parola altrui nella sintassi dell’enunciazione* (1929), a cura di A. Ponzio, tr. di L. Ponzio, Lecce, Pensa MultiMedia, 2010.
- VALÉRY, Paul. *Quaderni*, vol. I, Milano, Adelphi, 1985 [1073].
- VIRILIO, Paul. *L’orizzonte negativo*. Saggio di dromoscopia, Milano, Costa&Nolan, 2005 [1984].
- VIRILIO, Paul. *La bomba informatica*, Milano, Cortina, 2000 [1998].
- WOOLF, Virginia. *Sul cinema*, Milano, Mimesis, 2012.
- WOOLF, Virginia. *L’anima russa: Dostoevskij, Checov, Tolstoj*, Roma, Ed. Elliot, 2015.

Wilhelm von Humboldt como fundador da linguística geral e a influência de suas obras na tradição linguística russa



Maria Glushkova

1. Introdução

Wilhelm von Humboldt [1767-1835] foi um dos primeiros teóricos a preparar o caminho para a linguística ocidental. Ele dedicou mais de três décadas de sua vida à construção dos fundamentos teórico-filosóficos e empíricos da nova ciência da linguagem. Suas ideias influenciaram muitas correntes da linguística e, na Rússia, ele é considerado o fundador da linguística geral. A influência dos pensadores alemães em geral sobre, por exemplo, Mikhail Bakhtin [1895-1975] e Valentin Volóchinov [1895-1936] é significativa, mas nem sempre é levada em conta quando se estuda seu legado no Brasil. No entanto, ainda há poucas obras, inclusive de Humboldt, traduzidas para o português e poucos estudos e referências a ele nos cursos acadêmicos de linguística. O objetivo deste texto, portanto, é apresentar o legado de Humboldt para o leitor brasileiro e determinar sua importância para o desenvolvimento da linguística, incluindo a identificação do círculo das ideias no qual o pensamento de Bakhtin foi desenvolvido.

Em 2017, na introdução à *Marxismo e Filosofia da Linguagem: problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem* (2017), de Volóchinov, Grillo (2017, p. 18) aponta que: “a influência do pensamento humboldtiano sobre as teorias da linguagem na Rússia e na União Soviética pode ser atestada por meio da leitura da obra *Istória iazikoznánia* (História da linguística), de 2008, em que Humboldt é apontado como o



fundador da linguística teórica, criador de um sistema da filosofia da linguagem no século XIX e precursor de quase todas as posições do *Curso de linguística geral*, de Ferdinand de Saussure”. Em meu rascunho, vou me orientar por um livro publicado também recente, em 2018, em Moscou, que foi dedicado ao 250º aniversário do nascimento de Humboldt: *O conceito de linguística geral: objetivos, conteúdo, estrutura*. O livro inclui novas traduções dos textos de Humboldt do alemão para o russo, além de um artigo rico em informações da professora Lidia Lobanova, especialista no patrimônio linguístico de Humboldt. Lobanova é uma doutora em Ciências Filológicas, Professora Associada e Chefe do Departamento de Línguas Estrangeiras na Faculdade de História em Universidade Estatal de Moscou. É, dessa maneira, a partir de suas traduções que citarei Humboldt, já que há poucas em português, e farei referência à sua rica experiência com o legado humboldtiano justamente para o desenvolvimento da linguística. Ao nos familiarizarmos com o legado de Humboldt, é importante lembrar que se trata de um pensador do início do século XIX e que muitos de seus argumentos se encaixam no contexto daquela época, bastante eurocêntrica, o que significa que hoje em dia não somos obrigados a concordar com todas as suas proposições.

Os textos linguísticos de Humboldt fazem parte de seu projeto de linguística geral. Esses complexos são facilmente identificáveis, pois Humboldt distribuiu os “materiais auxiliares” (*Hilfsmittel*) e suas anotações e seus comentários de próprio punho, que, dessa forma, entraram no arquivo após sua morte. Os materiais distribuídos por idiomas formam três grandes complexos: 1) Língua basca, 2) Idiomas das Américas do Sul, Central e do Norte, 3) O Kawi e os idiomas do grupo malaio-polinésio. Todos os outros idiomas são agrupados por ele sob o título “Idiomas indo-europeus e asiáticos. Escrita”. Em todos as pesquisas de Humboldt, é possível ver o desejo de entender como a capacidade do ser humano de inventar a linguagem é realizada em diferentes idiomas. Também é possível verificar que Humboldt considerava o desenvolvimento de idiomas flexionais, separando matéria e forma, como o mais perfeito. Entendia-se que a matéria significava tudo o que dizia respeito ao mundo real, enquanto a forma significava exclusivamente o que dizia respeito ao pensamento. Ao moldar seu projeto de linguística comparativa geral, Humboldt sempre aderiu a dois princípios: um estudo empírico abrangente de idiomas e uma reflexão filosófica sobre os resultados desse estudo.

O princípio filosófico da linguística de Humboldt foi articulado em sua *Monografia sobre os bascos*: “Toda linguagem [...] é em si

mesma um assunto digno da mais profunda reflexão. Ela não é meramente, como se costuma dizer, a marca das ideias do povo [...] é toda a energia espiritual cumulativa do povo, como se milagrosamente encantada e encapsulada em certos sons” (Humboldt, 2018, p. 196-204, citado por tradução de Lobanova, 2018, tradução minha)¹. Essa abordagem foi inovadora em sua época e muitos cientistas dela discordaram — ao ponto de rirem de Humboldt (por exemplo, Chateaubriand em suas *Memórias de além-túmulo*, de 1852). Naquela época, era costume lidar seriamente com os idiomas clássicos e a atenção aos idiomas dos chamados “povos menores” e ao “índios” parecia um *mimo* e uma *perda de tempo*. Humboldt, por outro lado, provou propositalmente que qualquer idioma é interessante e importante do ponto de vista de seu desenvolvimento e de sua estrutura, mesmo que os documentos ou a literatura significativa para os europeus daquela época não tenham sido registrados ou produzidos nesse idioma. Assim, é Humboldt quem argumenta que o estudo filosófico e histórico das línguas merece ser elevado à categoria de uma disciplina científica separada e ser tratado como uma ciência.

2. Projeto de Linguística Geral de Wilhelm von Humboldt

Para entender a noção de linguagem de Humboldt, é importante recorrer a seu texto inicial, planejado como um apêndice à *Relation historique du voyage aux régions équinoxiales du nouveau continent* (*Relato histórico da viagem às regiões equinociais do novo continente*), de seu irmão Alexander von Humboldt. Esse texto foi escrito em francês, e o próprio Wilhelm traduziu fragmentos dele para o alemão. A partir de uma comparação entre os textos em francês e em alemão², podemos ver o entendimento diferente que Humboldt traz para os conceitos de linguagem (*Sprache*, em alemão). Como equivalente ao termo *Sprache* em alemão, ele usa — cem anos antes de Saussure — os termos *langue*, *langage* e *parole*. Não é meu objetivo comparar, entre si, as teorias de Saussure e de Humboldt sobre a linguagem, mas esse poderia ser um

1 Em russo: “каждый частный язык [...] есть сам по себе предмет, достойный глубочайшего размышления. Он есть не просто, как принято обычно говорить, отпечаток идей народа [...] он есть вся совокупная духовная энергия народа, словно бы чудом зачарованная и заключенная в определенные звуки”.

2 Mais tarde, Humboldt usou fragmentos desse texto em seu *Ensaio sobre os idiomas do Novo Continente*.

assunto de estudo à parte³. Humboldt foi o primeiro a chegar à ideia da necessidade de distinguir entre linguagem e fala e foi o primeiro na linguística a justificar teoricamente sua distinção como um objeto de pesquisa científica. O estabelecimento da antinomia entre língua e fala desempenhou um papel importantíssimo na linguística europeia.

Em seus escritos, Humboldt enfatiza a natureza sistêmica da linguagem em todos os níveis: ele escreve sobre o sistema fonético, o sistema gramatical e o sistema lexical da linguagem. A representação da linguagem como um sistema era comum na Europa do século XVIII (Girard na França, Harris na Inglaterra, Lambert na Alemanha, por exemplo), mas, juntamente com a sistematicidade da linguagem, Humboldt fornece uma equivalência, representando a linguagem como um *organismo*. A linguagem como um todo orgânico forma, de acordo com Humboldt, um sistema baseado na *lei da analogia*. Assim, a estrutura orgânica da linguagem é uma geração da capacidade linguística humana, e o princípio subjacente à construção do sistema é a analogia, pois “a natureza de todas as coisas orgânicas é tal que elas são reconhecíveis até mesmo pela menor partícula de sua interconexão interna” (Humboldt 1838, 221, citado por tradução de Lobanova, 2018, tradução minha)⁴. Esse entendimento foi formado na filosofia da linguagem de Humboldt, muito provavelmente sob a influência de Kant.

Cada geração, segundo Humboldt, desenvolve seu próprio idioma com base no anterior, cada nacionalidade misturada aleatoriamente constrói seu próprio idioma com base no de outra, trazendo algo novo e externo a seu idioma nativo. Assim, Humboldt vê a linguagem como um processo criativo contínuo. A linguagem, de acordo com o linguista alemão, é a atividade viva do espírito humano, a energia unificada do povo, não é uma matéria ou coisa acabada (*ergon*), mas uma atividade (*energeia*). A teoria de Humboldt baseia-se em uma abordagem antropológica da linguagem, segundo a qual o estudo da linguagem deve ser realizado em estreita conexão com a consciência e o pensamento do homem, sua cultura e sua vida espiritual.

Quanto ao aspecto sociológico da linguagem, de acordo com Humboldt, a sociedade é uma condição necessária, porquanto a linguagem

3 Tradicionalmente, a relação *langue-parole* de Saussure deve ser comparada à relação *ergon-energia* de Humboldt. Mas esse poderia ser um tópico separado para discussão — veja por exemplo Di Cesare (1988).

4 Em russo: “природа всего органического такова, что оно опознается даже по самой маленькой частице своей внутренней взаимосвязи”.

não pode ser formada fora de uma organização social. No entanto, ele entendia a natureza social da linguagem à sua maneira. Para ele, a linguagem era representada como a natureza nacional ou o “espírito” do povo, como um ideal que reside na mente e na alma das pessoas. O conceito humboldtiano de “espírito nacional” inclui muitas coisas: é o modo de pensar de determinado grupo de pessoas, filosofia, ciência, arte e literatura nacional. Ele acreditava que o “espírito” de um povo e o idioma estão tão conectados que um não pode existir sem o outro. Assim, ao estudar o idioma, temos a oportunidade de descrever também o aspecto social de determinado povo, seu “espírito”.

O objetivo da ampla prática de pesquisa de Humboldt era fornecer uma base empírica para a construção de uma nova ciência da linguagem. Para ele, seu método consistia em estudar qualquer idioma, mesmo um idioma pouco representado e pouco estudado, e mergulhar em seus detalhes, nas menores partículas de qualquer idioma particular, evitando generalizações. Porque, mesmo por meio dessas pequenas partículas — formas gramaticais, como Humboldt imaginava —, o pesquisador podia ver e descrever o aspecto psicológico e social que ele chamava de “espírito nacional”. Uma forte impressão e um impulso para essa pesquisa que desenvolveu foi a viagem de Humboldt ao norte da Espanha, ao País Basco, em 1799. A peculiaridade dessa língua — a primeira língua não indo-europeia que Humboldt estudou —, direcionou o interesse do linguista alemão para as várias manifestações do espírito humano, inclusive por meio da estrutura da linguagem, ou seja, para reflexões sobre a linguagem em geral. O interesse de Humboldt pelo caráter nacional em geral, pelos bascos e sua língua em particular, também deu origem a uma orientação linguístico-antropológica em seu conceito de linguística geral.

3. Escola Linguística de São Petersburgo

Fundada em 1724 por Pedro, o Grande, a Academia de Ciências de São Petersburgo rapidamente se tornou um foco de conhecimento ocidental para a Rússia, que, sendo direcionada ao estudo de um vasto país, deu origem a visões completamente novas, incluindo a ideia de “descrição do povo” (*Völkerbeschreibung*), isto é, uma etnografia. A escola de linguística de São Petersburgo, no século XVIII, era representada pelos trabalhos de estudiosos alemães e russos e considerava sua tarefa o estudo comparativo dos idiomas dos povos da Rússia. A partici-

pação de pesquisadores alemães aqui é particularmente notável porque foi concebida como parte de um projeto proposto por Gottfried Wilhelm Leibniz [1646-1716]. Leibniz indicou a Pedro, o Grande, a necessidade de estudar os idiomas do Império Russo. Ele supôs que a *lingua antiquissima* estava espalhada por todo o continente eurasiático, até a China. O Império Russo era, portanto, um território natural de estudo para a reconstrução de um idioma primordial (Trabant 2001). Foi o maior projeto de lexicografia comparativa da época. Ele resultou na criação de novas disciplinas, como a etnografia (mais tarde, conhecida como etnologia) e o comparativismo na linguística.

Influenciados por Humboldt, os linguistas de Petersburgo tendiam aos estudos universalistas, ou seja, estudos que não favoreciam nenhum idioma ou grupo linguístico específico. Apesar de o linguista alemão nunca haver se referido diretamente à escola linguística de São Petersburgo, conhecia sua existência: na obra *Sobre a língua Kawi da Ilha de Java* (*Über die Kawi Sprache auf der Insel Java*), menciona 18 vezes a revista *Memórias da Academia Imperial de Ciências de São Petersburgo* (*Mémoires de l'Académie Impériale des Sciences de St.-Petersbourg/Zapiski Sankt-Pieiterbúrgskoy Impierátorskoi Akadiémii Naúk*) (Lobanova, 2018).

Enquanto na Europa Humboldt ficou mais conhecido como pensador, diplomata e filósofo político, na Rússia, ele se tornou e permaneceu amplamente reconhecido como linguista. Mais tarde, veremos a presença de Humboldt nos ensinamentos, por exemplo, de Heymann Steinthal [1823-1899], Alexander A. Potebniá [1835-1891], Ivan. A. Baudouin de Courtenay [1845-1929], Ferdinand de Saussure [1857-1913], Edward Sapir [1884-1939], Noam Chomsky [1928-], Ivan Meshchianinov [1883-1967] e Joseph Greenberg [1915-2001]. Potebniá foi um dos primeiros teóricos de linguística na Rússia. Filósofo, folclorista e literato russo-ucraniano, ele foi membro-correspondente da Academia Russa Imperial de Ciências de São Petersburgo e aplicou as ideias de Humboldt em *corpora* eslavos. Especializou-se em filosofia da linguagem, fonética histórica eslava e etimologia. Seu nome se tornou central no debate estético do século XX, em razão dos questionamentos às suas ideias pelos formalistas russos e pelo estruturalismo. Baudouin de Courtenay foi um linguista russo-polonês, mais conhecido por sua teoria do fonema e da alofonia, e sua teoria inspirou-se em Humboldt. Seu trabalho teve um grande impacto na teoria linguística do século XX, em diversas escolas da fonologia, como o Círculo Linguístico de Praga. Meshchianinov, por sua vez, foi um linguista e arqueólogo russo e soviético, membro titular da Academia de

Ciências da URSS (1932), um dos pioneiros da tipologia na Rússia. Autor da teoria da correlação das classes gramaticais com os membros da frase, trabalhou com idiomas de incorporação. Especializado em idiomas mortos antigos, fez uma contribuição significativa para a decifração da língua urartiana. Todos esses estudiosos, de fundamental importância para a formação da linguística russa, extraíram suas ideias diretamente do legado de Humboldt e foram por ele inspirados.

A “visão de mundo” humboldtiana inspirou o relativismo linguístico dos americanos Sapir e Benjamin Whorf [1897-1941], cuja ideia fundamental, proposta em 1930, é a da imagem linguística do mundo como um grande modelo que difere de uma nação para outra porque tem suas próprias formas e categorias culturalmente prescritas. Whorf concluiu que as regras da linguagem e as normas da cultura se desenvolvem em conjunto, mutuamente, e se influenciam constantemente. No final do século XX, na esteira da teoria de Sapir-Whorf e diretamente inspirada pelo legado de Humboldt, surgiu nas universidades russas de Moscou e São Petersburgo a escola de estudos linguísticos e culturais — a disciplina de análise comparativa na pesquisa sociolinguística e etnolinguística. Essa escola estuda a influência mútua da linguagem e da cultura: ela analisa como a cultura é refletida e refratada na linguagem e como a linguagem é moldada pela cultura. Trata-se de uma escola que existe até hoje⁵.

4. Considerações finais

Os conceitos de Humboldt tiveram uma grande influência no desenvolvimento da linguística geral. A importância de seu trabalho é ele ter mostrado que a linguística deveria ter sua própria filosofia, baseada em uma generalização de todo o material factual de diferentes idiomas. As questões sobre o surgimento, o desenvolvimento e a disseminação da linguagem têm sido estudadas há muito tempo, e esse processo continua até hoje. A linguagem está diretamente envolvida em todas as esferas de nossa vida e, portanto, o estudo da linguagem, estabelecendo seu lugar e seu papel na vida do homem e da sociedade, na cognição dos fenômenos, é fundamental.

A influência de Humboldt na formação e no desenvolvimento das ideias modernas da linguística não pode ser superestimada. O acadêmico alemão falou pela primeira vez sobre a separação entre língua e

⁵ Para obter mais informações sobre essa escola, consulte Shchukina 2021, entre outras publicações sobre o assunto.

fala, apresentando a língua como um processo criativo contínuo, tanto de uma pessoa quanto de um povo, uma nação. O legado de Humboldt teve uma influência direta em cientistas famosos, como F. de Saussure, N. Chomsky, E. Sapir e B. Whorf. Humboldt também influenciou os fundadores da escola russa de linguística, como Alexandr Potebniá, Jan Baudouin de Courtenay, entre outros.

Muitos dos problemas levantados pela primeira vez por Humboldt ainda são extremamente atuais, e a ciência está apenas começando a abordar alguns deles. Podemos não concordar com tudo na teoria de Humboldt (algumas de suas disposições certamente já estão desatualizadas), entretanto, não podemos ignorar o nível de influência desse linguista alemão no desenvolvimento do pensamento filológico tanto na Europa quanto na Rússia. Ao estudar os pensadores russos e soviéticos, inclusive Bakhtin, é muito importante levar em conta o contexto histórico e ideológico em que eles foram formados.

Referências

- CHATEAUBRIAND F.R. **Mémoires d'outre-tombe**. Bruxelles : A. Deros et Comp., 1852.
- DI CESARE D. Die aristotelische Herkunft der Begriffe érgon und enérgeia in Wilhelm von Humboldts Sprachphilosophie // *Eneria und Ergon: sprachliche Variation — Sprachgeschichte — Sprachtypologie*. **Studia in honorem Eugenio Coseriu**. Hrsg. Jörg Albrecht. Bd. 2. Das sprachtheoretische Denken Eugenio Coserius in der Diskussion. — Tübingen: Gunter Narr Verlag, 1988. — S. 29-46.
- GRILLO, S. Marxismo e filosofia da linguagem: uma resposta à ciência da linguagem do século XIX e início do século XX. In: VOLÓCHINOV, V. **Marxismo e filosofia da linguagem**: problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem. São Paulo: Editora 34, 2017. p. 7-79.
- LOBÁNOVA L. P. Proiékt óbschiego iazykoznániiia V. von Gúmboldta v kontiékstie stanolvíéniiia nóvoi naúki o iazykié v Giermánii XIX vieka. In: HUMBOLDT v. V. **Kontsiéptsiia óbschiego iazykoznániiia**: tsiéli, sodierzhániiie, struktúra. O projeto de linguística geral de Humboldt no conceito de formação de uma nova ciência da linguagem na Alemanha do século XIX. In: HUMBOLDT v. V. O conceito de linguística geral: objetivos, conteúdo, estrutura. Tradução, introdução e notas de L.P. Lobánova. Moscou: Lenand, 2018.
- HUMBOLDT, W. **Kontsiéptsiia óbschiego iazykoznániiia**: tsiéli, sodierzhániiie, struktúra. O conceito de linguística geral: objetivos, conteúdo, estrutura. Tradução e notas de L.P. Lobánova. Moscou: Lenand, 2018.
- SHCHUKINA, D. Linguoculturologie: la comparaison entre les langages et les cultures. In: GRILLO, S. V. C., REBOUL-TOURÉ, S., GLUSHKOVA, M. 2021. **Analyse du discours et comparaison**: enjeux théoriques et méthodologiques. Bruxelles : Peter Lang, 350 p.
- TRABANT J. **New perspectives on an old academic question** // *New essays on the Origin of Language*. Ed. By Jürgen Trabant and Sean Ward. Berlin/New York: Mouton de Gruyter, 2001.

Wilhelm von Humboldt

Uma recepção filosófica



Taciane Domingues

1. Introdução

Wilhelm von Humboldt (22 de junho de 1767, Potsdam, Reino da Prússia — 8 de abril de 1835, Berlim, Reino da Prússia, atual Alemanha) foi filósofo da linguagem e homem do Estado. Trabalhou em missões diplomáticas em Roma e Viena e, entre os anos de 1809 e 1810, enquanto foi secretário da cultura e educação no Ministério de Interiores da Prússia (abolida oficialmente apenas em 1947), realizou uma reforma educacional que culminou na fundação da Universidade de Berlim (Berghahn, 2022; Grillo, 2017; Heath, 1999). A crítica reforça que “antes de se tornar um linguista, [Humboldt] foi um teórico da política e um homem do Estado” (Trabant, 2017, p. 2)¹. Assim como seus feitos pela educação prussiana, a relevância e o pioneirismo de Humboldt no desenvolvimento da linguística moderna são internacionalmente reconhecidos².

Em língua portuguesa, Specht (2017, p. 20-21) levantou treze textos traduzidos entre 2001 e 2011, divididos em cinco publicações tanto sobre linguagem e língua, quanto teorizações sobre o Estado. Após um hiato de dez anos, em 2021 é lançado um novo volume com textos de Humboldt sobre filosofia da linguagem³ e, entre 2021 e 2025, estará em processo o estudo e tradução da obra *Über die Verschiedenheit des Mens-*

1 Salvo indicação nominal do tradutor ou tradutora, as traduções são minhas.

2 Cf. o volume 1 da edição nº 53 da revista *Forum for Modern Language Studies* (2017), número especial que recebeu artigos de teóricos de várias nacionalidades dedicados a demonstrar a relevância do filósofo da linguagem tanto no passado quanto para os temas atuais. Disponível em <https://academic.oup.com/fmls/issue/53/1>.

3 Trad.: Hans Theo Harden e Orlene Lúcia de Carvalho.



chlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts (1836), intitulada em português *Sobre a diversidade de construções linguísticas e sua influência no desenvolvimento espiritual do gênero humano* (SDCL). Seguindo o apontamento do filósofo neokantiano da Escola de Maburgo, Ernst Cassirer (1923, 2001), a filosofia reguladora da teoria da formação da linguagem e língua de Humboldt é a idealista transcendental de Immanuel Kant, a exemplo também de Agud (1990) e Heath (1999), em seus respectivos prefácios.

O texto de Humboldt é denso: com sintaxe complexa, vocabulário peculiar, quase duzentos anos e um oceano de afastamento espaço-temporal em relação a nós. Ao lançar seus fundamentos teóricos sobre a formação da linguagem e língua, Humboldt não nomeia ou cita os filósofos lidos; Kant, Schelling e Schiller, cujas filosofias são fundamentais para SDCL, aparecem de maneira breve e apenas quando Humboldt discute a forma de eles escreverem no capítulo sobre Poesia e Prosa (1963[1836], p. 593)⁴, não durante a discussão sobre a formação da linguagem e da língua. Salvo raras exceções, como *Anschaung* (a intuição de Kant) e *Bildungstrieb* (o impulso formativo de Kant/Blumenbach), Humboldt aparenta não seguir a terminologia de um (ou mais) filósofos e isso torna o rastreamento dessas influências bastante difícil. A terminologia de SDCL sequer é unívoca, pois termos importantes como *Bildung* (formação intelectual) são polissêmicos — *Bildung* se confunde, em diversas ocorrências, com o “prosaísmo” da palavra *forma* (palavra que não é prosaica quando se trata da filosofia idealista) —; ou seja, não é em toda ocorrência que *Bildung* indica o conceito de formação intelectual e ousar dizer que, na maioria delas, significa apenas *forma*. Nessas circunstâncias, a interpretação do contexto como um todo é o que nos permite a identificação e mesmo a distinção conceitual dentro do texto humboldtiano, sendo que a própria interpretação depende de uma vasta leitura de outros filósofos, especialmente daqueles a partir de Kant. O reconhecimento de conceitos da filosofia idealista alemã depende de interpretarmos toda a linha de raciocínio apresentada no texto e de reconhecermos o paralelo ou resposta que Humboldt dá ao raciocínio de outros filósofos.

O grande nível de interpretação requerido para resolver a polissemia e determinar se o uso de uma palavra é ou não um conceito próprio

4 Segue o trecho em questão: “Uma configuração do estilo filosófico de beleza deveras peculiar também se encontra entre nós [prussianos modernos] na persuasão de conceitos abstratos dentro dos escritos de Fichte e Schelling e, mesmo que singularmente, mas realmente pungentes, em Kant”.

à filosofia humboldtiana significa, na prática, que uma tradução “palavra por palavra” ou a mais próxima possível do alemão nem sempre resulta na escolha mais fidedigna de resolução do texto e na conformidade com a intenção expressa no original. A minha relação com o texto de Humboldt data ainda da Iniciação Científica, em 2016, mas não foi antes do Mestrado, com o intercâmbio para a Universidade Humboldt de Berlim — a *Bildung* ou formação intelectual humboldtiana colocada em prática — que a faceta filosófica do texto me ficou clara. Por ser formada pela área de Letras, habilitada nas línguas e literaturas portuguesa/brasileira e alemã, a capacidade de ler um autor alemão em sua língua materna não estava em xeque; todavia, o sentido da proposição simplesmente não se formou no meu entendimento antes de adentrar o campo vizinho da Filosofia, que já me havia acenado nas aulas de Romantismo (do alemão ao brasileiro)⁵. No Mestrado, a problemática se aprofundou e me tornei uma anfíbia entre o chão firme das Letras e as águas profundas da filosofia de Immanuel Kant (e, em menor grau, também de outros idealistas a partir de Kant).

Como mencionado, a filosofia reguladora da formação da linguagem e língua em Humboldt foi a kantiana, orientação devida à fortuna crítica do primeiro, em especial aos tradutores do final do século XX Agud e Heath, ao romanista Jürgen Trabant e ao filósofo do início do mesmo século Ernst Cassirer. Já a partir de estudos iniciais entre Kant e Humboldt⁶, essa tese tomou consistência; por isso, aproveito o ensejo para salientar que, embora o método utilizado por Humboldt — comparar línguas (mortas e sobretudo vivas e contemporâneas a ele) para demonstrar e, assim, embasar sua teoria de formação da linguagem e língua — possa ser considerado um dos marcos iniciais da pesquisa linguística que conhecemos hoje, SDCL não trata da Linguística da ma-

5 Rememoro o professor da Universidade de São Paulo José Antônio Pasta Júnior e seu curso de Literatura Brasileira III — Romantismo. As anotações desse curso, atendido em 2012, apoiaram toda a minha discussão sobre o Idealismo Alemão durante a Iniciação Científica, realizada quatro anos depois. Aproveito a ocasião do relato para prestar reverência a esse grande intelectual e excelente professor.

6 O público leitor tem acesso gratuito ao estudo pelo livro digital “Estudos do texto e do discurso: perspectivas contemporâneas”, disponível em: <https://www.livrosabertos.sibi.usp.br/portaldelivrosUSP/catalog/book/935>. Acesso em 06/04/2024.

Metadados: Domingues, Taciane. Influências de Immanuel Kant na obra de Wilhelm von Humboldt: o apriorismo do elemento transcendental. In: **Estudos do texto e do discurso: perspectivas contemporâneas**. Gonçalves-Segundo *et al.* (org.). São Paulo: FFLCH/USP, 2022. p. 408-425.

neira que o Brasil concebeu a disciplina a partir do *Curso de Linguística Geral* de Ferdinand de Saussure (1916). O texto humboldtiano tem raiz nas teorias desenvolvidas pelo campo de origem da Linguística, a Filosofia, mesmo quando parte da observação entre variadas línguas naturais: suas proposições permanecem no campo especulativo próprio à metafísica — em sentido amplo, o estudo das condições não sensíveis do conhecimento dos entes sensíveis —, pois é possível fazer deduções, ou seja, legitimar pretensões, mas não comprovar empiricamente o passo a passo da formação da linguagem, em geral, no espírito, e sua materialização em uma língua. Por isso, a recepção alemã polarizou Humboldt ora como filósofo da linguagem, leitura disseminada pelo filósofo e filólogo Hermann Steinthal, ora como investigador da linguística histórica (Karsten, 2004).

Navegar pelos filósofos idealistas alemães implica o confronto com termos estranhos à Linguística, como “espírito”, “singularidade do espírito”, “poder”, “faculdade” e assim por diante. Essas palavras não constam no vocabulário humboldtiano por leviandade; são conceitos indissociáveis de sua teoria linguística, muito embora esta tenha sido utilizada para o desenvolvimento de escolas díspares dentro do pensamento sobre linguagem e língua, como nos aponta Valentin Volóchinov (2018 [1929], p. 149)⁷. Por isso, busco opções próximas à tradição brasileira de tradução do Idealismo Alemão. Pensar o ser humano por uma filosofia da linguagem, ou seja: propor teoricamente como somos capazes do exercício intelectual, pensar a língua como condição de possibilidade para o exercício da intelectualidade e o papel da sensibilidade e da história na produção desse instrumento fundamental para o pensamento, que é a língua, não é redutível a um estudo linguístico meramente formal do sistema de qualquer língua em particular. Humboldt sequer costuma ser mencionado pelos estudiosos de nosso tempo como autor de uma obra sobre línguas, senão como propositosor de um projeto antropológico.

7 Segue o trecho em questão: “A influência do potente pensamento humboldtiano ultrapassa em muito os limites da tendência por nós caracterizada [em “Marxismo e Filosofia da Linguagem: problemas fundamentais do método sociológico nas ciências da linguagem”, 1929]. É possível dizer que toda a linguística pós-humboldtiana encontra-se sob sua influência determinante até os dias de hoje. O pensamento de Humboldt em sua totalidade não cabe, é claro, nos limites dos quatro postulados destacados por nós; ele é mais amplo, complexo e contraditório, e é por isso que Humboldt se tornou mentor de orientações bastante díspares.”

2. O projeto antropológico de Humboldt

A filosofia da linguagem humboldtiana atendeu a um protótipo de projeto antropológico, proposta comum entre os teóricos pós-Revolução Francesa com a meta de descrever uma relação integrada entre a consciência⁸, a biologia (chamada no período de “investigação da natureza”)⁹ e a história da nação (Chabrolle-Cerretini, 2014). Nesse contexto, Humboldt propõe o estudo da língua como a chave para compreender de que maneira o espírito (*Geist*)¹⁰, por meio de suas faculdades (*Geisteskräfte*)¹¹ e, mais especificamente, da faculdade ou capacidade de linguagem (*Sprachvermögen*), imprime sua força na história de uma nação e permite

8 Termo empregado conforme a definição holística de Kant. O filósofo afirma que a consciência “discursiva” (formal ou “eu da reflexão”) e a consciência “empírica” (que trabalha os dados da experiência sensível) “compreendem tudo que o homem é ou pode atingir”, conforme verbete do *Dicionário de Filosofia* (Abbagnano, 1998, p. 189); no *Dicionário de Kant* (Caygill, 2000, p. 68), “considera-se que [a consciência] ‘acompanha’ todos os conhecimentos, determinando sua forma ou o ‘como’ (em contraste com a matéria ou com ‘o quê’ do conhecimento)”. Kant afirma ambas as consciências, a discursiva ou reflexiva e a empírica, na *Crítica da Razão Pura* (B XL, grifos do autor): “mas eu sou consciente de *minha existência no tempo* (portanto também da sua determinabilidade de neste) por meio da *experiência* interna, e isto é mais do que ser meramente consciente de minha representação, mas *é* a mesma coisa que a *consciência empírica de minha existência*, que só é determinável por meio da relação com algo que seja ligado, *fora de mim*, à minha existência.”

9 Humboldt se apoiará no debate da investigação da natureza para pensar o som articulado de maneira teleológica e em conformidade com a apropriação que Kant fez da “teleologia”, termo inicialmente cunhado pelo naturalista e fisiologista Johann Friedrich Blumenbach para explicar o desenvolvimento dos corpos organizados.

10 “Alma racional ou intelecto (v.) em geral; esse é o significado predominante na filosofia moderna e contemporânea, bem como na linguagem comum.” (Abbagnano, 1998, p. 354).

11 “Entendem-se por esse nome os poderes da alma, ou seja, as espécies ou partes em que é possível classificar e dividir suas atividades ou princípios aos quais são atribuídas tais atividades” (Abbagnano, 1998, p. 425); “[faculdade] traduz o termo *Vermögen* que, por sua vez, é derivado do *letivo*, *facultas* e do grego *dynamis*. Embora este último fosse usado por muitos filósofos pré-socráticos, com destaque para Empédocles, seu significado foi definitivamente fixado por Aristóteles na *Metafísica*. De uma forma geral, atribuiu dois sentidos ao termo: o primeiro referia-se a uma capacidade ou poder para realizar um fim, o outro a um potencial para mudar que seria efetivado através de *energeia*. [...] Kant apresenta as faculdades fundamentais da alma por meio de uma analogia com uma família aparentada (*Verwandschaft mit der Familié*) de faculdades cognitivas (*Erkenntnisvermögen*) (CJ §m). Essas faculdades formam uma ordem distinta mas afim de poderes cognitivos, divididas entre inferiores e superiores; as primeiras são as faculdades da sensibilidade, as segundas as faculdades da razão, juízo e entendimento.” (Caygill, 2000, p. 142 e 143).

o rastreio da atividade ou formação espiritual/intelectual dos povos e dos indivíduos (*Bildung*).

SDCL se inicia com o capítulo em que Humboldt (1836[1963], p. 368-382) delinea o objeto a ser tratado. Em “Alocação e contexto cultural dos povos malaio” (*Wohnplätze und Kulturverhältnisse der Malayischen Völkerstämme*), o filósofo da linguagem esclarece quais povos compreende a denominação *malaio* — “a população da Malásia e os habitantes de todas as ilhas do grande Oceano Austral” — e justifica o critério para agrupá-los — “cuja língua pertencem a um e mesmo tronco que a língua da Malásia, aqui denominada malaia, em sentido estrito” (nota de rodapé nº 1). Depois de definir os povos malaio, Humboldt delinea a distribuição geográfica dessa população e seus traços físicos segundo se fazia nos estudos antropológicos do período¹². O filósofo da linguagem trabalhou com hipóteses migratórias que justificassem a formação das culturas ao sul do Oceano Pacífico no período de chegada dos europeus, aproximadamente entre os séculos XVII e XVIII. A partir dessas hipóteses, é declarado o tema da investigação de SDCL:

Aqui, como em toda miscigenação entre povos, exerce influência não apenas a língua estrangeira falada, como também toda a formação espiritual que floresce nela e por meio dela. Uma tal influência é incontestável no transpassamento da língua, literatura, mitos e filosofia religiosa indianas para Java. Disso trata toda a sequência desse escrito, mas por meio de um escopo fechado na língua [...] (Humboldt, 1963[1836], p. 376)

Uma vez que a formação desses povos sugeria um intercâmbio cultural e migratório mais ou menos remoto entre eles, Humboldt (1963[1836], p. 374) aponta que a resolução do problema poderia ser selada pela pesquisa linguística:

Tana, uma das ilhas das Novas Hébridas (cujo nome é, todavia, de origem malaia), a Nova Caledônia, Timor, Flores e algumas outras ilhas possuem uma população tal, que pesquisas deixam em aberto se, em consonância

12 Ana Agud (1990, p. 16) nos informa em seu prólogo que Alexander von Humboldt contou com o assessoramento de nomes de peso na ciência do período para que o texto do irmão pudesse ser publicado. Dentre os nomes arrolados estão o missionário John Crawford (citado por Humboldt no primeiro capítulo), que disponibilizou os materiais malaio; o conhecido linguista Franz Bopp, que revisou os escritos de Humboldt referentes ao Sânscrito; o filósofo romântico da linguagem August Wilhelm von Schlegel; os próprios Julius Klaproth e William Marsden, também citados no primeiro capítulo de SDCL, dentre outros.

com Crawford, devem ser reconhecidas como uma terceira raça ou, em consonância com Marsden, como a miscigenação das duas anteriores. Isso porque seus habitantes se situam entre as raças marrom-clara e negra em termos de constituição física, do encaracolado dos cabelos e do tom de pele. No entanto, se uma afirmação análoga em relação às suas respectivas línguas se confirma, tal fato atesta a favor da miscigenação.

Depois de esclarecer os critérios e delinear as características dos povos compreendidos na investigação, Humboldt (1963[1836], p. 379) passa à tarefa de apontar as relações culturais nas quais estavam circunscritos os povos malaaios por meio do mapeamento da diversidade/afinidade linguística presentes nas ilhas ao sul do Pacífico. Para justificar como as línguas poderiam ser indicadores seguros da linguagem dos povos analisados — ou seja, de toda a materialização, em modos necessários de representação em som articulado, da vida espiritual humana —, Humboldt reveste sua teoria linguística da metafísica¹³ de Immanuel Kant.

No “Objeto desta Introdução” (*Gegenstand dieser Einleitung*, p. 382-384), Humboldt explicita que o objeto de análise de sua investigação antropológica parte de um pressuposto metafísico, a saber, investigar como o poder espiritual humano (poder que, em Kant, é composto por diversas faculdades superiores e inferiores, como a do juízo, razão, entendimento e sensibilidade) aparece em formas sensíveis:

O exame da correlação entre a variedade linguística e a partição dos povos, por um lado, e, por outro, a produção do poder espiritual humano como algo a se desenvolver gradualmente, em níveis diversos e configurações novas, é aquilo de que me ocuparei nesse escrito, na medida em

13 “Ciência *primeira*, por ter como objeto o objeto de todas as outras ciências, e como princípio um princípio que condiciona a validade de todos os outros. Por essa pretensão de prioridade (que a define), a M. pressupõe uma situação cultural determinada, em que o saber já se organizou e dividiu em diversas ciências, relativamente independentes e capazes de exigir a determinação de suas inter-relações e sua integração com base num fundamento comum. Essa era precisamente a situação que se verificava em Atenas em meados do séc. IV a.C. graças à obra de Platão e de seus discípulos, que contribuíram poderosamente para o desenvolvimento da matemática, da física, da ética e da política. O próprio nome dessa ciência, que costuma ser atribuído ao lugar que coube ao textos relativos de Aristóteles na coletânea de Andrônico de Rodes (séc. I a.C), mas que Jaeger atribui a um peripatético anterior a Andrônico (*Aristóteles*; trad. it., p. 517), presta-se a expressar bem a sua natureza, porquanto ela vai além da física, que é a primeira das ciências particulares, para chegar ao fundamento comum em que todas se baseiam e determinar o lugar que cabe a cada uma na hierarquia do saber [...]” (Abbagnano, 1998, p. 660 e 661, grifos do autor).

que ambos esses fenômenos sejam capazes de esclarecer um ao outro (1963[1836], p. 384).

Humboldt observa que a partição do gênero humano em povos aparentados (*verwandte*), desses povos em troncos ou famílias linguísticas e a conseqüente diversidade e afinidade de suas línguas e dialetos estão “conectados e dependentes de um terceiro e mais elevado fenômeno: da geração do poder espiritual humano em uma configuração sempre nova e em geral mais desenvolvida” (1963[1836], p. 383). Novamente, Humboldt trabalhará essa metafísica após assimilar o sistema de Kant.

Humboldt menciona o poder do espírito e teoriza a linguagem e as línguas como fenômeno, ou seja, como “objeto específico do conhecimento humano que aparece sob condições particulares, características da estrutura cognoscitiva do homem” (Abbagnano, 1998, p. 437). Conforme carta pessoal, levantada por Boleslaw Andrzejewski (2015, p. 19), Humboldt afirma: “Agora estou focado na metafísica. Decidi fazer uma revisão séria de minhas convicções e retomar o estudo do sistema de Kant desde o início”. Segundo o especialista Jürgen Trabant (2017, p. 2), Humboldt assumiu a tarefa delegada por Leibniz ao estudo das línguas, tal seja, arranjar as palavras do mundo em dicionários e gramáticas para que se façam “inventários” da diversidade de operações da mente humana; não obstante:

essa “descoberta da verdade” ou “trabalho do espírito” é descrita por Humboldt em termos kantianos. Sensibilidade e intelecto interagem na formação do pensamento — eles formam um esquema, que no sistema de Kant é uma entidade assaz misteriosa, mas esclarecida por Humboldt todavia: o esquema é pensamento = som vocal (Trabant, 2017, p. 3).

Conforme metáfora do próprio Kant (CRP, B 29)¹⁴, sensibilidade e intelecto são os dois troncos do conhecimento humano: os objetos nos são dados por meio da sensibilidade, mas pensados por meio do intelecto; todavia, as condições sensíveis sob as quais os objetos do conhecimento humano são dados antecedem as condições sob os quais são pensados. Agud (1990, p. 17) argumenta que o esforço de Humboldt foi direcionado a revestir o sistema kantiano de elementos linguísticos e — acrescen-

14 Referências de Kant citadas de acordo com a edição da Academia (*Akademie-Ausgabe* [“AA”] - *Kants gesammelte Schriften: herausgegeben von der Detuschen Akademie der Wissenschaften*, 29 vols. Berlin, Walter de Gruyter, 1902), na qual KrV = Kritik der reinen Vernunft [Crítica da Razão Pura, CRP], A = edição de 1781, B = edição de 1789.

to — disso advém a enorme importância da linguagem como uma forma (*Form*) da produção intelectual, materializada na substância (*Stoff*) sensível do som articulado de uma língua. A forma pertenceria à capacidade de linguagem, em geral; ela seria *a priori* por fornecer a condição de possibilidade do fenômeno linguístico enquanto encadeamento formal do raciocínio (sintaxe e flexão) e associação de um conceito a uma representação particular, a palavra, com a matéria de seu som específico. A matéria do som articulado pertenceria à língua como produto sensível da capacidade formal da linguagem e seria, por isso, *a posteriori*, embora a condição de possibilidade da produção de um som articulado — a mobilização do aparelho fonológico e a capacidade de produzir um som diverso do mero grunhido de outros animais na natureza — tenha, ela própria, origem na forma *a priori* da capacidade de linguagem. Ainda que o ser humano tenha a capacidade de linguagem, isto é, *a priori* apreender, compreender e realizar tanto a língua materna quanto línguas estrangeiras, ele aprenderá as línguas com as quais venha a ter contato, pois para tanto necessita da experiência (*a posteriori*) do som dessas línguas, seus alfabetos e suas formas escritas. Quando Trabant (2017, p. 2, grifos meus) define a pergunta principal da pesquisa humboldtiana, expõe *ipso facto* a espinha dorsal do Idealismo Transcendental:

Sua pergunta é: “por que é filosoficamente necessário pensar as línguas?” O pensamento humboldtiano não tenta determinar as condições de veracidade da sentença; a resposta mais curta e geral para esta questão é: porque as línguas são a maneira que o ser humano produz pensamento — ou seja, o trabalho do espírito — e porque *queremos saber como a produção de pensamento se dá*.

Kant (CRP, B 26, grifos do autor) denomina “transcendental” “todo conhecimento que se ocupe não tanto com os objetos, mas com nosso modo de conhecer os objetos, na medida em que estes devam ser possíveis *a priori*. Um sistema de tais conceitos se denominaria *filosofia transcendental*”. A missão da *Crítica da Razão Pura* é, nas palavras de Kant (CRP, B 28), discernir os princípios da síntese *a priori* e formar um sistema de todos esses princípios da razão pura. Cassirer (1923, p. 109) destaca:

A relação de Wilhelm von Humboldt com Kant tem sido descrita com frequência em termos de ser essa sua característica principal e seu consequente desenvolvimento, mas o significado que a doutrina de Kant ganhou para a concepção e desenvolvimento da filosofia da linguagem humboldtiana foi pouco apreciado em seu verdadeiro escopo e profundidade.

Por mais detalhadamente que se tenha apresentado a origem kantiana das ideias éticas, estéticas e histórico-filosóficas de Humboldt, a conexão entre a filosofia da linguagem humboldtiana e a *Crítica da Razão Pura* foi negligenciada.

Quase um século depois, a relação entre a *Crítica da Razão Pura* e SDCL permanece pouco explorada. Agud (1990, p. 17-18) reafirma, no excerto a seguir, a ligação entre Humboldt e Kant por meio de outra etapa do chamado “projeto crítico”, a *Crítica da Faculdade do Juízo* (CFJ, 1790); com isso, reforça a negligência afirmada por Cassirer entre a *Crítica da Razão Pura* e SDCL:

(...) há de se tratar de uma faculdade inerente à espécie humana como tal; e é, ademais, a capacidade que, em realidade, faz do ser humano, humano — isto é, a faculdade propriamente definidora da espécie. Considerando que o humano se identifica como tal não apenas na via negativa, senão em virtude de uma série de qualidades positivas que há de constituírem todo indivíduo, [Humboldt] parece obrigado a supor que essa capacidade de linguagem deve ser fundamentalmente a mesma em todo ser humano. Não se oculta a analogia entre essa exploração da capacidade de linguagem e a kantiana da “capacidade de juízo”; também em Humboldt aparecem, em relação a essas, os dois termos kantianos, *Vermögen* (capacidade) e *Kraft*¹⁵ (força).

Em ocasião posterior, terei a oportunidade de trabalhar a relação entre Humboldt e a *Crítica da Faculdade do Juízo*. Por ora, a contribuição proposta é materializar a relação entre a *Crítica da Razão Pura* e SDCL. Em Domingues (2022), fora estabelecida a faculdade ou capacidade de linguagem (*Sprachvermögen*) com base no elemento transcendental ou *a priori* da filosofia de Kant. Humboldt qualifica o elemento transcendental como a “singularidade do espírito” (*Geisteseigenthümlichkeit*) em que se apoia a geração das línguas. A divergência terminológica provém do curso tomado pelo próprio debate idealista, durante o qual foi recorrente cada autor desenvolver termos próprios. Isso porque essa foi a primeira corrente filosófica desenvolvida em língua materna (alemã — em oposição ao latim como língua corrente nas academias) e houve, por isso,

15 Na tradução brasileira da *Crítica da Razão Pura*, *Kraft* é tanto “força” quanto “poder” e “faculdade”; *Vermögen*, da mesma maneira, é faculdade. Cf.: Kant, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Fernando Costa Matos. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2015.

um grande número de compêndios e dicionários que multiplicaram a diversidade terminológica na tentativa de interpretar a filosofia de Kant (Ameriks, 2000, p. 10). O mesmo ocorre aqui; a teoria kantiana do conhecimento embasa a parte principal da filosofia humboldtiana da linguagem, mas é dada ao público leitor de maneira implícita, uma vez que Humboldt não faz menção direta ao filósofo e não oferece uma definição dos termos que utiliza. A título de exemplo, o elemento puro da razão de Kant ganha referência em SDCL como a “parte puramente intelectual” (*reiner intellektuelle Theil*). Passemos, agora, a alguns dos pormenores que concernem a relação entre Humboldt e a *Crítica da Razão Pura*.

3. Humboldt: uma filosofia da linguagem com base na *Crítica da Razão Pura*

Em alemão, há apenas um e o mesmo termo (*Sprache*) para aquilo que classifico como duas instâncias distintas, ainda que imbricadas, dentro do quadro teórico humboldtiano: a linguagem como poder, faculdade ou capacidade (*Kraft, Vermögen*), cuja atividade é incessante (*energeia*), e a língua como sua faceta corporificada (*körperlich*) e sensível, materializada sobretudo por meio do som. As escolhas de tradução entre linguagem e língua se baseiam em que o som, em SDCL, mostra-se fundamental para ajustar a concepção de linguagem de Humboldt à teoria kantiana do conhecimento: a linguagem se liga sobretudo à faculdade ou capacidade intelectual, universal em cada indivíduo, enquanto a língua se liga sobremaneira à faculdade da sensibilidade e é um produto comunal e sujeito às influências externas ao largo da história dos povos.

A diversidade de construções linguísticas atesta variações no exercício da capacidade ou faculdade universal da linguagem. A teorização de Humboldt especula como e em que medida pode ocorrer tal diversidade de produtos linguísticos se a capacidade de linguagem é a mesma em todo o gênero humano e quais os contrafeitos da variedade do exercício sensível dessa faculdade tanto sobre o desenvolvimento de si mesma, quanto do espírito (o intelecto). São precisamente esses contrafeitos presumidos que formam o cerne de seu projeto antropológico; vemos essa questão norteadora já no próprio título da obra, “sobre a diversidade de construções linguísticas e sua influência no desenvolvimento espiritual do gênero humano”. É em virtude do efeito da capacidade de linguagem sobre a formação da língua e do contrafeito da língua sobre o intelecto ou espírito que, à revelia das traduções castelhana

e inglesa para o título da obra em alemão, opto pelo termo “construção” em vez de “estrutura”, que seriam as duas possibilidades para *Bau*. “Construção” transmite de modo mais adequado a ideia de processo ou atividade (*energeia*). “Estrutura” se refere mais à materialidade assumida pela capacidade de linguagem quando já corporificada no sistema de uma língua. O adjetivo “linguístico” assume uma pretensão coringa nesse contexto, a de transitar entre a atividade intelectual da linguagem, por um lado, e, por outro, a materialidade da língua. Já os conceitos “espiritual”, “espírito” (*Geistige/Geist*) e “gênero humano” (*Menschengeschlecht*) são vocabulário corrente de outros filósofos do Idealismo Alemão e, por isso, traduzidos em conformidade com a área da Filosofia.

Uma das afirmações mais marcantes de Humboldt (1963[1836], p. 426) é a determinação do estatuto da linguagem e língua (*Sprache*) por meio de uma metáfora do organismo: “O órgão formativo do pensamento”. A expressão dialoga com a filosofia idealista transcendental kantiana pela própria condição de metáfora do organismo, pois Kant com frequência empregava essas figuras de linguagem para fins de analogia, ou seja, “para se interpretar a si próprio” (Santos, 1994, p. 57). A propósito de Kant (CRP A 1781, B 1787) defender a existência de um elemento puro da razão, ou seja, extraído de leis ínsitas na mente ao invés de apreendido por via da experiência (Marques, 1990; 2007), Hamann (1992[1781], p. 142), antecessor de Humboldt, discordou de qualquer purismo da razão com o argumento de que a linguagem não possui “qualquer outro título de crédito que o da tradição oral e dos usos e costumes”. Humboldt, por outro lado, adere ao quadro teórico kantiano a partir do elemento puro, referido em SDCL como a “parte puramente intelectual” (*reiner intellektuelle Theil*), e da síntese deste com o diverso da intuição¹⁶ para pensar a materialização da linguagem enquanto ca-

16 Conforme verbete do *Dicionário Kant* (Caygill, 2000, p. 294), “[...] a partir da filosofia crítica e sistematicamente daí em diante, a síntese figura como a atividade fundamental da mente humana. Assim, na primeira crítica, a existência de ‘modos sintéticos *a priori* de conhecimento’ é demonstrada, primeiro, pela necessidade de ‘princípios do entendimento que prevejam a experiência’ e, depois, pela derivação dos próprios princípios do ato de síntese. A síntese é a base da lógica transcendental, a lógica que produz o conhecimento *a priori* sintético através da ligação entre conceitos e intuições. Com efeito, Kant insiste em que é para o estudo da síntese ‘que devemos dirigir primeiro nossa atenção, se quisermos julgar sobre a primeira origem de nosso conhecimento’ (CRP A 78/B 103). Kant define-a como ‘o ato de juntar, umas às outras, diversas representações e conceber o que é múltiplo num só [ato de] conhecimento’ (A 77/B 103). A síntese de um múltiplo, seja este puro (como as formas de intuição) ou empírico, ‘é o que primeiro dá

pacidade intelectual (toda capacidade é determinação de uma forma a um conteúdo) no conteúdo sensível do som articulado (Cassirer, 2001, p. 151). Essa conclusão é de grande impacto na tradição filosófica, pois antes de Humboldt, Hamann, a exemplo, não estava pensando *Sprache* como matéria em sua realidade, ou seja, como diverso do fenômeno: uma língua que, viva ou morta, é específica e diversa de outras, tem seu sistema de sons e organização sintática e flexional próprios (embora Hamann tenha se apoiado ao menos no grego, latim e alemão para seus apontamentos, os fez em caráter mais geral); o ancoramento material da discussão sobre a faculdade ou capacidade de linguagem, comum ao gênero humano enquanto tal, é realizado pelo estudo comparativo entre línguas de Humboldt.

Humboldt dá seguimento ao sistema transcendental por meio de um largo estudo sobre a sintaxe e a fonética de diversas línguas e ao teorizar a língua como produto da síntese do diverso, operada pelo elemento transcendental puro — ou seja, extraído de leis ínsitas na mente — da faculdade de linguagem. Na filosofia de Kant, o elemento puro ou *a priori* é um modo necessário de representação (Marques, 1990, p. 50), sendo a “representação” definida como “‘determinações internas de nosso espírito, nesta ou naquela relação de tempo’ (A 197/B 242)” (Caygill, 2000, p. 280); Kant (CRP, B XL) afirma:

Pois todos os fundamentos de determinação de minha existência que podem ser encontrados em mim são representações e, enquanto tais, necessitam elas mesmas de algo permanente delas distinto, em relação ao qual possam ser determinadas as mudanças das mesmas e, portanto, a minha existência no tempo em que elas mudam.

Quanto à língua, a determinação da existência de indivíduos singulares e mesmo de nações como um todo é pensada a partir das mudanças linguísticas e da relação de tais mudanças com o percurso histórico. Documentadas sobretudo em poesia e prosa, a exemplo das canções de Homero, essas mudanças atestam, inclusive, o percurso da história:

A literatura grega nos oferece, ainda que com grandes e lamentáveis lacunas, o curso da língua nesse quesito de modo mais completo e puro do

origem ao conhecimento’ (ibid.). O que é crucial é que esse ato de síntese é excessivo; não pode ser derivado do múltiplo, mas é-lhe sempre adicionado. Nos termos de Kant, a síntese é transcendental, ‘não só porque se processa *a priori*, mas também porque condiciona a possibilidade de outros conhecimentos *a priori*’ (CRP B 151).”

que qualquer outro lugar. Sem influência reconhecível de obras estrangeiras aperfeiçoadas, por meio das quais não se poderia excluir a influência de ideias estrangeiras, de Homero aos escritores bizantinos a literatura grega se desenvolve, em todas as fases de seu percurso, exclusivamente de si mesma e das transformações do espírito nacional, estas devidas às revoluções históricas internas e externas (Humboldt, 1963 [1836], p. 595).

Já *a priori* é concebido como independente da experiência pois é extraído de leis ínsitas na própria mente, não de leis apreendidas por meio dos objetos (Marques, 1990; 2007). Na seção “Da diferença entre conhecimento puro e empírico”, Kant (CRP, B 2) postula a questão “se existe tal conhecimento independente da experiência, e mesmo de todas as impressões dos sentidos. Tais conhecimentos são denominados *a priori* e se diferenciam dos empíricos, que têm suas fontes *a posteriori*, i. e., na experiência”, com a ressalva de que:

Não há dúvida de que todo o nosso conhecimento começa com a experiência; pois de que outro modo poderia a nossa faculdade de conhecimento ser despertada para o exercício, não fosse por meio de objetos que estimulam nossos sentidos e, em parte, produzem representações por si mesmos, em parte colocam em movimento a atividade de nosso entendimento, levando-a a compará-las, conectá-las ou separá-las e, assim, transformar a matéria bruta das impressões sensíveis em um conhecimento de objetos chamado experiência? *No que diz respeito ao tempo*, portanto, nenhum conhecimento antecede em nós à experiência, e com esta começam todos (Kant, CRP, B 1, grifos do autor).

O apriorismo é relativo às proposições que Kant (CRP, B 5) chama de “juízos necessários e universais em sentido estrito”, como “todas as proposições da matemática”, “a proposição de que todas as mudanças têm de ter uma causa” e que o conceito de causa contém “o conceito de uma necessidade da conexão com um efeito e uma universalidade estrita da regra”. As leis que a física estabelece para a natureza possuem tal universalidade e necessidade em sentido estrito, “como a proposição de que em todas as mudanças do mundo corpóreo a quantidade de matéria permanece inalterada, ou de que em toda comunicação do movimento ação e reação têm de ser sempre iguais uma à outra” (Kant, CRP, B 17). Kant argumenta que, se as regras da experiência fossem sempre empíricas, seriam contingentes, ou seja, eventuais e cambiantes, e não universais e necessárias. Vejamos, agora, como a universalidade aparece em SDCL.

O apriorismo relativo ao elemento puro é mobilizado por Humboldt como a singularidade do espírito (*Geisteseigentümlichkeit*) em que a faculdade da linguagem se apoia para a geração da língua. A língua resulta ser um modo de representação engendrado pela faculdade da linguagem. Na condição de elemento puro, a singularidade do espírito, tal seja, a de ser capaz de proposições universais e de formas *a priori* como uma sintaxe, em geral, obedece às leis ínsitas na mente ou leis do pensamento em sua universalidade: “todavia, tudo aquilo que se baseia exclusivamente na autoatividade espiritual, como a parte intelectual da linguagem, aparenta, quanto à uniformidade de seus fins e meios, dever ser necessariamente a mesma em todo o gênero humano; a parte intelectual da linguagem de fato preserva uma maior uniformidade” (Humboldt, 1963[1836], p. 464). Trata-se de um princípio interno *a priori*, ou seja, independente da experiência:

Todo avanço espiritual só pode ter origem na externalização de um poder interno. Por isso, tem um fundamento oculto e, porque seu fundamento é autônomo, inexplicável. Se esse poder interno cria repentinamente e de seu próprio âmago com um domínio tal, que não poderia ter sido conduzido pelo percurso histórico até então, toda possibilidade de explicação de seu surgimento cessa (Humboldt, 1963[1836], p. 396).

Interessa a Humboldt (1963[1836], p. 383) “o correto estabelecimento da multiplicidade por meio da qual um sem-número de povos resolvem, segundo sua condição humana, as mesmas tarefas de formação da linguagem que lhes são colocadas”. O processo de associação entre pensamento e língua por meio das leis gerais da linguagem é igual em toda a humanidade, segundo afirma Humboldt (1963[1836], p. 425); em contraposição à universalidade dessas leis gerais, o som seria o verdadeiro princípio constitutivo e condutor da diversidade das línguas.

4. Apontamentos sobre o juízo teleológico de Kant em SDCL

Cord-Friedrich Berghahn, editor do mais recente *Manual Wilhelm von Humboldt: vida, obra e influência* (tradução livre de *Wilhelm von Humboldt Handbuch. Leben — Werk — Wirkung*, 2022), atesta que Humboldt também se interessou por “questões filosóficas da natureza” (*naturphilosophischen Fragen*), um tópico essencial para qualquer projeto antropológico pós-Revolução Francesa. Durante sua segunda estada em Paris, ocorrida entre 1797 e 1801, “Wilhelm von Humboldt incluiu um estudo intensivo e pro-

gramático de questões estéticas, filosóficas da natureza e da relação entre a antiguidade e a modernidade” (Berghahn, 2022, p. 11). Para pensar a articulação do som em conformidade a fins, Humboldt busca inspiração no *Bildungstrieb* ou impulso formativo de Blumenbach, a partir do qual Kant teoriza a metodologia do juízo teleológico presente no apêndice da *Crítica da Faculdade de Julgar* (Richards, 2000, p. 11).

Voltando à relação posta por Agud (1990) entre a capacidade ou faculdade humboldtiana da linguagem e faculdade de julgar de Kant, tal vínculo está bastante explícito em SDCL; comparemos a problemática presente na primeira introdução da *Crítica da Faculdade de Julgar*, sintetizada por Fisher (2021, p. 394): “A matéria poderia ter se formado por milhares de modos diversos’ sem chegar àquela estrutura em particular. Portanto, o problema não se apresenta como a indeterminação, mas, ao contrário, como determinação ou estrutura excessivas [...]”, com a resiliência à irresolução manifestada por Humboldt (1963[1836], p. 388) quanto às formas da natureza: “Não nos cabe questionar por que não há outras ou mais formas. Simplesmente, são estas as que há, seria a única resposta”.

Seria muito extensivo abarcar, em um mesmo fôlego, a relação entre a *Crítica da Razão Pura*, a *Crítica da Faculdade do Juízo* e SDCL; todavia, faço questão de apontá-la, ainda que de maneira breve, para reforçar a necessidade de uma recepção filosófica da teoria da formação da língua e da linguagem de Wilhelm von Humboldt.

5. Considerações finais

Em SDCL, a interpretação do contexto como um todo é responsável pela distinção dos conceitos empregados por Humboldt, sendo que a própria interpretação depende de uma vasta leitura de outros filósofos idealistas. O reconhecimento dos conceitos depende de se estabelecer um paralelo ou diálogo do raciocínio apresentado por Humboldt com o de outros filósofos. O grande nível de interpretação requerido para situar se o uso de determinada palavra é ou não um conceito humboldtiano significa, na prática, que uma tradução “palavra por palavra” ou a mais próxima possível do alemão nem sempre resulta, paradoxalmente, na escolha mais fidedigna de resolução do texto em conformidade com a intenção expressa no original.

Pensar o ser humano por uma filosofia da linguagem, ou seja, propor teoricamente como somos capazes de uma faceta intelectual; pensar a língua como condição para o exercício e mesmo para a exis-

tência dessa faceta e pensar o papel da sensibilidade e da história na produção da língua são questões que nos previnem de alocar SDCL na esfera dos estudos linguísticos formais e estruturais predominantes na Linguística como disciplina separada da Filosofia. SDCL é um projeto antropológico no qual Humboldt propõe o estudo da língua como a chave para compreender de que maneira o espírito, por meio da faculdade ou capacidade de linguagem, imprime sua força na história de uma nação e participa ou mesmo possibilita a formação espiritual/intelectual dos povos e dos indivíduos.

Para justificar como as línguas poderiam ser indicadores seguros da linguagem dos povos analisados, ou seja, de toda a materialização, em modos necessários de representação, da vida espiritual humana, Humboldt reveste sua teoria linguística da metafísica de Immanuel Kant. Conforme metáfora de Kant na *Crítica da Razão Pura*, a sensibilidade e o intelecto são os dois troncos do conhecimento humano, pois os objetos nos são dados por meio da sensibilidade, mas pensados por meio do intelecto. Em Humboldt, o som articulado é a matéria que permite a manifestação sensível e *a posteriori* da forma intelectual *a priori* da linguagem, a saber, sobretudo seu encadeamento sintático e distinção conceitual nas categorias *verbo, sujeito, predicado* etc.. Kant denomina “transcendental” todo conhecimento que se ocupe não tanto com os objetos, mas com nosso modo de conhecê-los, na medida em que devam ser possíveis *a priori*; a faculdade ou capacidade de linguagem humboldtiana está baseada no elemento transcendental puro ou *a priori* da filosofia de Kant, elemento qualificado como a “singularidade do espírito” em que se apoia a geração das línguas, dentre outros modos de representação.

As escolhas de tradução entre língua e linguagem para o termo *Sprache* se baseiam em que, para Humboldt, o som se mostra fundamental para ajustar a filosofia da linguagem à *Crítica da Razão Pura*, pois a linguagem se liga sobretudo à faculdade ou capacidade intelectual, em si formal, e a língua, por sua vez, à matéria. A diversidade de construções linguísticas atesta variações no exercício da faculdade universal da linguagem e por isso Humboldt especula como e em que medida pode ocorrer tal diversidade de produtos linguísticos se dita faculdade é a mesma em todo o gênero humano, além de presumir contrafeitos da variedade do exercício sensível dessa faculdade tanto sobre si mesma, quanto sobre o espírito. SDCL é, precisamente como anunciado no título, uma obra sobre a diversidade das construções linguísticas e sua influência no desenvolvimento espiritual do gênero humano.

Humboldt adere ao quadro teórico kantiano a partir do elemento puro, referido em SDCL como a “parte puramente intelectual”, e da síntese deste com o diverso da intuição para pensar a corporificação da linguagem, enquanto capacidade intelectual, na matéria sensível do som articulado. O ancoramento da discussão sobre a faculdade universal da linguagem ocorre pelo estudo comparativo entre línguas, por meio do qual Humboldt teoriza a formação de uma língua como a síntese do diverso, operada pelo elemento transcendental puro (extraído de leis ínsitas na mente) da faculdade de linguagem em sua universalidade. A língua resulta ser um modo de representação engendrado por essa faculdade; na condição de elemento puro, a singularidade do espírito, tal seja, a de ser capaz de linguagem, obedece às leis ínsitas na mente em sua universalidade. Interessa a Humboldt o correto estabelecimento da multiplicidade por meio da qual um sem-número de povos resolve, segundo sua condição humana, as mesmas tarefas de formação da linguagem que lhe são colocadas. Frente à universalidade da regra — a existência das categorias de sujeito, verbo, objeto, predicado, negação, afirmação etc. —, o som seria o verdadeiro princípio constitutivo e condutor da diversidade das línguas.

Humboldt busca inspiração no *Bildungstrieb* ou impulso formativo de Blumenbach, que inspirou a metodologia do juízo teleológico de Kant, para pensar a articulação do som em conformidade a fins — assunto que será mais bem desenvolvido em um momento posterior da pesquisa, mas que reforça a necessidade da Filosofia no estudo, tradução e recepção de Humboldt. Como tradutora de Humboldt e estudiosa de Kant, saliento que o pensamento do primeiro é complexo e uma tradução que se apoie no projeto crítico, especialmente na *Crítica da Razão Pura* e na *Crítica da Faculdade de Julgar*, é uma das abordagens possíveis de acesso a seu texto. Dedico-me ao Idealismo Transcendental por considerar ser esse o coração da teoria linguística de Humboldt, mas enfatizo que tal escolha não pretende e nem poderia esgotar sua filosofia da linguagem.

Deixo às pesquisas futuras analisarem as outras diversas influências intelectuais que porventura se revelarão em SDCL, como o direcionamento leibniziano do estudo comparativo entre as línguas, as constantes e significativas trocas intelectuais com Goethe e Schiller e como Humboldt se alinhou/alimentou ou se contrapôs/desencorajou as teorias românticas. O ensaio introdutório, as notas de rodapé e o glossário terminológico da primeira edição de SDCL em Língua Portuguesa estão direcionados a sistematizar a porção idealista-transcendental deste

que tem sido qualificado como um texto obscuro tanto pelo estilo de escrita, quanto por serem indiretas as alusões de Humboldt ao sistema de Kant, mas que todavia é referência para inúmeros linguistas importantes do século XX, como Ferdinand de Saussure (Grillo, 2017), Noam Chomsky (Heath, 1999; Agud, 1990), Mikhail Bakhtin e Valentin Volóchinov (Karsten, 2014).

Referências

- ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- AGUD, Ana. Prólogo. In: HUMBOLDT, W. v. **Sobre la diversidad de la estructura del lenguaje humano y su influencia sobre el desarrollo espiritual del la humanidad**. Trad.: Ana Agud. Madrid: Editorial Anthropos, 1990.
- AMERIKS, K. Introduction: interpreting German Idealism. In: **German Idealism**. Nova Iorque: Cambridge University Press, 2006. p. 1-17.
- ANDRZEJIEWSKI, B. **Иммануил Кант и вопросы коммуникативного конструктивизма, теоретическая философия-канта**, Kaliningrado, p. 17-25, 2015.
- BEISER, F. The Enlightenment and idealism. In: BEISER, F. **German Idealism**. New York: Cambridge University Press, 2000. p. 18-36.
- BERGHAHN, Cord-Friedrich (org.). **Wilhelm von Humboldt Handbuch. Leben – Werk – Wirkung**. Berlin: J. B. Metzler, 2022.
- CASSIRER, Ernst. Die Kantischen Elemente in Wilhelm von Humboldts Sprachphilosophie, **Festschrift für Paul Hensel**, p. 105-127, 1923.
- CASSIRER, Ernst. **Filosofia das formas simbólicas**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- CAYGILL, Howard. **Dicionário Kant**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.
- CHABROLLE-CERRETINI, A. L'approche anthropologique du caractère national chez Wilhelm von Humboldt. **The Tocqueville Review/La revue Tocqueville**, Toronto, v. 35, n. 1, p. 55-71, 2014.
- FISHER, Naomi. Kant and Schelling on Blumenbach's formative drive, **Intellectual History Review**, v. 31, n. 3, p. 391-409, 2021.
- GRILLO, S. Marxismo e filosofia da linguagem: uma resposta à ciência da linguagem do século XIX e início do século XX. In: VOLÓCHINOV, V. **Marxismo e filosofia da linguagem: problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem**. São Paulo: Editora 34, 2017. p. 7-79.
- HAMANN, J. G. Metacrítica sobre o purismo da razão. Trad.: Maria Filomena Molder. In **Recepção da Crítica da razão pura**: Antologia de escritos sobre Kant (1786-1844). Lisboa: Calouste Gulbekian, 1992.
- HEATH, Peter. Introduction. In: HUMBOLDT, W. v. **On language: on the diversity of human language construction and its influence on the mental development of the human species**. Trad. Peter Heath. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- HUMBOLDT, Wilhelm von. **Über die Verschiedenheit des Menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts**. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1963.
- KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Pura**. Trad.: Fernando Costa Matos. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2015. 4ª edição.
- MARQUES, Ubirajara Rancan de Azevedo. Kant e a epigênese a propósito do “inato”. **Scientiae Studia**, v. 5, n. 4, p. 453-470, 2007.

- MARQUES, Ubirajara Rancan de Azevedo. Kant e o problema da origem das representações elementares: apontamentos. **Trans/Form/Ação**, n. 13, p. 41-72, 1990.
- RICHARDS, Robert J. Kant and Blumenbach on the Bildungstrieb: a historical misunderstanding. **Studies in History and Philosophy of Biological and Biomedical Sciences**, vol. 31, n.º 1, p. 11-32, 2000.
- SPECHT, P. **Desafios ao traduzir filosofia Beziehungsweise Wilhelm von Humboldt ao Português**. 119 f. Dissertação (Mestrado) — Instituto de Letras da Universidade de Brasília. Departamento de Línguas Estrangeiras e Tradução. Área de concentração: Estudos da Tradução. 2017.
- TRABANT, Jürgen. Vanishing Worldviews. **Forum for Modern Language Studies**, n. 53, p. 1-14, 2017.

Criação, obra, poética

Sobre a tradução de

Problemas da obra de Dostoiévski



Ekaterina Vólkova Américo

1. Introdução

O processo de tradução do livro de Mikhail Bakhtin *Problemas da obra de Dostoiévski*, de 1929, realizado por Sheila Vieira de Camargo Grillo e por mim e publicado pela Editora 34 em 2022, envolveu uma série de questões que pretendo discutir no presente artigo.

Como se sabe, as obras de Mikhail Bakhtin e do Círculo começaram a ser notadas e discutidas no Brasil no final dos anos 1970, quando o país ainda vivia sob a ditadura militar. Nesse contexto, todos os livros que vinham da União Soviética eram vistos como uma possível propaganda do regime soviético e dos valores socialistas e comunistas. Devido a isso, nas décadas de 1960 e 1970, os leitores se deparavam com uma série de dificuldades para ter acesso à literatura e à crítica literária produzidas na Rússia e na União Soviética (Grillo; Vólkova Américo, 2014, p. 75). Essas dificuldades são relatadas por um dos maiores responsáveis pela descoberta de Bakhtin no Brasil, Boris Schnaiderman: ele lembra que o primeiro contato com o livro de Bakhtin sobre Dostoiévski se deu não por meio da língua russa, mas através de uma tradução italiana:

Em fins da década de 60 e boa parte de 70, o recebimento de livros da União Soviética estava sujeito a percalços sem conta. Por isto mesmo, as notícias dos fatos literários geralmente nos chegavam depois que eles repercutiam no Ocidente e, muitas vezes, um autor soviético só podia ser lido em tradução ocidental.

Foi por isso que tomei conhecimento de *Problemas da Poética de Dostoiévski* de Bakhtin através de uma tradução italiana (Schnaiderman, 1983, p. 8-9).



Esse trecho faz parte do livro *Turbilhão e semente. Ensaio sobre Dostoiévski e Bakhtin*, publicado em 1983, em que Boris Schnaiderman apresenta Bakhtin, sua obra e biografia ao leitor brasileiro e, além disso, traz uma análise dos principais conceitos do Círculo, como polifonia, carnaval, dialogismo; monologismo; cronotopo; gêneros discursivos, sempre em relação ao legado dostoiévskiano. Além disso, Schnaiderman contextualiza a obra do Círculo: os formalistas são apontados como precursores e interlocutores, já a Escola Semiótica de Tártu-Moscou como sua herdeira (Schnaiderman, 1983, p. 134-136).

De acordo com a filóloga e filósofa Natália Avtonómová (2009), houve um grande intervalo entre a época em que os primeiros textos de Bakhtin e do Círculo foram escritos, nos anos 1920, e a época em que o público geral de fato os conheceu nos anos 1960-70. Esse intervalo temporal fez com que as obras, escritas no contexto pós-revolucionário, nos primeiros anos da existência do novo país, tenham vindo ao leitor de uma época totalmente diferente, marcada pela estagnação econômica e cultural, no caso da União Soviética, e pela influência das ideias marxistas e de esquerda política na França, o país por intermédio do qual Bakhtin tornou-se mundialmente conhecido. Nesse novo contexto, os textos bakhtinianos foram percebidos sob outro ângulo, em que alguns sentidos receberam maior destaque do que os outros. Por exemplo, ao contrário da leitura marxista no Ocidente, na Rússia, Bakhtin era um “símbolo do renascimento espiritual e, ao mesmo tempo, um artifício metodológico para sair da época do dogmatismo” (Avtonómová 2009, p. 186).

Como já mencionei, a “redescoberta” da herança de Bakhtin e do Círculo teve um grande impacto na Escola Semiótica de Tártu-Moscou. Em 1973, foi lançado o 6º volume da revista *Trabalhos sobre os Sistemas Sîgnicos* (*Труды по знаковым системам*, 1964-), um dos principais meios de publicação dos trabalhos dos semioticistas na URSS. A edição foi dedicada ao 75º aniversário de Mikhail Bakhtin como um reconhecimento da relevância da sua obra para a Escola. No ensaio introdutório, “O significado das ideias de M. M. Bakhtin sobre o signo, o enunciado e o diálogo para a semiótica moderna” (*Значение идей М.М. Бахтина о знаке, высказывании и диалоге для современной семиотики*), um dos fundadores da Escola, Viatcheslav vs. Ivánov (1929-2017) apresenta uma análise detalhada de todo o legado de Bakhtin, desde os anos 1920, e evidencia a importância da teoria bakhtiniana para a definição dos rumos da semiótica da cultura:

M. M. Bakhtin merece o mérito de ter promovido, ainda nos anos 1920, aquelas ideias que só agora estão se tornando centro das atenções dos pesquisadores dos sistemas sógnicos e textos. Em particular, ele apontou a conexão direta entre o estudo dos signos e a ciência geral das ideologias, a qual ele propôs a criar: todos os tipos de atividade ideológica são unidos por seu caráter sógnico e ambivalente (Ivánov, 1973, p. 5, tradução nossa).

Como vemos, tanto os estudiosos soviéticos, quanto os brasileiros concordam que Bakhtin foi um precursor dos estudos semióticos ou da “filosofia do signo” (Ivánov, 1973, p. 7).

Quanto à historiografia da tradução brasileira da obra de Bakhtin do Círculo, a primeira publicação se deu em 1979: foi o livro *Marxismo e filosofia da linguagem: problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem*, traduzido a partir do francês com consultas à tradução americana e ao original russo (Grillo; Vólkova Américo, 2014, p. 76). O livro *A cultura na Idade Média e no Renascimento. O contexto de François Rabelais*, que saiu em 1987, também foi vertido para o português a partir do francês. No caso das obras escritas em línguas de mais difícil acesso, como era o caso do russo, a tradução indireta a partir de francês, inglês, espanhol, italiano etc. era um procedimento bastante comum. Essas traduções eram o único meio que possibilitava a leitura de algumas obras literárias e críticas em português e, portanto, desempenharam um papel importantíssimo na sua difusão no Brasil. No caso da herança teórica de Bakhtin e do Círculo, as primeiras traduções “foram fundamentais para a introdução do pensamento de Bakhtin e do Círculo na comunidade científica brasileira” (Grillo; Vólkova Américo, 2014, p. 76). Além disso, toda tradução representa uma leitura original. No caso dos textos que possuem mais de uma tradução, esses textos entram em relações dialógicas e polifônicas entre si, possibilitando diferentes leituras teóricas e conceituais dos escritos de Bakhtin e do Círculo.

A primeira tradução direta aparece em 1981: trata-se de *Problemas da poética de Dostoiévski*, na tradução de Paulo Bezerra. O livro foi muito procurado tanto por leitores interessados na obra de Dostoiévski, quanto por estudiosos da herança teórica de Bakhtin e do Círculo, e já passou por cinco reedições em 1981, 1997, 2002, 2008 e 2010 (Brait, 2021, p. 73) que também podem ser consideradas retraduições:

[...] na medida em que ele [tradutor] interfere em seu próprio trabalho tradutório, não para simplesmente corrigir possíveis deslizos, mas para, a partir da releitura do original e da tradução, esclarecer, nas filigranas

lexicais, por exemplo, aspectos teóricos essenciais do pensamento bakhtiniano (Brait, 2021, p. 73).

Entre outras razões, provavelmente, foi justamente essa tradução do livro de Bakhtin sobre Dostoiévski que incentivou Paulo Bezerra a realizar traduções diretas também da ficção dostoiievskiana. No prefácio a *Problemas da poética de Dostoiévski*, ele comenta sua insatisfação com traduções indiretas às quais teve de recorrer nos casos em que Bakhtin cita trechos da obra dostoiievskiana:

[...] a tradução é tão distante da linguagem original que não passa de uma pálida descrição do discurso dostoiievskiano, a tal ponto que se torna impossível detectar a presença das palavras de uma personagem abrindo fissuras na consciência da outra, essência da interação dialógica que Bakhtin descobriu em Dostoiévski (Bezerra, 2018, p. VI).

Estamos, portanto, diante de um caso pouco comum quando a tradução de uma obra teórica incentivou traduções da obra ficcional e não o contrário. Algo semelhante ocorreu com o escritor Nikolai Leskov, que se tornou mundialmente conhecido e traduzido graças ao ensaio *O narrador* de Walter Benjamin.

A partir dos anos 1980, começam a prevalecer as traduções diretas, como é o caso dos livros *Questões de Literatura e de Estética. A teoria do romance* (1988), *Estética da criação verbal* (1992) e *O freudismo: um esboço crítico* (2001). Em 1997, no prefácio à 2ª edição de *Problemas da poética de Dostoiévski*, Paulo Bezerra observa a crescente popularidade da obra de Bakhtin e do Círculo nesse período: “Bakhtin é hoje estudado em praticamente todos os cursos de pós-graduação em literatura brasileira, teoria da literatura e linguística, o que torna seus livros bibliografia obrigatória em nossa vida acadêmica” (Bezerra apud Brait, 2021, p. 78).

Já na década de 2010, a publicação das novas traduções e retraduações das obras de Bakhtin e do Círculo se intensifica e torna-se anual ou até mais frequente. Além disso, como observa Brait (2021), a qualidade e a quantidade de paratextos (ou textos-moldura), que acompanham as edições, também aumenta gradativamente. Se nas primeiras publicações, os textos-moldura estavam em estreito diálogo com as publicações produzidas em língua francesa, a partir da década de 1980 a situação muda:

A partir da década de 1980, do ponto de vista da tradução e dos textos-moldura, a pesquisa brasileira, mais diretamente ligada a Bakhtin e aos estudos bakhtinianos, assume, por assim dizer, a primeira pessoa enuncia-

tivo-discursiva, tanto nas traduções, feitas diretamente do russo, como em seus textos-moldura, assinados por pesquisadores brasileiros. Sem dúvida, um início fundamental para a construção de uma recepção brasileira que vai às fontes e que, na interlocução com os pesquisadores internacionais, inclui os russos, seus arquivos e suas bibliotecas (Brait, 2021, p. 71-72).

Foi nesse contexto que ocorreu a tradução e a publicação do livro *Problemas da obra de Dostoiévski*, de 1929, fundamental para a compreensão do método sociológico desenvolvido por Bakhtin e o Círculo no final dos anos 1920.

2. Problemas da obra de Dostoiévski

A tradução do livro *Problemas da obra de Dostoiévski*, realizada a quatro mãos por Sheila Grillo e por mim é um processo dialógico em que cada uma das escolhas tradutórias passa por uma dupla avaliação. Desde a primeira tradução que realizamos a partir do russo (Medviédev, 2012), nosso objetivo foi preservar, na medida do possível, as características originais, como a estrutura geral (divisão em capítulos, parágrafos e períodos) e as características linguístico-estilísticas dos textos de partida. Por exemplo, na tradução do livro de Pável Medviédev, preservamos o estilo dinâmico, composto por frases curtas e interrogações que enfatizam a expressividade do autor na abordagem das questões teóricas, assim como as críticas enfáticas cujo caráter inflamado resulta da polêmica do Círculo com os formalistas e muitas vezes se expressa em termos fortes (Grillo; Vólkova Américo, 2014, p. 78).

Quanto ao processo de tradução do livro *Problemas da obra de Dostoiévski*, ele teve início em 2013, quando Sheila Grillo se encontrou em Moscou com Serguei Botcharov que, naquele momento, detinha os direitos autorais sobre a obra de Bakhtin e recebeu dele a autorização para a publicação da primeira versão do livro sobre Dostoiévski, bem como do artigo *Questões de estilística no ensino da língua* (Grillo; Vólkova Américo, 2022, p. 1-2).

Nesse momento, no Brasil já era bem conhecida segunda versão do livro, de 1963: *Problemas da poética de Dostoiévski*, traduzida por Paulo Bezerra. No entanto, a tradução da primeira versão do livro sobre Dostoiévski seria inédita. De modo geral, a primeira versão permaneceu à sombra da segunda, considerada mais desenvolvida e atualizada. Ao que parece, até o momento, além da edição brasileira, existe apenas outra tradução do primeiro livro sobre Dostoiévski: trata-se da

tradução para a língua italiana realizada por Margherita De Michiel e Augusto Ponzio, em 1997.

Quanto à presença dos paratextos, *Problemas da obra de Dostoiévski* contém o glossário, bem como o extenso ensaio introdutório “Problemas da obra de Dostoiévski: gênese do texto e fontes bibliográficas” e o posfácio “Problemas da obra de Dostoiévski no espelho da crítica soviética e estrangeira”, ambos de autoria de Sheila Grillo. Os paratextos objetivam apresentar ao leitor brasileiro o contexto da produção e da recepção do livro de Bakhtin sobre Dostoiévski na URSS e no exterior.

A tradução da primeira versão, de 1929, permite comparar ambos os livros, observar as mudanças que ocorreram na segunda publicação e compreender melhor o contexto dos anos 1920 em que a primeira versão foi concebida e escrita (Vólkova Américo, 2021, p. 249). Em especial, trata-se do centenário de Dostoiévski, comemorado em 1921, que resultou na intensificação dos debates acerca da obra do escritor (Bptcharov *et al.*, 2000, p.434). Por outro lado, o livro reflete polêmicas abertas e veladas (uma vez que alguns nomes já não podiam ser citados abertamente devido às repressões políticas) com vários pensadores ocidentais e russos, inclusive com os filósofos religiosos que abordaram a obra de Dostoiévski, entre eles Vladímir Soloviov, Viatcheslav Ivánov, Nikolai Berdiáev, Dmitri Merejkóvski, Vassili Rózanov e Akim Volýnski (Vólkova Américo, 2021).

3. Entre criação e obra

Uma das questões com as quais nos deparamos logo no início foi a tradução do título: em russo, *Проблемы творчества Достоевского*. Ocorre que a palavra *творчество* possui um duplo sentido: pode ser compreendida tanto como “obra”, ou seja, o conjunto dos escritos de um autor, quanto como referência ao ato de criar, ao processo criativo e à arte. Existe ainda a expressão *художественное творчество*, que também aparece no texto e pode ser compreendida de forma mais ampla, como criação artística, ou ainda como sinônimo da literatura de ficção.

Vale lembrar que a mesma palavra está presente no título do livro de Bakhtin sobre Rabelais: *Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса*, cuja tradução precisa seria *A obra/criação de François Rabelais e a cultura popular da Idade Média e do Renascimento*. Palavra essa que, como se sabe, não foi incorporada à tradução brasileira, *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais* (Bakhtin, 1987). A mesma palavra figura

ainda no título da coletânea póstuma *Эстетика словесного творчества* (*Estética da criação verbal*), publicada em 1979. Esse título, apesar de ter sido criado pelos editores soviéticos e não pelo próprio autor, retoma a expressão presente nos textos de Bakhtin. Nesse caso, a relação com o processo criativo está ainda mais evidente, o que se retratou na tradução brasileira do título: *Estética da criação verbal* (Bakhtin, 2003).

A ambiguidade em relação à tradução do título aparece, por exemplo, no prefácio de Boris Schnaiderman ao livro Mikhail Bakhtin, de Katerina Clark e Michael Holquist. Nele, Schnaiderman se refere ao livro de 1929 como *Problemas das obras criativas de Dostoiévski* (Schnaiderman, 2008, p. 13). Já no livro *Turbilhão e semente*, Schnaiderman opta por *Problemas da obra de Dostoiévski* e também por *Estética da obra literária* (Schnaiderman, 1983, p. 18).

De fato, criação como um processo inconcluso é um dos temas centrais da herança teórica de Bakhtin. Porém, como no momento da tradução no Brasil (Schnaiderman, 1983, p. 18) e no exterior (por exemplo, no caso da tradução italiana), já existiu uma tradição de traduzir o título como *Problemas da obra de Dostoiévski*, decidimos optar pela palavra “obra”. Já no texto do livro, a palavra *творчество* foi quase sem exceção traduzida como “criação”, uma vez que na maioria das vezes é difícil afirmar se o autor se refere apenas à obra de Dostoiévski como um todo ou também ao processo criativo do escritor.

Por exemplo, no primeiro capítulo, há seguinte definição do caminho artístico de Dostoiévski: “Pois o caminho da sua criação é a evolução artística de seu romance” (Bakhtin, 2022, p. 90). Nesse trecho, a ambiguidade da palavra *творчество* — que traduzimos como criação — é especialmente clara: ela remete tanto ao conjunto dos escritos de Dostoiévski, quanto ao processo criativo, à evolução. Não por acaso também no primeiro capítulo surge a expressão *творческая работа* (*trabalho criativo*) (Bakhtin, 2022, p. 69-70).

A palavra *творчество* aparece ainda no seguinte contexto:

Dostoiévski é o criador do romance polifônico. Ele criou um gênero romanesco completamente novo. Por isso sua criação não se enquadra em nenhuma delimitação, não se subordina a nenhum dos esquemas histórico-literários que nos acostumamos a aplicar aos fenômenos do romance europeu (Bakhtin, 2022, p. 57).

Aqui há duas palavras relacionadas ao ato criativo: o criador (*творец*) e a criação (*творчество*). Em outro momento, Bakhtin destaca

um dos aspectos-chave da criação de Dostoiévski: a liberdade de seus personagens é relativa, uma vez que ela faz parte do projeto criativo/artístico (*творческий замысел*) de Dostoiévski:

Pode parecer que autonomia do personagem contradiz o fato de que ele é dado inteiramente como um aspecto da obra artística e, consequentemente, criado pelo autor do começo ao fim. Na verdade, essa contradição não existe. Afirmamos a liberdade dos personagens nos limites do projeto artístico e, nesse sentido, ela é uma criação do mesmo modo que a não liberdade do personagem-representação. Contudo, criar não significa inventar. Toda criação está ligada tanto às suas próprias leis quanto às leis do material com o qual ela trabalha. Toda criação é determinada por seu objeto e pela sua estrutura e por isso, não permite arbitrariedade e, em essência, não inventa nada, mas só revela o que está dado no próprio objeto (Bakhtin, 2022, p. 121).

Em ambos os trechos, Dostoiévski é apresentado por Bakhtin como o autor-criador, conceito que se origina nos textos do início da década de 1920: *O autor e a personagem na atividade estética* (Bakhtin, 2003) e *O problema do conteúdo, do material e da forma na criação literária* (Bakhtin, 1998). Essa concepção, de acordo com a qual o escritor assume a posição de um demiurgo que dá liberdade às suas personagens, porém nos limites de um projeto criativo, tem entre suas origens a filosofia religiosa que influenciou tanto Dostoiévski, quanto Bakhtin. No plano de transformação do livro *Problemas da obra de Dostoiévski* em *Problemas da poética de Dostoiévski*, elaborado em 1961, Bakhtin evidencia essa ideia: “É, por assim dizer, a atividade de Deus em relação ao homem, o qual permite a este se descobrir até o fim (num desenvolvimento iminente, condenar-se e desmentir a si mesmo)” (Schneiderman, 1983, p. 101). A proximidade entre o conceito de autor-criador nos textos dos anos 1920-1924 e de Dostoiévski como autor do projeto criativo do romance polifônico, no livro de 1929, é um dos argumentos a favor da tradução da palavra *творчество* como criação.

4. Poética

A segunda versão do livro, de 1963, contou com várias alterações significativas, que ficam evidentes justamente quando há possibilidade de comparar ambas as edições. Uma delas é a inclusão do capítulo “Peculiaridade do gênero, do enredo e da composição das obras de

Dostoiévski” que evidencia a origem carnavalesca do romance polifônico (Bezerra, 2018, p. IX). Esse acréscimo é uma das influências do livro sobre Rabelais, escrito no intervalo entre dois livros sobre Dostoiévski. A última parte do livro também foi ampliada, passando a incluir a descrição do método metalinguístico (Bezerra, 2018, p. XV). Além disso, segundo Serguei Botcharov, na segunda versão, ocorreu uma substituição sistemática da palavra “intencional” (oriunda da fenomenologia de Husserl e relativa à elaboração, por parte do sujeito/autor de seu discurso ou da sua obra) por “orientação”, “significação” etc. (Grillo: Vólkova Américo, 2022, p. 5-6).

Entretanto, a alteração mais evidente diz respeito ao título do livro: a palavra *теоретическо* foi substituída por poética. De acordo com o Dicionário de língua russa¹⁷, a palavra poética possui duas acepções: 1. A ciência das formas e princípios da criação artística verbal (poética histórica; poética teórica) 2. Um sistema de formas e princípios poéticos de algum poeta ou alguma escola literária (poética do romantismo; poética de Púchkin; poética de Blok). Com efeito, no livro sobre Dostoiévski, ambas as acepções estão presentes: é ao mesmo tempo um estudo sobre “formas e princípios poéticos” de Dostoiévski, mas também a obra do escritor é examinada no contexto na história da formação do romance como um gênero.

Além do mais, o título em si tem uma longa história a começar pela *Poética* de Aristóteles. Ao que parece, Bakhtin, ao atribuir as origens da prosa polifônica de Dostoiévski ao gênero sério-cômico e à sátira menipeia, homenageou a parte cômica que originalmente compunha a *Poética* de Aristóteles.

Na Rússia, o limiar dos séculos XIX-XX foi marcado pela publicação dos livros *Poética histórica* de Aleksandr Vesseolóvski e *Poética teórica* de Aleksandr Potebnia. Enquanto a poética de Vesselóvski enfatizava o olhar sincrônico sobre a literatura, a de Potebniá trazia ainda a abordagem diacrônica. Ambas as obras influenciaram de modo significativo tanto os formalistas, quanto Bakhtin e o Círculo. Entre as fontes cronológica e tematicamente mais próximas está o livro de Leonid Grossman *Poética de Dostoiévski*, de 1925, um dos precursores da descoberta polifônica de Bakhtin. A ele Bakhtin dedica várias páginas do primeiro capítulo. Assim como Grossman, Bakhtin considera que Dostoiévski

17 Disponível em: <http://feb-web.ru/feb/ushakov/ush-abc/16/us368807.htm?cm-d=0&istext=1> Acesso em 25/09/2023.

havia aberto uma nova e genial página na história do romance europeu (Bakhtin, 2022, p. 69). A palavra poética aparece logo na sequência como resumo da visão de Grossman sobre a obra de Dostoiévski:

Grossman vê que a particularidade fundamental da poética de Dostoiévski consiste na violação da unidade orgânica do material, exigida pelo cânone habitual, na combinação de elementos heterogêneos e incompatíveis na unidade da construção romanesca, na violação do tecido único e integral da narração (Bakhtin, 2022, p. 69).

Já a principal falha de Grossman, segundo Bakhtin, seria não observar que essa heterogeneidade do material não obedece à consciência do autor, mas é dividida entre vários mundos e consciências com plenos direitos (Bakhtin, 2022, p. 72). De acordo com Nikolai Vassíliev, Bakhtin não teria colocado a palavra “poética” no título da primeira edição de seu livro sobre Dostoiévski para evitar “uma proximidade indesejada, um sentimento de duplicação de temas” em relação ao livro de Grossman (Vassíliev, 2021, p. 243). Já em 1963, a palavra “poética” podia figurar no título do livro sem a referência imediata ao livro de Grossman. Para Boris Schnaiderman, “poética” também teria relação com a poética sociológica — metodologia desenvolvida pelo Círculo nos anos 1920:

[...] como a única realmente fecunda para a compreensão do processo literário que Bakhtin e seu grupo levaram a efeito durante anos seguidos em Leningrado, o trabalho, característico por uma grande riqueza de ideias e profunda erudição, estuda o discurso explicitamente em sua expressão histórica e social (Schnaiderman, 1983, p. 85-86).

Desse modo, o ressurgimento da palavra “poética” no título do livro de 1963 reforça seu vínculo com os trabalhos produzidos pelo Círculo na década de 1920. Surge então uma questão provocativa: qual das duas edições do livro de Bakhtin sobre Dostoiévski estaria de fato mais próxima do contexto da sua criação nos anos 1920? (Vassíliev, 2021, p. 243). Acredito que justamente a possibilidade de ler e comparar ambas as versões, junto com o plano de reelaboração de 1961, nos possibilita essa reflexão, bem como uma aproximação temporal.

Referências

BAKHTIN, M (VOLOCHINOV). **Marxismo e filosofia da linguagem**: problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem. Trad.: M. Lahud e Y. F. Vieira *et al.* São Paulo: Hucitec, 1992 [1979].

- BAKHTIN, M. **Problemas de poética de Dostoiévski**. Trad.: Paulo Bezerra. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1981 [1963].
- BAKHTIN, M. **A cultura na Idade Média e no Renascimento**: o contexto de François Rabelais. Trad.: Y. Frateschi. São Paulo: Hucitec; Brasília: UDINEB, 1987.
- BAKHTIN, M. **Questões de Literatura e de Estética**. A teoria do romance. Trad.: Aurora Fornoni Bernardini et al. São Paulo: Hucitec, 1988.
- BAKHTIN, M. **Estética da Criação Verbal**. Trad.: Paulo Bezerra. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- BAKHTIN, M. (Voloshinov). **O Freudismo**: um esboço crítico. Trad.: Paulo Bezerra. São Paulo: Perspectiva, 2001.
- BAKHTIN, M. **Questões de estilística no ensino de língua**. Trad.: Sheila Grillo e Ekaterina Vólkova Américo. São Paulo: Editora 34, 2013.
- BAKHTIN, M. **Problemas da obra de Dostoiévski**. Trad.: Sheila Grillo e Ekaterina Vólkova Américo. São Paulo: Editora 34, 2022.
- BACTIN, M. **Problemi dell'opera di Dostoevskij**. Trad.: M. de Michiel e A. Ponzio. Bari: Edizioni dal Sud, 1997 [1929].
- BEZERRA, P. Prefácio. Uma obra à prova do tempo. In: BAKHTIN, M. **Problemas da poética de Dostoiévski**. Rio de Janeiro: Forense universitária, 2018, p. V-XXII.
- BOTCHAROV, S.; MIÉLIKHOVA, V.; MÁKHLIN, V. Comentários. Problemas da obra de Dostoiévski [Komentárii. Problémy tvórtchestva Dostoiévskogo]. In: BAKHTIN, M. **Obra em sete volumes**. Moscou: Rússkie slovarí, 2000.p.428-543.
- BRAIT, B. Problemas da poética de Dostoiévski: a recepção brasileira. Bakhtiniana. Revista De Estudos Do Discurso, 16(2), 2021. Port. 70—89 / Eng. 78. Recuperado de <https://revistas.pucsp.br/index.php/bakhtiniana/article/view/48770>
- GRILLO, S. V. C.; VÓLKOVA AMÉRICO, E. As traduções brasileiras de Bakhtin, Medviédev e Volóchinov para o português. In: BRAIT, B; MAGALHÃES, A. S (Orgs.). **Dialogismo**: teoria e(m) prática. São Paulo: Terracota, 2014, p. 75-92.
- GRILLO, S. V. C.; VÓLKOVA AMÉRICO, E. O переводе “Проблем творчества Достоевского” на португальский язык (Sobre a Trad.: Problemas da obra de Dostoiévski para o português) (1929). **Батинский Вестник**, v. 22, p. 1-10, 2022.
- IVÁNOV, V. O significado das ideias de M.M. Bakhtin sobre o signo, o enunciado e o diálogo para a semiótica moderna (О значении идей М. М. Бахтина о знаке, высказывании и диалоге для современной семиотики). In: IVÁNOV, V. **Trabalhos sobre os Sistemas Sínicos (Труды по знаковым системам)**, v. 6, 1973, p. 5-44.
- MEDIVIÉDEV, P. **O método formal nos estudos literários**: introdução crítica a uma poética sociológica. Trad.: Sheila Camargo Grillo e Ekaterina Vólkova Américo. São Paulo: Contexto, 2012.
- SCHNAIDERMAN, B. **Turbilhão e semente**. Ensaio sobre Dostoiévski e Bakhtin. São Paulo: Duas Cidades, 1983.
- SCHNAIDERMAN, B. Bakhtin e o ocidente — etapas de uma aproximação. In: CLARK, Katerina; HOLQUIST, Michael. **Mikhail Bakhtin**. Trad.: J. Guinsburg. São Paulo: Editora Perspectiva, 2008, p. 12-15.

Dizeres e fazeres como enunciados

Arquitetônica e sentidos para além dos textos



Marco Antonio Villarta-Neder

1. Introdução

No âmbito dos estudos bakhtinianos, há uma dupla motivação para discutir o conceito de *enunciado*. A primeira delas refere-se a um processo exploratório, de estudo do conceito dentro do contexto dialético e dialógico das reflexões do Círculo de Bakhtin. A segunda constitui uma tensão entre a proposta conceitual do Círculo e tradições conceituais de áreas da Linguística, inclusive com aplicação didático-pedagógica na Educação Básica.

O objetivo deste ensaio é discutir o conceito de enunciado a partir das relações dialético-dialógicas que não se restringem ao dizer, apontando questões relacionadas à produção de sentidos que vão além de uma relação de palavras entre textos. Objetiva-se, ainda, discutir como as práticas socioculturais constitutivas desses enunciados e igualmente constituídas por eles podem ser vistas a partir de relações arquitetônicas. Para isso, serão mobilizados os conceitos de *enunciado* (Volóchinov, 2013 [1930]; Bakhtin, 2011 [1979]) e de *arquitetônica* (Bakhtin, 1993 [1986]).

Do ponto de vista metodológico, utilizaremos a abordagem de Bakhtin (2011[1979]), que considera, no processo dialógico de interpretação, um movimento que vai do retrospectivo (buscando com[textos] do passado) ao prospectivo (buscando a antecipação — e início — de um novo contexto). Essa reflexão de Bakhtin é desenvolvida, em suas implicações, por Geraldi (2014).

Os enunciados analisados referem-se a um *meme* da internet e um desenho animado veiculado pela TV Cultura. O *meme* constitui

uma postagem em um blog que discute relacionamentos e baseia-se no enunciado proverbial: “A última bolacha do pacote”. O desenho animado, criado e dirigido por Ale McHaddo e veiculado pela TV Cultura de São Paulo, tem com protagonista Osmar Whitebread, uma fatia de pão de fôrma. As histórias ocorrem em Trigueirópolis e todos os demais personagens são produtos de panificação, tais como pães, tortas, bolos, croissant etc. O título do desenho é *Osmar, a primeira fatia do pão de fôrma*.

2. Apontamentos teórico-epistemológicos

A noção de enunciado, no âmbito do Círculo de Bakhtin, traz consigo algumas implicações importantes. A primeira, relativa à tradução, coloca em contraste uma tradição em várias perspectivas de teorias linguísticas que concebem *enunciado* como o produto de um processo de interação entre sujeitos (a *enunciação*) e a concepção do Círculo.

Para os autores do Círculo de Bakhtin, a noção de *vyskáyvânie*¹ (*высказывание*) implica processo. Em russo há dois verbos para ‘falar’: *gavarit* (*говорить*) (imperfectivo = falar em geral) e *skazat* (*сказать*) (perfectivo = ação ou evento definido, delimitado). Daí o verbo “expressar-se” é *vyskazat* (*высказать*), algo como *dizer para fora, para o outro*, já que *вы* é um prefixo verbal que aponta para a exterioridade. Há a variante *vyskazyvat* (*высказывать*), forma verbal que se torna imperfectiva, evidenciando, ainda, a noção de “processo”. O substantivo *vyskazyvânie* (*высказывание*) mantém essas nuances e tem sido traduzido por *enunciado*, mas poderia ser entendido por algo como *processo de enunciar*.

A relevância dessa discussão encontra-se para além de uma distinção pontual de sentidos. Se toda discussão do Círculo for pensada em termos processuais, demarca-se uma diferença fundamental em relação à tradição da linguística, tal como esta última se estabeleceu em relação aos conceitos de *enunciado*. Importa, em contrapartida, pensarmos que *enunciação* e *enunciado* são indissociáveis. Ou seja: não se pode pensar na materialidade sónica da língua (ou de qualquer outra linguagem) sem, ao mesmo tempo, considerarmos o processo que gera essa materialidade, mas que também resulta dela. Volóchinov faz uma consideração

1 Estamos utilizando a letra “y” (ípsilon) para transliterar o grafema *у*, do alfabeto cirílico, para diferenciá-la da letra *u*, transliterado pela letra “i” (i).

a respeito da relação entre essa internalidade sógnica da língua e as relações sociais:

Em primeiro lugar, devemos lembrar que a língua não é algo imóvel, dado de uma vez por todas e determinado de modo rigoroso em suas “regras” e “exceções” gramaticais. A língua não é, de modo algum, um produto morto e petrificado da vida social: ela movimenta-se ininterruptamente, seguindo em seu desenvolvimento a vida social. Esse movimento progressivo da língua realiza-se no processo de comunicação do homem com o homem, comunicação esta que não é só produtiva, mas também *discursiva*. É na comunicação discursiva (um dos aspectos da comunicação mais ampla: a social) que são elaborados os mais variados tipos de enunciados, correspondentes aos diferentes tipos de comunicação social (Volóchinov, 2019 [1930], p. 267).

Essa indissociabilidade entre o *verbal* e o *social* traz consequências teóricas e epistemológicas. Não é possível, a partir dessa perspectiva, analisar o *verbal* sem as práticas sociais que o engendram e/ou que dele decorrem. Volóchinov vai deixar isso ainda mais explícito em um ponto mais adiante de seu texto:

[...] toda situação cotidiana organizadora do enunciado pressupõe inevitavelmente seus atuantes: o falante ou os falantes. Chamaremos de *auditório* do enunciado essa *presença* evidente e necessária dos *participantes da situação*.

Além da parte *verbal* expressa, todo enunciado cotidiano (como ficará evidente um pouco adiante) consiste de uma parte não expressa, porém subentendida e *extraverbal* (situação e auditório), sem a qual não é possível compreender o próprio enunciado.

Esse enunciado, como unidade da comunicação discursiva e como um *todo* semântico, constitui-se e toma uma forma estável precisamente no processo de determinada interação discursiva gerada por um tipo de comunicação social. Cada um dos tipos dessa comunicação citados por nós organiza, constrói e finaliza, *a seu modo*, a forma gramatical e estilística do enunciado, a sua *estrutura típica*, que chamaremos adiante de *gênero* (Volóchinov, 2019 [1930], p. 269).

Volóchinov reforça a noção de que sem essa “*efetiva realização na vida real das diferentes formações ou variedades da comunicação social*” (idem, ibidem), (ou seja, sem a *situação*), a compreensão do enunciado não é possível (assumimos aqui que enunciado representa a ideia de “processo de enunciar”, dentro do qual processo e produto são indissociáveis e re-

ciprocamente constitutivos). O autor russo prossegue: “[...] todo discurso é um discurso *dialogico*, dirigido a outra pessoa, para sua *compreensão* e para sua *resposta* possível” (idem, p. 280; destaques do autor).

Buscamos em Bakhtin mais um apontamento sobre o conceito, que importa à discussão proposta nesse ensaio. Em *Estética da Criação Verbal*, ao referir-se à questão da compreensão, Bakhtin aponta:

A compreensão. Desmembramento da compreensão em atos particulares. Na compreensão efetiva, real e concreta, eles se fundem indissoluvelmente em um processo único de compreensão, porém cada ato particular tem uma autonomia semântica (de conteúdo) ideal e pode ser destacado do ato empírico concreto. 1) A percepção psicofisiológica do signo físico (palavra, cor, forma espacial). 2) Seu **reconhecimento** (como conhecido ou desconhecido). A compreensão de seu **significado** reproduzível (geral) na língua. 3) A compreensão de seu **significado** em dado contexto (mais próxima e mais distante). 4) A compreensão ativo-dialógica (discussão-concordância). A inserção no contexto dialógico. O elemento valorativo na compreensão e seu grau de profundidade e de universalidade (Bakhtin, 2011 [1979], p.398).

Trazemos essa consideração de Bakhtin para assumirmos, aqui, uma noção que consideramos não estar explicitamente nos autores do Círculo, mas que entendemos ser plausível como consequência das concepções nas quais eles se fundamentam. Assumimos que, não somente o *enunciado/a enunciação* (*высказывание*) “responde a algo e orienta-se para uma resposta” (Grillo e Américo in Volóchinov, 2017, p. 357) em termos de signos verbais, mas 1) em termos de quaisquer signos, de quaisquer linguagens; 2) em termos não somente de dizer, em um tal sistema sógnico ou em relações entre sistemas sógnicos, mas também de *fazer*².

Entendemos que essa dimensão do *fazer* também aparece quando Valentín Volóchinov está discutindo auditório social:

[...] a situação e o auditório obrigam o discurso interior a obter uma expressão exterior determinada, diretamente incluída nas condições da vida que permanecem não expressas (mas subentendidas) e compensadas pela ação, pelo ato ou pela resposta verbal dos outros participantes do enunciado (Volóchinov, 2019 [1930], p. 270).

2 Também entendemos que essa resposta possa se dar entre signos de presença e signos de ausência, ou seja, em relações que envolvam silêncios.

Ainda, sobre esta questão, Bakhtin, em seu texto “O problema do texto na filologia, na linguística e nas demais ciências humanas”, entende que “[...] só o texto pode ser o ponto de partida” (Bakhtin, 2011[1979], p. 308), mas com a condição de que o texto seja considerado como *enunciado*. O filósofo russo prossegue nessa ampliação:

Se entendido o texto no sentido amplo como qualquer conjunto coerente de signos, a ciência das artes (a música, a teoria e a história das artes plásticas) opera com textos (obras de arte). São pensamentos sobre pensamentos, vivência das vivências³, palavras sobre palavras, textos sobre textos (Bakhtin, 2011 [1979], p. 307).

Assim, esse circuito retrospectivo (responde a algo) e prospectivo (suscita uma resposta, como compreensão e/ou como outros signos) se daria, em relações de encadeamento tais como: *dizer “ dizer; dizer “ fazer; fazer “ dizer; fazer “ fazer; compreender “ dizer; compreender “ fazer; compreender “ compreender; dizer “ compreender; fazer “ compreender*⁴. Da perspectiva desse ensaio, essa assumpção amplia as possibilidades de análise dos enunciados/das enunciações de maneira a contemplar a necessária percepção da *situação* tal como Volóchinov a entende.

Especialmente no *corpus* escolhido para este capítulo, há relações de sentido que não se dão por uma relação entre textos ou palavras, mas entre práticas de dizer e práticas de fazer, que dialogicamente se constituem como respostas a práticas anteriores e que suscitam posteriores compreensões e respostas signícas diferentes da compreensão.

O conceito bakhtiniano de *arquitetônica* constitui a maneira por meio da qual podemos entender a construção (inter)subjativa:

É essa arquitetônica concreta do mundo real do ato realizado que a filosofia moral tem de descrever, isto é, *não* o esquema abstrato, mas o plano ou desenho concreto do mundo de uma ação ou ato unitário e único, os momentos básicos concretos de sua construção de sua mútua disposição.

3 Em russo, *переживание* (*perejivánie*), habitualmente traduzida por *vivência*, mas que podemos traduzir livremente por *uma vivência que se apresenta (a nós)*, uma *vivência sobre a qual nos debruçamos*.

4 Faz-se necessário, igualmente, considerar não somente essa dimensão sequencial dessas instâncias envolvidas no processo de enunciar, mas sua dimensão tridimensional. Assim, um *dizer* constitui-se como um *fazer* e como *uma compreensão*, assim como um *fazer* constitui-se enquanto signo na representação de um conceito, de um valor etc. Como já é dito explicitamente pelos autores do Círculo, a *compreensão* também é uma *atitude* (uma das traduções possíveis para a palavra russa *postupok* — ato responsável) *responsiva* (ativa).

Esses momentos básicos são eu-para-mim, o outro-para-mim e eu-para-o-outro. Todos os valores da vida e cultura reais estão dispostos em torno dos pontos básicos arquitetônicos do mundo real do ato realizado ou ação: valores científicos, valores estéticos, valores políticos (incluindo tanto os éticos como sociais), e, finalmente, valores religiosos. Todos os valores espaçotemporais e todos os valores de conteúdo são atraídos para e concentrados em torno desses momentos centrais emocionais-volitivos: eu, o outro, e eu para o outro (Bakhtin, 1993 [1986], p. 72).

É nesse circuito que o *eu* e o *outro* se constituem.

3. Enunciados em análise dialógica

Feitas essas considerações, cabe assumir algumas tomadas de posição metodológicas. Não no sentido de um conjunto rígido de procedimentos, mas de tomar o que o conceito de *enunciado* tem de processual e empreender a análise a partir desses fundamentos.

Geraldi (2014: p. 16) aponta:

O aprofundamento do empreendimento interpretativo resulta da *ampliação do contexto*, fazendo emergirem mais vozes do que aquelas que são evidentes na superfície discursiva. Não para enxergar nestas vozes a fonte do dizer, mas para fazer dialogarem diferentes textos, diferentes vozes. O múltiplo como necessário à compreensão do enunciado, em si único e irrepetível. A unicidade se deixa penetrar pela multiplicidade. Cotejar textos é a única forma de desvendar os sentidos.

Já que os enunciados se definem por essa condição retrospectiva/prospectiva, é nesse movimento que vai se tornar possível mapear esse emaranhado de fios que tece os sentidos. É pelo cotejo de enunciados aos quais outros respondem, em direção aos quais representam respostas antecipatórias, em relação aos quais constituem compreensões, que se torna possível percorrer essa teia de sentidos que participa da constituição dos sujeitos.

Os enunciados escolhidos para a análise são constituídos por duas situações específicas, com auditórios igualmente específicos. O primeiro deles consiste de um *meme*, dentro de um post em um blog de relacionamentos. A postagem, de 1º de novembro de 2013, tem como título “A última bolacha do pacote” e traz, antes do texto escrito o *meme* abaixo:

Figura 1



Fonte: Ribeiro, 2013

Trata-se de um urso de pelúcia colocado na posição de enunciador de dois enunciados interligados: o de cima, que faz alusão à expressão proverbial “Última bolacha do pacote” e que coincide com o título da postagem. Há uma resposta à expressão, na medida em que a expressão proverbial é inserida em um enunciado que introduz uma posição valorativa por parte do enunciador (*Tem gente se achando*) e com uma atitude que integra um dizer que representa uma atitude de aconselhamento (ou ameaça?) ao enunciatário (*Cuidado*).

O texto da parte de baixo do *meme* ressignifica a expressão proverbial. Quando utiliza a expressão modalizadora *Nem sempre*, o enunciador retoma a expressão (a última bolacha é a mais desejada), mas restringindo seu escopo: há uma operação retórica de abrir um contraponto, dentro do qual vai se construir a atitude de aconselhamento/ameaça ao enunciatário.

A continuidade do texto vai na mesma direção e explicita essa significação alternativa: “Pode ser a que fique jogada de lado, por estar com a barriga cheia”. A significação transita de *desejada* para *rejeitada*. Há um diálogo em torno da questão do desejo⁵. A rejeição pode se dar porque o desejo já está satisfeito. Então, a *última bolacha do pacote* é sobra, excesso.

⁵ A palavra *desejo*, nesse ensaio, não está sendo utilizada no sentido psicanalítico.

como os produtos de panificação (bolacha e pão de fôrma) são fabricados, comercializados e consumidos. A maneira como são acondicionados em suas respectivas embalagens também contribui nessas relações.

Assim, um pacote de bolachas tende a ser cilíndrico ou paralelepipedal, com a abertura pela parte de cima do pacote e pelo consumo progressivo, sequencial das bolachas, o que instaura uma profundidade crescente do alcance da bolacha seguinte em relação à mão que segura o pacote e busca pegar a bolacha para comer. A não ser que o consumidor rasgue o pacote, essa progressão em profundidade vai se acen-tuar, o que aumenta o grau de dificuldade, também progressivamente, à bolacha seguinte. A última bolacha estará, desse ponto de vista, na extensão mais distante e profunda do pacote, com acesso mais dificultado. Assim, há, no dizer “última bolacha do pacote”, um diálogo com as condições de fabricação, acondicionamento e consumo das bolachas.

A assunção de que a última bolacha será desejada é que mantém essa possibilidade de sentido. Essa condição conjuga a dificuldade de acesso ao desejo de acesso e consumo. Pressupõe ou que o único consumidor do pacote queira comer todas as bolachas ou que o pacote seja de acesso repartido entre várias pessoas, o que, nesse caso, poderia trazer uma disputa pela última bolacha. Há, aqui, igualmente, um diálogo entre práticas de desejo alimentar, saciedade/não saciedade, consumo compulsivo de alimentos e/ou disputa por alimentos entre coparticipantes de um ato alimentar, como um lanche ou um tira-gosto. É interessante, nesse último caso, notar que há uma concepção de alimentar-se em situação de convivência social não como compartilhamento, mas como disputa.

O enunciado do desenho animado dialoga com esse outro, em sentido oposto. Se há uma prática sociocultural de disputar a última bolacha do pacote ou ansiar por ela, em contrapartida, há um costume bastante difundido no Brasil em desprezar-se as pontas do pão de fôrma .

Em contextos de panificação em casa, costuma-se assar o pão em assadeira semelhante à usada para bolo inglês. A fermentação resulta em um abaulamento na parte central do pão, ficando as pontas mais baixas. Um primeiro aspecto disso é que as pontas contêm menos massa (pelo menos visual e geometricamente, embora o que aconteça, na verdade, seja uma diferença de densidade da massa, por conta de diferença de fermentação). As pontas, juntamente com as bordas laterais, ficam com uma casca espessa, mais assada que o interior do pão. O que resulta disso é que as bordas são menos macias e menos apropriadas para aplicar manteiga, margarina, patês, geleias ou quaisquer outros acompanhamentos.

Nesses contextos de produção e consumo caseiros do pão de fôrma, há duas possibilidades. Servir o pão de fôrma inteiro e ele ir sendo fatiado à medida que as pessoas se servem, ou fatiá-lo e dispô-lo à escolha das pessoas. A produção industrializada estabeleceu uma tradição prevalente de disponibilizar os pães já fatiados (e, portanto, já facultando aos consumidores, a escolha das fatias que acharem mais apetecíveis).

Essa prática altera a ordem de se servir. Em relação a um pão de fôrma inteiro, há duas probabilidades de corte: ou se inicia por uma das pontas (utilizando-se ou desprezando-se) ou parte-se o pão em um ponto intermediário, começando-se o consumo pelo meio, em direção às pontas (essa segunda escolha já constitui uma preferência por outras partes, em detrimento das pontas).

O pão de fôrma industrializado (que, na maioria dos casos, já vem fatiado), já possibilita imediatamente a escolha. O título do desenho menciona a posição da fatia, mas não explicita qual o *valor* dado a ela. É preciso conhecer as práticas socioculturais que temos em relação a isso para que a forma *verbal* do enunciado produza sentido. Há uma relação enunciativa entre signos de presença (a hierarquização da fatia em relação à sequência e à posição na embalagem) e de ausência (o silêncio sobre a prática sociocultural de pretermos essa primeira fatia). *Primeira fatia do pão de fôrma* alude ao que não queremos, não desejamos.

Aí reside o contraponto dialógico e dialético entre ambos os enunciados. Enquanto *última bolacha do pacote* alude a um objeto de desejo, de disputa, a *primeira fatia do pão de fôrma* alude ao que se rejeita, ao não desejado. Outro aspecto digno de ser apontado é que a disputa, presente no enunciado sobre a bolacha é consequência do desejo, do apetecível. Na mesma sociedade em que práticas alimentares socializadas podem ser uma arena, sobre a primeira fatia de um pão de fôrma não recai essa prática de disputa.

Tanto a forma proverbial quanto o desenho sofrem refrações em relação à percepção que os sujeitos têm de si e dos outros em uma interação. Essa refração ocorre em ambos. No *meme*, a formulação presente em práticas socioculturais é “achar-se a última bolacha do pacote”. Do ponto de vista da arquitetônica bakhtiniana, a representação que o sujeito tem de si (*eu-para-mim*) é como *desejável pelo outro*.

Essa representação conjuga, dialética e dialogicamente, também, a representação que o sujeito tem da representação que o outro tem dele (*eu-para-o-outro*). Igualmente indissociável é a representação que tem do outro (*outro-para-mim*), como alguém que o deseja, que não pode

prescindir dele. Cabe ainda destacar a relação entre signos de presença e signos de ausência nessa constituição arquitetônica intersubjetiva. É na falta não tolerada pelo outro que o sujeito se vê, se representa. O signo de seu valor se dá pela ausência dialeticamente instaurada no outro, ao menos como hipótese. Achar-se “a última bolacha do pacote” implica essa chantagem silenciosa em relação ao outro.

Já no título do desenho, há uma refração em relação à representação que o sujeito faz de si como um fracassado, incapaz de sentir-se valorizado pelo outro. Igualmente, há uma relação dialético-dialógica entre os polos da arquitetônica. Sentir-se fracassado (*eu-para-mim*) é, ao mesmo tempo, representar o outro como quem o despreza (*outro-para-mim*) e representar-se pelos olhos do outro como (supostamente) desprezível (*eu-para-outro*). É exatamente o que constitui o personagem *Osmar*.

Se tomarmos a relação entre ambos os enunciados, podemos perceber rapidamente que não há relação textual direta entre eles, mas um jogo dialético-dialógico que os contrapõem, mas a partir do diálogo. Esse jogo se dá, complementarmente, em duas instâncias: tanto no aspecto formal, quanto nos elementos socioculturais, como se pode observar quadro abaixo:

Quadro 1

A	última	bolacha	do	pacote
A	primeira	fatia	do	pão de fôrma

Fonte: autoria própria

O primeiro nome de ambos os enunciados é precedido por um numeral ordinal, estabelecendo-se uma hierarquização. No *meme*, a posição hierárquica é a final, mas com importância alta, enquanto, no caso do título do desenho, a posição hierárquica é inicial, mas com importância baixa. Em relação ao núcleo do grupo nominal, no caso do *meme*, é o próprio produto de panificação, enquanto, no caso do título do desenho, é uma parte do todo do produto. Inversamente, nos modificadores, no *meme* o nome designa a embalagem, enquanto no título do desenho designa o próprio produto de panificação. Pode-se perceber que há direções inversas que dialeticamente estabelecem um diálogo entre ambos os enunciados.

Isso se considerarmos a parte de cima do *meme*. A parte de baixo converge para o sentido que o enunciado do título do desenho aponta no contexto do desenho. A “última bolacha do pacote” torna-se, da perspectiva do *meme*, a não (mais) desejada, conseqüentemente, despre-

zada, preterida. A diferença entre ambos os enunciados, nesse caso, é que o *meme* parte de uma presença (do desejo de comer a bolacha) para a saciedade que institui a ausência dessa vontade.

Em comparação, no desenho, Osmar representa a ausência que permanece ausência. O *meme* constitui um alerta. Na sequência do *meme*, aparece o seguinte texto, no início do post: “O mal de homens e mulheres é acreditarem que são a última bolacha do pacote, substituem valores simples, por coisas materiais e fúteis”. O alerta do blog é uma tentativa de alterar as representações que os sujeitos têm uns dos outros, no contexto do relacionamento afetivo-sexual.

Essas análises nos levam a considerar que, no interior da arquitetônica, há outro elemento, não preconizado por Bakhtin, mas que podemos considerar plausível a partir dos fundamentos da teoria. Ao representarem a si próprios (*eu-para-mim*), ao outro (*outro-para-mim*) e a terem uma representação da representação que o outro pode fazer deles (*eu-para-o-outro*), os sujeitos, constituindo-se nessa relação intersubjetiva, nesse território social, como disse Volóchinov (2017), têm, também, uma representação da própria interação. A arquitetônica pode ser pensada não somente como um jogo de representações entre sujeitos, mas igualmente entre sujeitos e sentidos. Entre esses últimos, os sentidos atribuídos à própria interação, à sua natureza.

Essa representação da própria interação pode ser um dos pontos que articulam o conceito de arquitetônica e o de enunciado. A situação não é somente uma instância externa a esse movimento retrospectivo/prospectivo. É uma resposta, enquanto compreensão, das esferas que congregam os sujeitos.

Por fim, cabe destacar que esses elementos em diálogo nos enunciados analisados relacionam instâncias que não consistem somente em relações dizer/dizer. Em ambos os enunciados, há dizeres que aludem a outros dizeres (como no caso da relação entre o texto na parte de cima e de baixo do *meme*), de relação entre fazeres e dizeres (como no caso da relação entre as práticas socioculturais e as formas verbais). Exemplo disso é o costume de não consumir as pontas do pão de fôrma e como essa prática se transforma em um dizer que caracteriza a exclusão afetiva) e de fazeres com fazeres (como quando uma prática de disputa de um produto de panificação dialoga com o não consumo de outro produto de panificação).

Não há como analisar com mais atenção esses processos — e, conseqüentemente, dar conta das relações entre enunciados, meramente

com um conceito mais estrutural, ou mesmo como uma noção que consiste em uma releitura de noções do Círculo de Bakhtin, como é o caso do conceito de *intertextualidade*.

Levar em consideração esses dizeres e fazeres, esses signos de presença e de ausência, no movimento retrospectivo e prospectivo, nos signos de várias linguagens e no processo da compreensão, entendida também como sógnico, implica olhar para esse movimento, comparar, cotejar.

4. Considerações finais

Esse ensaio teve como objetivo discutir o conceito de enunciado a partir de relações dialético-dialógicas que não se restringem ao dizer. Para isso, procuramos apontar questões relacionadas à produção de sentidos que vão além de uma relação de palavras entre textos. Procuramos, também, discutir como as práticas socioculturais constitutivas desses enunciados e igualmente constituídas por eles podem ser vistas a partir de relações arquitetônicas.

O campo do referencial bakhtiniano caracteriza-se, entre outras coisas, por uma complexa articulação entre os conceitos, resultando numa teia de compromissos teóricos, epistemológicos e axiológicos. Nosso empreendimento nesse texto procurou ser uma contribuição pontual para pensar alguns pontos dessa articulação.

Com a expansão dos conceitos de enunciado (enfocando a relação *dizer “ dizer; dizer “ fazer; fazer “ dizer; fazer “ fazer; compreender “ dizer; compreender “ fazer; compreender “ compreender; dizer “ compreender; fazer “ compreender*; e enfocando, também, outros sistemas sógnicos em interação, seja de presença, seja de ausência) e de arquitetônica, apontando que a representação também se dá em relação à própria situação, esperamos ter constituído um espaço para outros diálogos.

Parece-nos que explicitar essas instâncias, já presentes nas discussões de autores do Círculo, mas de maneira não pontual, e articulá-las em uma extensão e ampliação do conceito de enunciado pode trazer contribuições analíticas relevantes para o campo teórico-epistemológico-axiológico dos estudos bakhtinianos.

Entendemos, finalmente, que é importante analisar e discutir tais conceitos, construir extensões em relação aos atos do cotidiano. É no cotidiano que esse compromisso entre o meu lugar e o lugar do outro se põe em uma troca de olhares. Estamos em movimento, não como alguém que salta de um lugar e deixa de estar lá. Estamos em um tran-

çado, como uma linha que transita de um ponto a outro pelo tecido do mundo. Vai em direção a um lugar-outro, sem perder sua historicidade com o lugar de onde partiu.

Referências

- BAKHTIN, M. **Para uma filosofia do ato**. Tradução do inglês por Carlos Alberto Faraco e Cristóvão Tezza para fins didáticos. Austin: University of Texas Press, 1993 [1986].
- BAKHTIN, M. **Estética da Criação Verbal**. Tradução do russo por Paulo Bezerra. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011 [1979].
- GERADOR DE MEMES.COM. *Ted Engraçado*. Disponível em <http://geradormemes.com/personagem/ted-engracado> Acesso em 15 dez 2017.
- GERALDI, J. W. **Da língua para a linguagem: outros rumos de pesquisa**. Texto de aula magna proferida em 17.03.2014 nos Programas de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal de Pernambuco. Mimeo.
- McHADDO, A. **Osmar, a primeira fatia do pão de fôrma**. São Paulo: TV Cultura, 2013. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=17D9YNBCWFM> Acesso em 22 nov 2017.
- RIBEIRO, P. **A última bolacha do pacote**. Disponível em <http://vontadesdeavestruz.blogspot.com.br/2013/12/a-ultima-bolacha-do-pacote.html> Acesso em 22 nov 2017.
- VOLÓCHINOV, V. **Marxismo e Filosofia da Linguagem**. Tradução do russo por Sheila Grillo e Ekaterina Vólkova Américo. São Paulo: Editora 34, 2017 [1929].
- VOLÓCHINOV, V. A estilística do discurso literário II: a construção do enunciado. In VOLÓCHINOV, V. **A palavra na vida e a palavra na poesia**. Ensaios, artigos, resenhas e poemas. Organização, tradução, ensaio introdutório e notas por Sheila Grillo e Ekaterina Vólkova Américo. São Paulo: Editora 34, 2019.

Do enunciado ao correlacionamento

Um caminho reflexivo para a fundamentação de uma hermenêutica dialógica



Fábio Luiz de Castro Dias

1. Uma questão propedêutica: o texto nas ciências humanas segundo uma consideração filosoficamente bakhtiniana¹

A definição de um texto pode ser feita de maneiras epistemicamente diversas, assim como a sua concepção pode servir para objetivos variados.

1 Grande parte das nossas considerações nesta seção são construídas a partir de um diálogo que estabelecemos entre as epistemes de diferentes pensadores, mas especialmente sob a guarida da reflexão de Mikhail M. Bakhtin [1895-1975]. É importante destacar que a reflexão *textológica* de Bakhtin aparece tratada em suas obras posteriores à fundamentação de seu conceito de enunciado. Quando nos dedicamos a partir de suas considerações sobre o texto, é necessária a compreensão de que fazemos nosso percurso não pelo caminho percorrido historicamente pela teoria bakhtiniana da linguagem — dado o fato de que sua preocupação com o texto é um desdobramento cronologicamente posterior, sobretudo em diálogo com os estudos da semiótica russa. Além disso, nossa trajetória se realiza partindo do texto enquanto objeto de discussão por ele justamente tratar, em suas múltiplas definições teóricas, do fenômeno mais central das investigações científicas da tradição acadêmica de nosso campo — ou seja, fala-se mais de texto do que de enunciado. Nosso objetivo aqui, portanto, é aproximar nosso leitor da concepção de texto que Bakhtin desenvolve em *O texto na linguística, na filologia e em outras ciências humanas: um experimento de análise filosófica* (2016a [1979]), concepção subversiva porque o filósofo russo passa a tratar o texto como um enunciado. Assim, temos de entender que a concepção com a qual Bakhtin trabalha nessa obra, além de cronologicamente subsequente, assenta-se inteiramente em seu entendimento da natureza do enunciado. Portanto, os interesses teóricos de Bakhtin pelo texto, como o fenômeno principal das ciências humanas, parece-nos decorrer, primeiro, de um desdobramento epistêmico de seu conceito de enunciado e, segundo, de uma influência dialógica dos semioticistas da sua época, como, por exemplo, Iuri Lótman [1922-1993], cuja importância pode ser medida, segundo Américo (2012), em uma série

Meio ou fim, o texto, nas ciências humanas, apresenta-se como uma das mais importantes unidades de análise, quase sempre irredutível à outra realidade fenomênica, mesmo quando fragmentado por análises estruturais, formais ou funcionais. Ainda que se refira a um estudos, portanto, de seus componentes exclusivamente estruturais, o texto é sempre *aí*, enquanto *presença* fundamentalmente constitutiva do processo analítico ou de qualquer outro tipo que o tome como objeto. É, desse modo, um constituinte fundante de uma relação em cujo polo oposto se encontra o analista, ambos em todas as suas dimensões constitutiva e fundamentalmente dialógicas. Por tudo isso, o texto pode ser compreendido como aquele que se torna, então, o centro em que se concentram as preocupações epistemicamente analíticas e teóricas que desenvolvemos em nossos mais diversos tipos de trabalho, sobretudo pela importância de que goza ao poder ser admitido como um dos mais fundamentais fenômenos a que se dedica a atividade científica das ciências humanas, especialmente nas da linguagem. É assim que o consideramos, nesta reflexão que procuramos lançar, como um objeto cuja realidade intrinsecamente complexa e significativa manifesta-se como uma presença fenomênica que se doa à nossa *atitude de consciência* (установка сознания [*ustanóvka soznániia*]) (Bakhtin, 1993 [1986]), capaz de ser entendido e definido teoricamente, mas sem que se esvazie seu caráter de fenômeno concreto. O que aqui desejamos conceber, portanto, acompanha nossa interpretação mais livre — não menos rigorosa e responsável, porém — das considerações filosóficas que Bakhtin desenvolve a respeito do texto em *O texto na linguística, na filologia e em outras ciências humanas: um expe-*

de reflexos de suas ideias e teses no pensamento de Bakhtin, e isso se dá principalmente em relação à aceção de texto com que opera o filósofo russo. Ademais, a concepção bakhtiniana de texto apresenta-se relativamente ligada às questões da língua enquanto sistema, mas é dialeticamente superada quando Bakhtin passa a submetê-la à sua definição de enunciado. Como buscaremos mostrar, manifesta-se uma exigência metodológica em Bakhtin (2016a [1979]) que determina que a análise e a compreensão do texto, nas ciências humanas, só podem se dar efetivamente se — e somente se — um texto for definido e abordado como um enunciado, ou seja, como uma *unidade dialogicamente responsiva*. Daí, temos que o texto trabalhado como um enunciado aborda não mais um objeto passível de análise — apenas — pelos instrumentos teóricos da linguística — sobretudo estruturalista e formalista, tendências dominantes à época de Bakhtin —, mas somente pelo arcabouço teórico-metodológico de uma *metalinguística* (Bakhtin, 2017a [1979]; Bakhtin, 2017b [1979/1941*1974]) enquanto filosofia da linguagem, cujos fundamentos se encontram delimitados como um projeto programático na reflexão bakhtiniana.

rimento de análise filosófica (2016a [1979])² [TLFCH], obra de que partiremos, mas a que não nos limitaremos absolutamente, com a finalidade de aprofundamento de nossa reflexão filosófico-discursiva a respeito de tal problemática. Dito isso, passemos ao que nos interessa.

A reflexão filosoficamente metalinguística que Bakhtin desenvolve na primeira obra mencionada se caracteriza, primeiro, por uma elaboração teórica substancialmente responsiva a determinadas tradições teóricas, especialmente com o objetivo de reconfigurar os rumos da discussão com que ali se envolve, e, segundo, por uma necessidade metodológica que se fundamenta nas definições que elabora para tal objetivo atingir. Quando se propõe a definir teoricamente o núcleo objetual para o qual se direcionam as atenções gerais e as construções epistêmicas de muitas atividades das ciências humanas — ou seja, o texto —, Bakhtin (2016a [1979]) acaba por dedicar-se à determinação, a partir de suas observações filosóficas, do lugar e da natureza do texto no cerne dos estudos das humanidades em que ele ocupa uma centralidade parcial ou total. Concomitantemente, esse livro de Bakhtin (2016a [1979]), de maneira ora direta, ora indireta, apresenta-se como uma *reflexão epistemológica* sobre o estatuto das ciências humanas, em ligação temática demasiadamente estreita com suas discussões em *Por uma metodologia das ciências humanas* (2017b [1979]) [PMCH]. Conquanto fragmentado e tematicamente mais focalizado, TLFCH deixa um espaço para pensar-se sobre a fundamentação epistemológica e metodológica — e sobre a sua consequente demarcação, obviamente — das disciplinas humanísticas em que o

2 Trata-se de uma obra dos últimos anos de atuação de Bakhtin, cuja elaboração se situa entre 1959 e 1961. Quando de nossa leitura dessas obras da fase final de Bakhtin, encontramos outro sujeito bakhtiniano. Suas concepções, além de parcialmente reconfiguradas graças às interações epistêmicas com outras tradições da filosofia e da semiótica da época em que concebeu essas obras, apresentam uma composição fragmentada e são marcadas por um dialogismo velado. O texto citado, inclusive, situa-se num quadro bibliográfico bastante particular, em que se mantém, por um lado, uma série de problemas filosóficos dos primeiros anos de atuação de Bakhtin — como suas preocupações com as problemáticas da antropologia filosófica, da epistemologia, da ética e da estética, o que se reflete no modo particular, inclusive, com que desenvolve a concepção de texto como enunciado —, mas, por outro, apresenta explicitamente outras questões, muitas surgidas dos novos diálogos que Bakhtin estabelecia. Américo (2012) mostra, por exemplo, que as reflexões filosóficas e semióticas de Lótman — cujo nome aparece de quando em vez citado nos textos bakhtinianos — estão ali marcando presença, reflexões com as quais Bakhtin polemiza dialogicamente. Inclusive, sua discussão sobre o texto é um dos temas que se caracterizam por essa particularidade situacional.

texto se trata de uma *realidade imediata*, sobretudo ao preocupar-se com a definição epistêmica de seu objeto, colocado reflexivamente pelo filósofo russo como um fenômeno característico, cujas *condições de possibilidade* devem apresentar-se por meio de uma *intuitivamente* concreta e histórica. Isso significa, portanto, que a reflexão que aí empreende Bakhtin esclarece e aplanar um caminho que se mostra profícuo como um meio para a constituição, conjuntamente, de uma série de preocupações voltadas também às condições de possibilidade das ciências humanas — questão que não abordaremos aqui —, tendo em vista a particularidade da sua configuração epistemológica e o entendimento de que tais são ciências em que as atitudes de consciência e atos de linguagem dão-se exclusiva ou relativamente em relação ao texto, um de seus fenômenos por excelência.

Embora a discussão bakhtiniana em questão faça-se tão somente na esfera material — isto é, dedicada apenas ao objeto de que se ocupariam as ciências humanas, e não aos aspectos formais e lógico de seus procedimentos metodológicos —, trata-se de uma reflexão que nos permitiria, ainda, o debate das ciências humanas como *campos da atividade humana* (Bakhtin, 2016b [1979]) e seu pertencimento a uma configuração epistemicamente discursiva e a uma forma de racionalidade, especificamente a partir do modo como seus principais fenômenos são apreendidos, definidos, compreendidos, trabalhados e apresentados. Assim, a posição filosófica bakhtiniana, com tantos contornos fenomenológicos e neokantianos (Brandist, 2002; Sobra, 2019), aparece veementemente nos referidos textos e adscribe filosoficamente a sua abordagem em um movimento complexo de teorização de fenômenos concebidos como integralmente relacionados e constitutivamente imbricados. Outrossim, é uma abordagem que se apresenta como um gesto que visa a rompimentos e a manutenções, a descontinuidade e a continuidades, mas sempre de *forma dialeticamente dialógica* e intrinsecamente dominada pelo desejo de tratar tais fenômenos segundo a lógica da antropologia filosófica que caracteriza a sua reflexão de ponta a ponta. É tendo em vista tais fundamentos que precisamos observar que com a definição de texto que o filósofo russo constrói não poderia ser diferente. Além de propor-se como uma crítica responsiva a uma concepção estrutural e baseada unicamente na admissão de seus elementos estruturalmente sistêmicos, a definição de Bakhtin (2016a [1979]) é sinalizadora tanto da sua visão dialógica baseada na *responsabilidade enunciativa* e no *uso cultural e histórico da linguagem*, quanto de seu entendimento de como o texto é um

fenômeno a que se dedicam tantas ciências humanas. Com efeito, diz Bakhtin (2016a [1979], p. 71) logo no início da sua obra:

O texto (escrito ou oral) enquanto dado primário de todas essas disciplinas, do pensamento filológico-humanista em geral (inclusive do pensamento teológico e filosófico em sua fonte). O texto é a *realidade imediata* (realidade do pensamento e das vivências), a única fonte de onde podem provir essas disciplinas e esse pensamento. Onde não há texto não há objeto de pesquisa e pensamento.

Primeiramente, o que aí aparece teoricamente focalizado na proposição de Bakhtin é o fato de que a sua visão teórica de texto não se restringe a definir apenas a forma escrita. Trata-se de um ponto especificador que não só funda, de imediato, outra compreensão teórica — e ética —, como estabelece um norte fundamental para a significação geral pela qual se define e se especifica seu conceito de texto. Além de determinar teoricamente o texto como a fonte das ciências humanas³, a consideração da forma oral parece buscar deslocar o entendimento — talvez assaz corrente à época em que o filósofo russo empreendeu a sua discussão (o que não significa que não valha para os nossos tempos) — do que seja o texto, sobretudo ao colocá-lo para além dos limites reducionistas das formas clássicas de filologismo que caracterizou, por exemplo, uma parte considerável dos estudos linguísticos do ocidente⁴. Por meio da inserção da ideia de *oralidade* na sua definição do texto como o objeto das ciências humanas, Bakhtin (2016a [1979]), mesmo sem se referir a quais aspectos dessa oralidade podem ser abordados e considerados, acaba por filiar-se a uma concepção mais ampla e complexa de texto. Tal significação teórica, portanto, estabelece uma definição epistêmica

3 O leitor pode questionar nosso uso genérico da expressão *ciências humanas* para nos referirmos à linguística e à filologia. Nosso uso se justifica, todavia, a partir da referência de Bakhtin à mesma expressão. Percebamos: no título de seu escrito encontra-se “*e em outras ciências humanas*”, o que nos dá a entender que as primeiras pertencem às humanidades em geral.

4 Lembremo-nos dos trabalhos filológicos e comparatistas do século XIX. Sua grande maioria estudou e analisou indutivamente o texto escrito. Isso acabou, de alguma forma, por se tornar uma influência relevante nos estudos linguísticos posteriores, o que não se aplica, porém, como uma regra absoluta a todos os linguistas do período correspondente. Um exemplo oposto, como mostra Grillo (2017), parece ter sido Ivan Baudouin de Courtenay [1845-1929], que “[...] se dedicou ao estudo das línguas vivas e de dialetos, pois considerava que a essência da língua está na atividade da fala” (Grillo, 2017, p. 49).

que possibilita dar maior dimensão ao recorte na área de atuação não só das ciências linguísticas em específico, mas de todas as humanidades em geral. A essa primeira significação teórica da ideia geral de Bakhtin (2016a [1979]), contudo, liga-se outra de semelhante importância: o texto, assim conceituado, é posto como o *dado primário* das ciências humanas. Na apresentada interligação lógica — por uma estenografia lógico-interpretativa, *o texto oral ou escrito é o dado imediato das humanidades* —, forma-se uma proposição de natureza ímpar que, ao lado de seu objetivo imediato de apresentação do texto como um fenômeno a ser definido, instaura o entendimento de que Bakhtin então via um caráter constitutivamente discursivo nas ciências humanas. Ao mesmo tempo, isso mostra, como anteriormente dissemos, o quanto essa reflexão bakhtiniana permite considerá-lo como herdeiro de uma tradição preocupada com a instituição e com a fundamentação de uma epistemologia das ciências humanas⁵ — e, conseqüentemente, da linguística, o que se traduz no que podemos chamar de *epistemologia programática* da sua metalinguística⁶ (металингвистика [mietalingvistika]).

Apesar de breve e demasiadamente sintético, é claro o significado do predicado da proposição que é proposta pela reflexão bakhtiniana: um dado imediato, nas ciências, é o que se apresenta à *intuição* ou à *percepção* do cientista, de maneira direta. E, diante da face fenomenológica pela qual se caracteriza, em partes, a filosofia bakhtiniana (Brandist, 2002; Sobral, 2019), a definição da ideia de dado imediato torna-se mais complexa, aprofunda-se e fornece à nossa discussão um subsídio para que seja pensado o caráter participativo da consciência. Nesse viés, um dado imediato pode ser definido, sempre levando em consideração a perspectiva histórico-concreta bakhtiniana, como *o que se torna intuitivamente aparente* ou *revelado* à consciência, em sua *uniocorrência histórica*. Logo, trata-se de um objeto não somente doado em *evidência* ao *ato intuitivo* da consciência, mas *constituído* como uma presença concreta pelos *sentidos* e pelos *valores* que a consciência alteritariamente formada e *arquiteticamente* estruturada mobiliza da *cultura* n(Bakhtin,

5 A título de exemplo, Cf. Dilthey (2010) e Rickert (1922 [1899]).

6 Trata-se de uma *disciplina heterocientífica*. De forma geral, sua proposição dervia, por um lado, da constatação que Bakhtin faz da insuficiência teórica e metodológica da linguística em lidar, de forma geral, com a complexidade inerente ao fenômeno da linguagem viva, manifesta sob a forma de *enunciados concretos*. Parece se apresentar, por outro, como uma consequência epistêmica e uma derivação lógica do modo como Bakhtin desenvolveu sua teoria a fim de determinar e de definir os fenômenos que lhe interessavam.

1993 [1986])⁷. Assim, tal atitude de consciência — e de uma consciência não entendida em termos psicologistas, mas, sim, arquitetônicos (esfera concreta, ética e histórica) e fenomenológicos (esfera transcendental) —, essencialmente imantada pela cultura e constitutivamente fundada pela alteridade como é, define-se como a constituidora dos conteúdos e das formas através dos quais se dá a concepção do fenômeno imediatamente intuído e posto em evidência, uma atitude que é guiada pelos fins — *volitivamente* científicos, éticos, estéticos etc. — que se encontram implicados na base motivadora de seu movimento. Tudo se estrutura, do mesmo modo, sobre uma alteridade formadora, cujo funcionamento é a razão mesma da revelação da condição humana em geral. Um objeto imediato, portanto, só pode definir-se como um fenômeno submetido à atividade intuitiva de uma atitude da consciência, pela qual se dota de um certo conteúdo, de determinada perspectiva e de uma dada forma, seja qual for seu modo de revelação a ela. Um dado imediato é, por consequência, uma construção cuja formação se estabelece já no primeiro instante do encontro entre o objeto e a consciência, já presumida toda forma de alteridade que em tal processo possa encontrar-se envolvida, e só pode apresentar-se de fato como um dado no momento da sua doação intuitiva à atitude de consciência.

Essa ideia se manifesta na continuação da argumento de Bakhtin, que acrescenta articuladamente ao predicado da sua proposição geral outra significação teórica: *o texto é a realidade imediata das ciências humanas*. Segundo nossa compreensão, trata-se de uma especificação complementar das afirmações que até aqui fizemos, uma vez que é posto o texto como a realidade imediata sobre a qual age a consciência que atua nas circunscrições das ciências humanas. Entretanto, existe, no que é proposto aí por Bakhtin (2016a [1979]), um grau maior de significação teórica que concede maior rigor sistemático à sua definição: o texto é a realidade do *pensamento* e da *vivência*⁸. Ora, o texto então trata-se

7 Remetemos aqui ao conceito de *arquitetônica* tal qual exposto em *Para uma filosofia do ato* (Bakhtin, 1993 [1986]).

8 O conceito de *vivência* tem um percurso na história da filosofia. Além de ser extremamente essencial na fenomenologia de Edmund Husserl [1859-1938] — como *estrutura do conteúdo da consciência* —, encontra na filosofia de Wilhelm Dilthey [1833-1911] um uso fundamental. Dilthey (2010 [1910]) trabalha o conceito de *vivência* determinando-o como a realidade imediata das ciências humanas, enquanto unidade da experiência em que se sintetiza a condição histórica do ser humano, realidade imediata acessível através de uma introspecção. É como se Bakhtin, ao dizer o que diz no trecho supracitado, retomasse o uso filosófico que tanto Husserl quanto Dilthey fizeram

de uma realidade constitutiva do pensamento — que pode ser pensada — e da vivência — que pode ser vivenciada intuitivamente sob as mais diversas formas (vivência lógica, emocional etc.) —, uma presença ínsita ao conteúdo do pensamento e da vivência, cujas formas, contudo, só podem estabelecer-se dialogicamente, mediante a sua colocação posicional pela atitude de consciência da qual é pensamento ou vivência. Ou seja, é uma realidade sobretudo constituída pelos conteúdos e pelas formas do ato de consciência no processo da sua íntima relação. Mas, reciprocamente, o texto é também a condição das determinações conteúdoísticas da consciência. Ao tornar-se o fenômeno imediato do pensamento e da vivência⁹, ele se apresenta como uma *doação* à condição¹⁰

do conceito de vivência, mas reconfigurando-o fundamentalmente ao se afastar, por exemplo, do idealismo velado de Dilthey, já que a vivência, para o filósofo russo, é uma unidade formada pela alteridade, em vínculo efetivo com a realidade materialmente histórica e formalizada pela linguagem. A vivência só pode ser considerada, assim, à medida que se apresenta como uma *vivência de alguma coisa* (quase ao som da famosa tese fenomenológica segundo a qual *a consciência é consciência de algo*). Quando a vivência, que é qualquer conteúdo significado e valorado fundado pela atitude da consciência, é uma vivência de certa *realidade objetiva* — ou seja, de um objeto dotado de sentido e de valor (no caso, o texto) —, é possível considerá-la, conseqüentemente, como analisável e *interpretável*, assim como um objeto de estudos e de compreensão de uma série de questões referentes à condição humana no mundo histórico — pressuposto que parece advir da filosofia diltheyniana (Dilthey, 2010 [1910]). Outra questão, porém, deduz-se daí: ao definir o texto — unidade escrita ou oral de enunciação significativa e valorativa de uma realidade historicamente fenomênica através da linguagem, único meio pelo qual o sujeito pode conscientizá-la — como a realidade imediata das humanidades, a filosofia de Bakhtin oferece o entendimento segundo o qual nossa relação com a realidade histórica *é sempre mediada pela linguagem*. Isso se sintetiza, por exemplo, na seguinte proposição de Bakhtin (2016a [1979], p. 87): “O texto é o dado (realidade) primário e o ponto de partida de qualquer disciplina nas ciências humanas. [...] Partindo do texto, eles perambulam em diferentes direções, agarram pedaços heterogêneos da natureza, da vida social, do psiquismo, da história, e os unifica por vínculos ora causais, ora de sentido, misturam constatações com juízos de valor. Da alusão ao objeto real é necessário passar a uma delimitação precisa dos objetos da investigação científica. O objeto real é o homem social (inserido na sociedade), que fala e exprime a si mesmo por outros meios”.

9 Salientamos que em tal concepção talvez se encontre presumida a participação inalienável e necessária das estruturas transcendentais — aquelas sem as quais não se daria de tal modo — no processo de constituição da relação entre o objeto em questão e a consciência em que se dá. Como Bakhtin nada discute em termos transcendentais — e não o fez por não se tratar da seara a que concerne a sua discussão —, vemo-nos obrigados a não negar a existência de tais formas, nem a desenvolver qualquer debate nessa direção, dado que demandaria uma retomada complexa e longa de problemas vários da história da filosofia.

10 Condição tanto transcendental — formas necessárias e universais de conhecimento etc. —, quanto arquitetônica — alteridade e ética necessariamente implicadas,

da atitude da consciência, a seus objetivos contextualmente históricos e aos fins que essa atitude empreende em sua atividade, de acordo com a configuração historicamente espaciotemporal e com a organização funcional dos campos da atividade humana em que se instaura a atividade da consciência (arquiteticamente) em relação à realidade fenomênica em questão (o texto), o que não se trata de uma particularização absoluta enquanto razão limitante para uma possível dedução de seu funcionamento geral, através das formas específicas de realização de seu ato, dada a fonte comum da constituição de seus movimentos idiossincráticos de posicionamento.

Assim sendo, temos teoricamente proposto por Bakhtin (2016a [1979]) que o texto se trata do fenômeno por excelência das ciências humanas, um objeto posicionado pela atitude de consciência daquele que se constitui, nas humanidades, como um cientista. É o texto, portanto, o núcleo fenomênico organizador e *regulador* dos atos da pesquisa nas ciências em que ele se apresenta como uma realidade imediata, em que é tomado ativamente como o conteúdo do conhecimento — pensamento — e da experiência intuitiva mais ampla — vivência — que compõem a estrutura fundamental da atividade dessa consciência científica, consciência cuja atitude pode ser *interpretativa* e volitivamente estética, linguística, historiográfica, filosófica etc. — o que depende profundamente das razões e das finalidades de cada campo —, mas *sempre ética* (Bakhtin, 1993 [1986]). Portanto, trata-se o texto do fenômeno cujas *revelações intuitivas*, assim como os sentidos e os valores que as estruturam, constituem-se no encontro que estabelece com a consciência que, em relação a ele, posta-se *ativa* e *responsivamente*, uma consciência que trava um *diálogo conflituoso e tenso* (Bakhtin, 2017a [1979]) com outras tantas, através do texto ou não, que sobre tal fenômeno (um texto qualquer) já tenham *enunciado* algum discurso, sob as mais diferentes formas de *polêmica* (Bakhtin, 2013 [1963]). Aí se forma então uma longa rede *heterodiscursiva*¹¹ (Bakhtin, 2015 [1972]) que estrutura toda e qualquer atitude de consciência sobre o texto e toda e qualquer *proposição enunciativa* que ela venha sobre ele

constitutivas e reguladoras — e eventícias — culturais, históricas, situacionais (ou contextuais) etc., fundamentalmente ligadas à contingencialidade e a facticidade em que operam concretamente as consciências.

11 Aqui, fundamentamo-nos na ideia que caracteriza o conceito de *heterodiscurso* (разноречие [roznoriéchie]), já traduzido para nossa língua como *heteroglossia*. Todavia, seguimos as diretrizes de Bezerra (2015) e optamos, portanto, por usar *heterodiscurso*.

produzir. E assim torna-se compreendido o texto porque é integrante do pensamento e da vivência de um *ente singularmente histórico*, ponto de uma relação enunciativa de que emana o ato *avaliativamente* interpretativo de *construção de sentido* (Bakhtin, 2017a [1979]) da consciência que se direciona a ele dotada de uma *vontade discursiva* (речевая воля [rietchváia vólia]) (Bakhtin, 2016b [1979]). Isso só é possível, porém, por ser pressuposto que se constitui segundo a medida dos conteúdos e das formas historicamente determinados das consciências em diálogo constitutivo, tanto no sentido de fenômeno conscientizado, que demanda, para ser passível de revelação intuitiva, a existência da consciência que o faça, quanto no de objeto cuja constituição carece necessariamente da presença de uma atitude de consciência ativa e responsivamente avaliativo-interpretativa que possa *coconstruir* (Bakhtin, 2017a [1919]) seus sentidos, o que imperativamente presume a alteridade formativa e inerente com outras consciências.

O texto, portanto, não se trata um *dado em si mesmo*, a cujas formas e a cujos sentidos supostamente acabados a consciência dever-se-ia subjugar, apesar dos limites relativos e de diversa natureza que ele apresenta. Mas é, ao contrário, um objeto cuja realidade fenomênica se estabelece apenas através dos modos pelos quais é constituído pelo pensamento e pela vivência de uma consciência imersa eticamente nos *eventos* (события [sobýtia]) do *mundo da vida*. É, assim, o *sujeito*, uma consciência historicamente posicionada, única e uniorrente na *aberta eventicidade do Ser* (Bakhtin, 1993 [1986]) e fundada pela alteridade que institui arquitetonicamente com outras, que se define como o centro a partir do qual o texto vivifica-se como uma *unidade dialógica e eticamente plena de sentido*, exatamente porque é um fenômeno que clama inelutavelmente pela atitude de uma “[...] *consciência viva e vivente de um contemplador*” (Bakhtin, 1993 [1986], p. 19, grifos nossos) para tornar-se uma presença efetiva no mundo em *devir* e integrar-se responsavelmente à aberta eventicidade e *transitividade* do Ser, o que exige a articulação arquitetônica de sentidos e de valores da cultura no evento de que tanto o texto quanto a(s) consciência(s) faz(em) parte. Sob essa mesma medida filosófica, surge a conclusão a que chega Bakhtin (2016a [1979]): sem o texto — entendido no sentido teórico dado pelo autor —, a pesquisa e o pensamento nas ciências humanas não se tornariam possíveis, uma vez que se encontrariam as humanidades intimamente privadas do fenômeno constitutivo da sua realidade imediata. Por conseguinte, toda a preocupação do filósofo russo acaba se mostrando, de acordo com nossa

leitura interpretativa, como um posicionamento enraizado na necessidade, tal como dissemos uma vez, de definição epistemológica do objeto primeiro e último das disciplinas das ciências humanas, e isso tem uma relação direta e necessária com as reflexões epistemológicas que tratam da fundamentação e preocupam-se com a validade e a justificação do conhecimento produzido por tais campos científicos.

Além de referir-se ao que podemos denominar de natureza das *formas materiais* a partir das quais se pode conceber um texto e à determinação de que é o principal objeto das ciências humanas, Bakhtin (2016a [1979], p. 71-72) amplia e aprofunda a sua concepção ao dizer:

Se concebe o texto no sentido amplo como qualquer conjunto coerente de signo, a ciência das artes (a musicologia, a teoria e a história das artes plásticas) opera com textos (obras de arte). São pensamentos sobre pensamentos, vivência das vivências, palavras sobre palavras, textos sobre textos. Nisto reside a diferença essencial entre as nossas disciplinas (humanas) e naturais (sobre a natureza), embora aqui não haja fronteiras absolutas, impenetráveis. O pensamento das ciências humanas nasce como pensamento sobre pensamentos dos outros, sobre exposição de vontades, manifestações, expressões, signos atrás dos quais estão os deuses que se manifestam (a revelação) ou os homens (as leis dos soberanos do poder, os legados dos ancestrais, as sentenças anônimas etc.).

Quando passa a considerar, na sua definição epistêmica, que o texto seja um *conjunto coerente de signos*, percebemos a existência de uma ênfase sub-reptícia em uma ideia que enseja a compreensão do texto como uma *unidade estruturada e organizada de sentido*, para cujo engendramento deve considerar-se necessariamente a articulação de todos os componentes constitutivos do processo de significação ínsito à produção, à circulação e à recepção de qualquer texto. Em tal dinâmica intrincada, Bakhtin (2016a [1979]) não deixa de considerar, logo, a necessária estruturação do texto a partir de quaisquer sistemas de signo. Como é estenografado pelo próprio filósofo russo, “[...] por trás de cada texto está o sistema da linguagem. A esse sistema, correspondem no texto tudo o que é repetido e reproduzido [...]” (Bakhtin, 2016a [1979]). Todavia, os sistemas, enquanto os fundamentos a que se recorre com a finalidade de estabelecimento dos conjuntos concretos de signos, fornecem ao processo em questão o *repetível* e o *reproduzível*. Nessa ótica, trata-se de um *meio material* para um fim outro, pois, assim propostos, referem-se ao fundamento da possibilidade es-

trutural sobre a qual se funda aquilo a que de fato se destina o mais determinante fator da linguagem, sobretudo se à definição de texto impor-se a compreensão da natureza do enunciado: o *sentido responsivo*. É por tal razão que é necessariamente derivado de toda essa concepção que a atividade científica nas humanidades é uma alteridade complexa e imperiosamente constitutiva, pois é um pensamento que germina na intimidade do pensamento alheio (texto), vivência sobre vivências, palavra sobre palavras, enfim, texto sobre textos. Em tal complexa rede heterodiscursiva de retomadas, o diálogo é a forma fundamentalmente característica, a manifestação concreta da *cadeia textológica* (Bakhtin, 2016a [1979]) que dá corpo ao trabalho científico das ciências humanas.

Ao mesmo tempo, vê-se o filósofo russo, sem se prescindir de especificar a atividade das ciências humanas como essencialmente dialógica e discursiva, estende as fronteiras da sua definição epistêmica de texto muito para além da forma verbal da linguagem, o que, de determinada maneira, não deixa de estar em sintonia epistemicamente teórica tanto com os princípios da sua filosofia — sobretudo se se observa a sua relação teórica com a estética filosófica —, quanto com as discussões, como mostra Américo (2012), empreendidas pela semiótica da cultura de Lótman quase na mesma época. Ainda com a sua definição, o filósofo russo concomitantemente possibilita uma mudança do eixo epistêmico quando da sua referência a outros campos de atividade humana, como as artes, cujas produções compreende como textos; produções que, em muitos de seus aspectos sígnico-composicionais, diferenciam sobremodo daquilo que habitualmente tende-se a entender como um texto. No campo artístico, o texto, enquanto conjunto coerente de signos, é a formar fenomênica de ser da obra de arte: uma pintura, uma escultura, uma peça musical, uma dança etc. Trata-se de uma formulação teórica de texto que retoma em si os aspectos epistêmicos definidores do conceito de enunciado (de que nos ocuparemos a seguir), mas que parece se fundamentar em um diálogo com o campo semiótico, razão bilateral que fundamenta a atitude epistemicamente teórica de Bakhtin em ampliar o conceito (restrito) texto com que geralmente ainda trabalhavam algumas perspectivas — do escrito para o oral, e do escrito e do oral para as outras formas materiais dos demais campos da atividade. A partir da maneira como apresenta a sua discussão, podemos pressupor que a orientação teórica do filósofo russo é uma afirmação que, sob o auspício de seu diálogo com as filosofias da cultura — como a de Ernst Cassirer [1874-1945]

(Cassirer, 2001 [1923])¹² — e os estudos semióticos em desenvolvimento na conjuntura em que atuava, os campos da atividade só se encontram interligados, em um intercâmbio textológico fundado no princípio dialógico que constitui e guia a produção textual, devido à *unidade da cultura* cujas formas se refletem nas configurações particulares de cada um de tais campos e nos textos que produzem, todos integrados, assim, hetero-discursivamente através da linguagem e da construção de sentido.

Por fim é importante ressaltar ainda que Bakhtin (2016a [1979]), ao assim proceder teoricamente, acaba por integrar-se à tradição hermenêutica por conceber as ciências humanas como um *reducto substancialmente significativo*, que opera, na sua totalidade, ou com fenômenos da esfera do sentido e da linguagem, que acessíveis somente podem ser por uma atividade avaliativo-interpretativa — como textos, palavras, obras de arte em geral, inscrições monumentais etc. —, ou com fenômenos que por meio de tais unidades de sentidos tornam-se conteúdos significados e valorados do pensamento e da vivência da consciência científica que os aborda — objetos mundanos em geral, eventos históricos, atividades humanas (sociais, políticas etc.), por exemplo. Ou seja, o texto, nas ciências humanas, trata-se sempre de *um texto sobre algo* — sobre outros textos, sobre obras artísticas, sobre eventos da história etc. —, como uma remissão alteritária a uma *presença aí* que não a sua, de um *algo* cuja materialidade, nos domínios de um dado campo da vida, à existência do texto necessariamente recorre para possuir uma realidade fenomênica essencialmente significada e valorada para as consciências que ali operam. Portanto, é plausível presumir que os pensamentos, as vivências, as palavras e os textos não se concebem, nas ciências humanas, sem os textos — no sentido bakhtiniano, é claro —, dada a interdependência fundamental que os vincula imprescindivelmente para a instituição, então, da sua manifestação¹³.

12 Não só, obviamente. Se nos lembrarmos da teoria que procurou parcialmente fundamentar em *Para uma filosofia do ato* (Bakhtin, 1993 [1986/1919-1921]), veremos que o diálogo que Bakhtin ali procura estabelecer tem como interlocutor fundamental o neokantismo de Heinrich Rickert [1863-1936], por exemplo. Rickert foi essencialmente um dos maiores propositores de um critério de fundamentação e de diferenciação das ciências humanas, chamadas por ele de *ciências culturais* (Rickert, 1922 [1899]). A polêmica travada por Bakhtin com o filósofo alemão está, julgamos, na base de muitas posições desenvolvidas pelo filósofo russo, assunto para outros trabalhos. Como quase sempre falamos, nas descontinuidades muito de continuidade pode haver.

13 Logicamente, tanto o pensamento quanto a vivência podem ser abordados sem o apoio de um texto exegético — isto é, um *texto emoldurador* (Bakhtin, 2016a [1979]),

E aí está a especificidade das ciências humanas para Bakhtin: o pensamento manifesto no texto, enquanto o principal fenômeno das disciplinas humanísticas, caracteriza-se sempre como um *pensamento do outro*, a que se direciona inelutável e responsivamente o pensamento avaliativo-interpretativo do *eu* que o posiciona. É assim que se evidencia um dos pontos mais necessários para a definição do conceito bakhtiniano de texto: a alteridade. Tudo se concebe, de acordo com tal ideia, em relação à voz e ao texto do *outro*. Tal como é afirmado pelo filósofo russo, “[...] estamos interessados na especificidade do pensamento das ciências humanas, voltado para pensamentos, sentidos e significados dos outros etc., realizados e dados ao pesquisador apenas sob a forma de *texto*” (Bakhtin, 2016a [1979], p. 72). Logo, deve-se compreender principalmente que “todo texto tem um sujeito [...]” (Bakhtin, 2016a [1979], p. 72). Como consequência, todo texto só pode conceber-se no interior da cultura e da história, definindo-se como uma produção contextualmente significativa de um sujeito de igual modo histórico, arraigado a tal horizonte historicamente cultural e atuante nos limites dos diferentes campos da atividade humana. Assim dito, claro está, portanto, que o conceito de texto de Bakhtin é mais do que nos poderia parecer em um primeiro momento, e exatamente assim é porque o filósofo russo entende teoricamente que um texto só pode ser abordado, compreendido, apreendido e analisado nas ciências humanas, segundo a sua visão dialogicamente hermenêutico-antropológica — isto é, como interpretação do texto objetivando o entendimento interpretativo da condição filosoficamente antropológica o do *ente humano* —, não única ou exclusivamente em seus aspectos estruturais e linguísticos, mas fundamentalmente como enunciado, unidade capaz de ser apreendida em sua inteireza tão somente a partir de uma metalinguística. Isso, evidentemente, é uma decorrência de tal perspectiva teórica como filosofia da linguagem e da sua ética como *filosofia primeira* (Sobral, 2019), integrantes do edifício epistêmico da sua antropologia filosófica.

p. 73). Mas o fato de necessitarem da linguagem para tornarem-se unidades efetivas da consciência faz com que se instituem como *formas primárias de texto* — o que Volóchinov (2017 [1929]) chama de *discurso interior*. Nas mencionadas ciências, não se pode, assim como na vida em geral, prescindir da linguagem para a conscientização, para a significação e para a valoração de um fenômeno. No caso das palavras e dos textos — materializações de sentido e de valor de pensamentos e de vivências —, dá-se da mesma forma, mas com o acréscimo de que o segundo texto pode ser de natureza muito diversa e adquirir funções variadas em relação ao primeiro.

2. Da compreensão do texto como enunciado: uma proposição fundamental

Se seguirmos rigorosamente, da maneira que anteriormente fizemos, o encadeamento das proposições filosóficas de Bakhtin (2016a [1979]), o texto aparece definido categoricamente como o fenômeno central das ciências humanas, o *locus* de que irradia e se desenvolve cada uma das disciplinas das humanidades, todas delimitadas pelas particularidades de suas finalidades e de seus projetos epistêmicos. Na concepção do filósofo russo, um texto, portanto, define-se fundamentalmente como uma unidade articulada e coerente de sentido valorado e valorativo produzido por um *eu* essencialmente em relação de alteridade, uma unidade cuja significação instaura-se não apenas através de uma materialidade verbal, mas de tantas outras possíveis. Com seu conceito de texto, Bakhtin (2016a [1979]) permite a ampliação de nossa ótica para além dos limites de uma ideia própria de uma tradição filológica, questão demasiadamente essencial para que, a seu conceito de texto, o filósofo russo conseguisse sobrepor filosoficamente as características epistêmicas de seu conceito de enunciado, o que nos levou à conclusão que alcançamos no final da seção anterior.

Se nos guiarmos pelos argumentos desenvolvidos por Bakhtin (2016a [1979]), esbarrar-nos-emos, assim, no ponto que pode ser plenamente sintetizado em nossa proposição geral: *nas ciências humanas, um texto, se dialogicamente abordado, deve ser admitido unicamente como um enunciado*. Trata-se de uma afirmação fundamentada sobre um certo número de outras proposições que Bakhtin propõe em *O texto na linguística, na filologia e em outras ciências humanas: um experimento de análise filosófica* (2016a [1979]). Nelas, torna-se mais clara e firme a sua concepção de texto como enunciado ou a ideia de que todo texto, nas atividades científicas propostas pelas diferentes disciplinas das humanidades, nunca é aquela unidade exclusivamente vista do ponto de vista formal, estrutural e linguístico, mas, sim, aquele todo de sentido, significativamente constituído, que se forma na relação dialogicamente responsiva que é o trabalho realizado nas ciências humanas, um todo em cuja composição entra a volitividade da vontade discursiva¹⁴. Daí, portanto,

14 No referido texto do filósofo russo, há as seguintes proposições que corroboram o que dissemos: “A questão das fronteiras do texto. O texto como *enunciado*” (Bakhtin, 2016a [1979], p. 73, grifos do original); “Dois elementos que determinam o texto como enunciado: sua ideia (intenção) e a realização dessa intenção” (Bakhtin, 2016a

decorre uma série de argumentos epistemicamente importantes para a proposta de reflexão teórico-metodológica que aqui empreendemos em relação à atividade científica nas ciências humanas com o texto — o que abordaremos pouco a pouco no decorrer deste ensaio. Mas, independentemente dessa questão que aqui nos diz respeito, com a fundamentação da sua concepção, fato é que a definição do conceito do filósofo russo acaba se apresentando como uma superação epistêmica daquela aceção que pode ser genericamente fundada na compreensão do fenômeno textual como uma unidade reduzida apenas a seus aspectos repetíveis e reproduzíveis, isto é, aos elementos linguísticos ou semióticos que o constituem. No final, a concepção bakhtiniana é um movimento que visa ultrapassar as concepções que se centram no sistema da linguagem, entendido ali somente em termos de meio material, em direção à unicorrência concreta da produção dialógica do sentido no seio da história (Bakhtin, 2016a [1979]).

A primeira consequência derivável das proposições bakhtiniana — e que talvez seja uma das mais importantes em aspecto epistemológico — refere-se à necessidade que propugna Bakhtin (2016a [1979]) de considerar que qualquer texto, nas referidas ciências, institui-se como um enunciado em maior ou em menor grau, mesmo que não se trate de uma forma de abordagem fundamentada na ponderação destinada a conceber o texto *reflexivamente* como um enunciado. O que ali o filósofo russo parece buscar assinalar é o fato de que, no fundo, o que se tem posto é que o enunciado é a *forma fenomênica de ser do texto* nas diferentes ciências humanas, e isso se prova diante do entendimento de que toda atividade textual, mesmo aquelas orientadas teórica e metodologicamente para a análise e a apreensão dos componentes estruturais ou formais que constituem qualquer texto, é uma atitude dialogicamente responsiva, em que um *eu*, alteritariamente constituído por fundamento, empreende um trabalho em que se posta a conceder ativa e volitivamente respostas — científicas, estéticas, filosóficas etc. — àquela unidade com que necessariamente opera, objetivando dar-lhe algum sentido através da atitude de consciência que realiza. Nesse sentido, tal ideia

[1979], p. 73); “O texto como enunciado incluído na comunicação discursiva (na cadeia textológica) de dado campo. O texto como mônada original, que reflete todos os textos (no limite) de um campo de sentido. A concatenação de todos os sentidos (uma vez que se realizam nos enunciados)” (Bakhtin, 2016a [1979], p. 73-74); “[...] cada texto (como enunciado) é algo individual, único e singular, e nisso reside todo o seu sentido [...]” (Bakhtin, 2016a [1979], p. 74).

é uma espécie de concepção fundamental que se encontra pressuposta na argumentação bakhtiniana, o que se relaciona também com as diversas afirmações do filósofo russo sobre a necessidade metodológica de abordar, de maneira totalmente reflexiva, a unidade textual sob a ordem dos aspectos epistêmicos que definem seu conceito de enunciado. Ao mesmo tempo, portanto, em que nos deparamos com uma definição epistêmica do fenômeno do texto como um enunciado nas ciências humanas, sobretudo por meio de proposições afirmativas e de base que dão corpo teoricamente filosófico a juízos de constatação e de descrição de natureza fenomênica do texto — ou seja, resumidamente, todo texto fenomenicamente apreendido apresenta-se como um enunciado —, encontramos a postura categórica de Bakhtin (2016a [1979]) em relação à imprescindibilidade, para uma metodologia das ciências humanas que se queira inteiramente fundada em bases dialógico-históricas, de assunção da sua tese. E isso se apresenta como em uma forma de metodologia derivada de uma análise dialógica da função e da vida do texto nas atividades científicas das ciências humanas¹⁵.

Mas, a nosso entendimento sobre tais questões, impõe-se o seguinte problema epistemológico: em cada ciência humana, lida-se *necessariamente* com o texto como enunciado — ou tão somente tem-se o texto como fenômeno principal? Parece se tratar de uma questão problemática se se fundamenta a análise interpretativa, por exemplo, na tese da filosofia de Dilthey (2010 [1910]), para a qual o centro de atenções e de convergências das ciências humanas (*ciências do espírito*) é a humanidade histórica e social, que se revela exatamente através da vivência. Ou seja, o ser humano histórico e social, na concepção diltheyniana, torna-se o núcleo que concentra em si quaisquer juízos ou proposições das ciências humanas, já que se trata do lugar único de constituição e de desenvolvimento da história através da vivência — esta, por sua vez, tratada como o objeto imediato das análises e das descrições das ciências do espírito (Dilthey, 2010 [1910]). Mas a questão problemática, de certa maneira, resolve-se no modo como os pontos teóricos de Bakhtin (2016a [1979]) se desenvolvem. Como antes afirmamos, temos total clareza de que, mesmo

15 Em outras palavras, é nada além de uma exigência derivada, que se sustenta na posição irreduzível e na afirmação categórica de Bakhtin (2016a [1979]) sobre a natureza do texto como um enunciado, o que se dá sobretudo quando de sua proposta de superação do texto enquanto apenas uma unidade de materialização dos sistemas da linguagem, em direção à sua completa assunção como um *enunciado concreto, dialógico e responsivo* no interior dos campos da atividade humana.

que a vivência¹⁶ seja a via de acesso ao objeto efetivo das ciências humanas (a história, principalmente), ela só pode, de maneira estável — analisável e compreensível, conseqüentemente —, constituir-se e definir-se em determinada unidade material de sentido — signo, enunciado etc. —, dado que, desde a sua origem, possui uma natureza irredutivelmente significativa (Volóchinov, 2017 [1929]), o que propicia a compreensão segundo a qual não se pode estabelecer uma dissociação entre o humano e a linguagem efetivamente em uso concreto, uma vez que a segunda é fundamentalmente a razão de constituição e de manifestação do primeiro e há entre ambos uma simbiose universalmente incontestável. Da concepção bakhtiniana, o que decorre, portanto, é uma consequência profundamente importante, correlata às ideias e às teses da filosofia geral de Bakhtin: nas humanidades, atinge-se volitiva e intencionalmente o ente humano enquanto ser absolutamente histórico se — e somente se — se tentar entendê-lo como um *sujeito que se enuncia dialogicamente através da linguagem*. Essa é, claramente, uma ideia norteadora e sustentadora — entre as inúmeras outras que promulgou o filósofo russo — de uma parte considerável do conjunto sistemático que fundamenta epistemicamente o dialogismo bakhtiniano. Tal ideia de Bakhtin encontra repercussão e justifica-se na sua seguinte proposição que enuncia:

O texto nas ciências humanas. As ciências humanas são as ciências do homem em sua especificidade e não de uma coisa muda ou um fenômeno natural. O homem em sua especificidade humana sempre exprime a si mesmo (fala), isto é, cria texto (ainda que potencial). Onde o homem é estudado fora do texto e independente deste já não se trata de ciências humanas (mas de anatomia e fisiologia do homem etc.) (Bakhtin, 2016a [1979], p. 77).

Por um lado, sem nos prendermos à possível análise interpretativa do mérito das concepções particulares de humano e de huma-

16 A título de consideração, não levaremos em conta, por ora, o caráter cultural e *sociológico* do conceito de vivência para alguns dos pensadores do Círculo de Bakhtin, especialmente para Volóchinov (2017 [1929]), por mais que se trate da linha em que se dá a bifurcação das concepções dos russos em relação à do alemão. Enquanto, para os russos, a vivência constitui-se e define-se nas relações de alteridade ou nas interações sociais, em relação com o mundo histórico e, logo, de *fora* para *dentro*, a vivência, para na filosofia diltheyniana — muito marcada ainda por traços idealistas —, não se coloca para além do horizonte individual. Essa é, inclusive, a razão das censuras e das críticas de Volóchinov (2017 [1929]), como o marxista que era e como defensor de um método sociológico, a Dilthey.

nidade a que se refere o filósofo russo, o que aí se expressa é uma ideia organizada e disposta de modo categoricamente elucidativo o suficiente, sobretudo do ponto de vista de defesa epistemicamente filosófica da sua tese, para fornecer os subsídios teóricos à fundamentação do que propõe a sua posição em relação à problemática a que nos referimos. O caráter rigorosamente imperativo da proposição de Bakhtin não concede, portanto, margem alguma para que nosso entendimento venha a desvencilhar-se da imprescindibilidade que a sua filosofia funda de admitir, especialmente nas pesquisas das ciências humanas e na sua definição do principal objeto das humanidades, o ser humano sempre em relação com a linguagem, como um ente fundamentalmente atravessado e constituído por ela, como aquele que se enuncia e é enunciado por *outrem* e por si através de atos discursivos, assim como se trata de uma voz pela qual se enunciam os fenômenos do mundo, enfim, como um ser que *está* inexoravelmente instaurado na e pela linguagem e dela jamais consegue abrir mão ou escapar. Em tal concepção, logo, ainda permanece, direta ou indiretamente, o ser humano enquanto o fenômeno a que se direciona a reflexão das ciências humanas — tese da filosofia de Dilthey, como vimos —, mas somente enquanto *sujeito enunciadador* de si, de *outrem*, do mundo, de suas ideias, de suas teses etc. a respeito de fenômenos dos mais diversos. Somente pela linguagem, pode constituir-se e posicionar-se o ente humano como sujeito no evento, linguagem concreta que permite a sua consciência apreender e compreender um fenômeno mundano, fato que determina inteiramente a sua condição existencial no mundo. Apenas assim é dada a única maneira possível de abordagem da efetiva forma de ser do ente humano enquanto sujeito histórico que tem com a linguagem uma relação fundamental e nela o princípio da sua formação, uma atividade discursiva que é o único meio de constituição e de manifestação da sua vivência em sentido geral.

Por outro lado, não podemos nos esquecer de uma decorrência condicionada pela ideia de Bakhtin, a que nos referimos reiteradamente: todo texto, como um enunciado, marca-se como uma produção de um sujeito histórico, por tratar-se de um ato de enunciação de um ente necessariamente posicionado alteritariamente na historicidade, através dos acontecimentos da comunicação discursiva. Assim como não é possível a concepção, nas ciências humanas, de um ser humano como uma *criatura absolutamente muda*, não é permitida, de igual modo, a admissão

de um texto sem um sujeito¹⁷, ou seja, como se não se tratasse de uma criação de um ato humano em relação a qualquer fenômeno em geral, instanciado no mundo histórico a que se volta a atitude de consciência de quem o produziu, em maior ou em menor grau. Todo texto, como um enunciado nas ciências humanas — ou mesmo em qualquer campo da atividade humana, sobretudo na vida —, caracteriza-se por seu pertencimento, portanto, a uma voz humana coletiva ou individual — intrinsecamente alteritária, porém —, manifestando-se como uma criação dialógica em certas condições históricas. E, ao ser assim apresentado o texto como o fenômeno primeiro e último das ciências humanas, afirma-se consequentemente a presença do ser humano como a realidade fenomênica que se revela direta ou indiretamente através da linguagem, bem como o centro de convergências das disciplinas científicas das humanidades¹⁸. Portanto, tudo se refere, nas ciências humanas, à humanidade histórica e social, através dos modos por meio dos quais se posiciona no mundo através da sua constituição e da sua revelação pela linguagem concreta, quando se enuncia, portanto, sob a égide da alteridade constitutiva e reguladora da sua inteira existência, linguagem, aliás, ativa e volitivamente utilizada com fins específicos dos diversos campos da atividade humana e dominada absolutamente pelas vontades discursivas. Como consequência, uma *discursivização teórica* de um fenômeno, por exemplo, é, a depender do grau em que se dá, da enunciação do sujeito que o faz, do pensamento de quem desenvolve ideias e teses no interior de um dado campo da atividade humana e em certo momento da história, o meio através do qual se emerge a sua posição de sentido e de valor em relação ao fenômeno que focaliza em sua atividade, seja de maneira direta, seja de maneira indireta.

A segunda consequência liga-se ao fato de que a definição do conceito de enunciado se trata de uma descrição intuitiva do texto enquanto a realidade fenomênica da linguagem em uso, diferentemente das concepções que o definem exclusivamente em seus aspectos formais ou

17 A concepção que presume a possibilidade de um texto sem sujeito trata-se apenas de uma hipostasiação de uma forma demasiado danosa de *objetivismo abstrato* (Volóchinov, 2017 [1929]), que substancializa ou reifica, ou a unidade textual em algum de seus aspectos, ou determinados elementos que a constituem.

18 Tal tese pode revestir-se de inúmeros contornos, já que quaisquer produções simbólicas dos sujeitos se configuram como a manifestação da realidade humana. Assim, é permitido admitir o entendimento segundo o qual o que se relaciona ao sujeito histórico constitui-se como um fenômeno das atenções das ciências humanas, desde, por exemplo, suas ideias e seus pensamentos até seus atos, suas construções etc.

funcionais, a partir sobretudo de processo epistêmico de *geometrização hipostasiada* de parte do fenômeno total, o que é totalmente incompatível com a concepção teórica que Bakhtin, ao longo de suas obras, sempre procurou instituir em relação às realidades fenomênicas. É por tal razão que o texto, nas ciências humanas, por comportar-se necessariamente como um enunciado — ou seja, como uma unidade a que se destinam as diferentes formas de atitude de consciência como atos ativos e responsivos de cocriação avaliativa e interpretativa de sentido, de que parte o sujeito dialogicamente em direção à determinação de um dado fenômeno a ser apreendido e compreendido e como a esfera de manifestação das questões humanas em geral (e isso segundo uma aceção mais ampla que engloba, como vimos, também as produções enunciativas de diferentes campos, como as da arte, as da filosofia, as da história etc.) —, somente pode ser adequadamente definido, segundo as orientações bakhtinianas, por um conceito que o aborde na sua constituição fenomênica, qual seja, como uma unidade responsiva de sentido que só se constitui dialogicamente. O fenômeno das ciências humanas, portanto, trata-se do enunciado concreto ou por meio dele se revela, um ato discursivo, pode-se dizer, enquanto criação de um sujeito em relação de alteridade com *outrem* em uma certa posição em um campo de atividade humana e em um dado contexto da eventicidade histórica. A definição bakhtiniana, dessa maneira, permite-nos considerar o conceito de enunciado como a concepção teórica por meio da qual se apresenta a demarcação do texto como um fenômeno, isto é, como um objeto revelado pela criação da atitude de consciência. Em outras palavras, o texto, à luz de uma chave dialógica que não negue o aspecto concreto e histórico implicado na realidade dos fenômenos, mostra-se deveras como um enunciado e não como uma unidade de formas abstratas ou como mecanismos funcionais. Para o que consideramos absolutamente imprescindível nesta discussão que empreendemos, a definição do conceito de enunciado, logo, refere-se à delimitação das formas históricas de realidade fenomênica do texto, ou seja, de seu modo de revelação à consciência em sua condição de fenômeno concreto, sem desconsiderar o conjunto de variações que pode caracterizá-lo advindo dos mais diversos usos da linguagem nos distintos campos da atividade humana, das mais variadas contingências e das diferentes composições sócio-culturais que possa adquirir. Portanto, o texto, enquanto fenômeno passível de definição e de determinação, só pode ser compreendido, segundo o entendimento bakhtiniano, como um *enunciado concreto*.

Essa concepção fundamenta-se epistemicamente na própria definição cujas premissas estruturam as significações teóricas do conceito de texto de Bakhtin, ao mesmo tempo em que indica, quase normativamente, a necessidade metodológica de trabalhar-se reflexivamente com a concepção teórica a que dá corpo seu conceito de enunciado. Desde a o princípio da apresentação das principais características por que se se define teoricamente seu conceito texto¹⁹ — e é o que tentamos mostrar por meio de uma comutação seletiva de suas proposições —, já fornecia o filósofo russo as condições ideais para a clarificação do ponto de vista que defende e das considerações finais que postula, assim como de seus objetivos teóricos mais imediatos. O principal talvez se encontre materializado na ideia de que o texto se trata de uma unidade de sentido, que se correlaciona, de modo equivalente e por meio de uma subscrição da noção fundamental em questão, com a proposição referente ao conjunto coerente de signos, em uma referência de Bakhtin à indubitável necessidade de que padece todo e qualquer texto, enquanto enunciado, de necessitar de constituir-se essencialmente a partir de um dado sistema de linguagem. A partir daí, portanto, torna-se imprescindível à consideração das mais elementares e fundamentais significações teóricas de que emanam a definição do conceito de enunciado do filósofo russo, com o escopo precípua de aprofundar, conseqüentemente, o entendimento da tese dialógica que pugna ele a respeito do texto como um enunciado. Assim, podemos pensar que se aplicam ao texto o conjunto de definições que ao conceito de enunciado²⁰ concedem fundamento ideal e definição conceitual — no sentido de tratar-se de um conceito que concretiza as ideias que o tornam como tal. Em primeiro, a *processualidade*, que se resvala na sua *conclusibilidade relativa* (Bakhtin, 2016b, [1979]) e, por conseguinte, no *inacabamento de sentido* pelo qual se caracteriza qualquer texto como um enunciado, deve ser compreendida como uma das características fundamentais do conceito de texto tomado como enunciado. Como orienta Villarta-Neder (2018), o termo enunciado, em russo, apresenta-se sob a forma высказывание (*vyskázvanie*). Segundo suas palavras,

19 Quando oferece, principalmente, uma concepção não apenas reduzida à materialidade verbal. Já aí Bakhtin deu o primeiro passo para conseguiremos chegar à conclusão de sua argumentação final.

20 Remeter-nos-emos, porém, apenas às definições fundamentais para o embasamento os objetivos principais de nosso trabalho. Muitas se encontrarão de fora, portanto, por uma necessidade de delimitação.

para os autores do Círculo de Bakhtin, a noção de *vyskazyvânie* (*высказывание*) implica processo. Em russo há dois verbos para ‘falar’: *govorit* (*говорить*) (perfectivo = ação ou evento definido = falar uma língua) e *skazat* (*сказать*) (imperfectivo = falar em geral). Daí o verbo expressar-se é *vyskazat* (*высказать*), algo como *dizer para fora, para o outro*, já que *вы* é um prefixo verbal que aponta para a exterioridade. Há a variante *vyskazyvat* (*высказывать*), forma verbal que se mantém imperfectiva, evidenciando, ainda, a noção de ‘processo’. Foi a partir desse verbo que o Círculo de Bakhtin criou o substantivo *vyskazyvânie* (*высказывание*), que foi traduzido por *enunciado*, mas que poderia ser entendido por algo como *processo de enunciar*” (Villarta-Neder, 2018, p. 1-2).

Do que então propõe o autor, destaca-se um certo número de proposições componentes e determinantes para que consigamos delimitar inicialmente a definição e a especificação da significação teórica do conceito de enunciado de Bakhtin, a que se subsumi a sua concepção de texto, tal qual vimos até aqui. A primeira se refere, como afirmamos, à processualidade pela qual se caracteriza o fenômeno a que dá definição o então conceito, uma vez que se determina ele por uma constituição intrinsecamente dinâmica e movente justamente pelo inacabamento que lhe é inerente, uma ideia que se submete inteiramente à ideia totalizante de dialogismo com que o filósofo russo sempre operou no conjunto de suas obras. Na formação ínsita do conceito, reflete-se a *compreensão fenomênica* do filósofo russo sobre a linguagem. Para uma tentativa de delimitação teórica da *dinamicidade* do fenômeno da linguagem através de uma visada metalinguística, tornou-se para Bakhtin necessária o estabelecimento de um conceito complexo, que se marca, desde a sua estrutura conceitual e formal, pela imprescindibilidade da colocação, na sua formação mesma, do processo da *comunicação discursiva*, cuja definição se apresenta como um modo hermenêuticamente fenomênico de compreensão da linguagem enquanto fenômeno mutável, dinâmico e dialógico no mundo histórico em *devir* — isto é, no mundo histórico enquanto eventicidade (Bakhtin, 1993 [1986]). Além do mais, tal ideia remete-se à noção de *relativa plenitude acabada* (Bakhtin, 2016b, [1979] de um enunciado, para cuja formação de sentido se faz necessário o *outro* como seu polo necessariamente correlato, aquele de que emana responsavelmente uma atitude interpretativa, ativa, avaliativa e responsiva de consciência, requerendo do *eu* uma imperiosa assunção de posição eticamente responsável. Ao mesmo tempo que se trata de uma compreensão dialógica da vida alteritária de um texto em seus mais diversos con-

textos de produção, de circulação e de recepção, tal significação teórica ligada ao conceito de enunciado de Bakhtin obriga-nos a um acolhimento de uma postura que nos catapulta para outro plano metodológico, já que não nos permite, uma vez colocado como um enunciado, a admissão de um texto enquanto unidade absolutamente fechada, muito menos de seu sentido como uma significação dada, imanente e apenas *codificada*. Ao contrário, a tônica da sua acepção é então instituída sobre uma concepção outra, em cujo seio se deve admitir um texto, em sua dinâmica arquitetônica, como uma coconstrução aberta e ininterrupta, somente possível no universo das relações entre os sujeitos na cultura e na história, *locus* de emergência de seus sentidos valorativos.

Indo além, há outra significação teórica que se torna incontornavelmente essencial para nosso entendimento do texto como um enunciado, sobretudo por manifestar-se a enunciação necessariamente da característica fundamental realidade fenomênica da linguagem para Bakhtin. Trata-se de uma proposição geral, que se encontra em *Os gêneros do discurso* (2016b [1979]), segundo a qual o enunciado se define como a “[...] *real unidade* da comunicação discursiva [...]” (Bakhtin, 2016 [1979], p. 28, grifo do autor)²¹. Em resposta dialogicamente fundamental às nossas afirmações precedentes, trata-se de uma proposição complexa, para cuja formação se articulam um certo número de conceitos e de ideias recorrentemente assumidos por Bakhtin, constitutivos da estrutura ideal da sua teoria em geral. Tal como se apresenta, inscreve-se ele no interior de um movimento de conceitualização — com uma forte marca fenomenológica — cujo estabelecimento se propõe como um meio conceitual de análise, de concepção e de explicação da linguagem enquanto *concretude*, por meio da qual o discurso — o científico das ciências humanas, portanto — se torna possível, em seus diferentes usos e com as finalidades volitivas mais diversas. O texto, portanto, não se concebe, ao assumirmos as significações teóricas a que recorremos como premissas necessárias, como uma unidade acabada, cujos sentidos

21 Em um de seus ensaios do ano de 1930, Volóchinov se refere ao enunciado de uma maneira bastante aproximada, com uma menção, inclusive, às palavras “unidade” e “real”. Sua proposição se coloca do seguinte modo: “é esse esquema que servirá para nós de princípio orientador no estudo daquela unidade real que chamamos de *enunciado*” (Volóchinov, 2019b [1930], p. 268, grifo do autor). Supomos se tratar, em certo grau, de uma noção recorrente no contexto de discussão de tais autores, cuja referência se manifesta, também, em outros momentos ao longo das obras tanto de Bakhtin quanto de Volóchinov, estenografada sob outras formas. Logo, a ideia de real unidade ou de unidade real se torna imperiosa para nossa compreensão de texto como um enunciado.

se comunicariam e se transfeririam mecanicamente a *outram*. Na concepção bakhtiniana, é, antes de tudo, *concreta cocriação dialógica*²² entre os sujeitos no *evento de coexistência* da eventicidade do Ser, que se situa no interior de um entrecruzamento histórico de organizações sociais (Volóchinov, 2017 [1929]). Tais elementos configuram-se como a única condição para a sua efetiva realização histórica no fluxo da cadeia — *textológica* (Bakhtin, 2016a [1979]) — de comunicação discursiva e para a sua concreta existência enquanto unidade inteiramente responsiva de sentido, ligada inelutavelmente aos valores da cultura.

No conjunto sistemático da filosofia bakhtiniana, outra ideia é demasiadamente indispensável para que possamos entender a sua concepção de enunciado e, conseqüentemente, de texto enquanto enunciado: a de comunicação discursiva. Ela se torna necessária, dada a sua presença determinante enquanto predicado quase sempre atribuído ao conceito de Bakhtin, por se tratar de uma noção que define integralmente os termos do debate do filósofo russo, especialmente ao caracterizar a esfera de uso da linguagem nos mais variados campos da atividade humana. É, assim, um componente do conjunto sistemático da teoria dialógica cuja importância é inigualável para a constituição e para a colocação da significação teórica da série de proposições apresentadas por Bakhtin ao longo da sua trajetória intelectual. Tendo como base nossa compreensão da configuração geral da teoria dialógica do filósofo russo — em sua continuidade teórica, com um destaque maior para a sua coesão ao logo do percurso então por ele empreendido —, a expressão conceitual em questão (comunicação discursiva) define-se sobretudo como uma proposta de uma delimitação ideal da linguagem enquanto ato cuja realidade concreta estabelece-se em uma comunicação entendida como uma relação de alteridade entre um *eu* e um *outro*, através de que se fundam, a propósito, suas respectivas constituições enquanto sujeitos na eventicidade histórica do mundo (Bakhtin, 1993 [1986]). É assim que a ideia de comunicação se apresenta complementarmente aí como uma definidora do ato de *enunciar* (e *enunciar-se*) para um *outro*, em relação a este postando-se o *eu* como um sujeito carente de outra atitude ativamente

22 Segundo o filósofo russo, “a criação poderosa e profunda é, em muitos aspectos, inconsciente e polissêmica. Na interpretação ela é completada pela consciência e descobre-se a diversidade de seus sentidos. Assim, a interpretação completa o texto: ela é ativa e criadora. A interpretação criadora continua a criação, multiplica a riqueza artística da humanidade. *A cocriação dos intérpretes*” (Bakhtin, 2017a [1979/1970/1971], p. 35-36, grifos nossos).

responsiva. Com a de *discursivo*, tem-se imperativamente uma ênfase na concepção de linguagem enquanto atividade conjunta referente principalmente aos usos históricos que se fazem, portanto, entre tais sujeitos do discurso. Em linhas gerais, pode-se ver essa uma orientação apresentada na já mesmo na primeira página de *Os gêneros do discurso* (2016b [1979]), em que enfática e diretamente afirma dessa maneira o filósofo russo: “A língua efetua-se em forma de enunciados (orais e escritos) concretos e únicos, proferidos pelos integrantes desse ou daquele campo da atividade humana” (Bakhtin, 2016b [1979], p. 11, grifos nossos)²³.

Se se aplica a concepção de enunciado à noção bakhtiniana a que ora recorremos de texto, precisa-se vê-lo necessariamente, nas ciências humanas, enquanto manifestação de uma entre as várias unidades reais de sentido (textos, entendidos como enunciados, logicamente) da comunicação do discurso científico das humanidades, o que se encontra ligado a toda concepção que anteriormente buscamos retomar como um fundamento das ideias aqui por nós desenvolvidas. Logo, tomar-se metodologicamente um texto como um enunciado significa essencialmente assumi-lo como essa unidade de sentido responsivo, ligado à dinâmica das relações comunicativas dos diferentes campos, uma cocriação que se institui, de uma forma ou de outra, como uma *mônada* (Bakhtin, 2016a [1979]) em cuja constituição se articulam os reflexos e as refrações da eventicidade histórica, da compreensão dos fenômenos, dos valores da cultura, das cosmovisões, dos demais enunciados a que se liga dialogicamente etc. É assim que cada texto, quando focalizado a partir de uma perspectiva filosoficamente dialógica, pode definir-se como um enunciado entre outros — formado por vozes discursivas, dependentes dos sujeitos do discurso etc. —, uma unidade que se insere, de modo necessário, no fluxo movente das cadeias dialógicas de comunicação discursiva, em um movimento ativamente retrospectivo e prospectivo de retomadas responsivas. E isso porque, no campo das ideias bakhtinianas, o enunciado, entre outras especificidades, caracteriza-se ainda enquanto fenômeno a que se aplica uma conceituação bastante elementar para qualquer empreitada teórica: trata-se da referência a seus *limites* na comunicação

23 No trecho citado, Bakhtin se refere ao enunciado como a efetuação da língua. Anteriormente, nossa menção do conceito se deu em relação à linguagem. A distinção entre ambas não nos cabe aqui, já que se colocaria para além dos nossos objetivos principais. Além do mais, não seria relevante, uma vez que o enunciado se apresenta, independentemente, como, segundo a perspectiva bakhtiniana, a unidade real da língua e, conseqüentemente, da linguagem.

discursiva, o que se estabelece pela “*alternância dos sujeitos do discurso*” (Bakhtin, 2016b [1979], p. 29), cujas formas se desenvolvem de diferentes modos a partir das *bases infraestruturais* da sociedade em que se dá a sua formação (Volóchinov, 2017 [1929]), dos campos da atividade humana (científico, literário, religioso, escolar etc.) no interior dos quais se constitui, dos temas dos quais é a concretização e dos sujeitos envolvidos na comunicação discursiva em que é então produzido. Seja uma réplica de uma conversa, seja um tratado de filosofia, um texto assumido como um enunciado, para além da sua extensão conteudística, torna-se uma realidade de sentido ao se inserir no diálogo entre um *eu* e um *outro* em uma dada comunicação discursiva delimitada pela eventicidade histórica, cada qual se marcando como presenças, históricas e únicas, atravessadas imprescindivelmente por conflitos²⁴ e por *não conclusibilidades*. É tal característica o que se denomina através do conceito *responsividade*. O sujeito do discurso, imantado pelas condições históricas e necessariamente constituído por uma alteridade fundamental — além de todos os demais elementos que aí entram em jogo, como a natureza dos campos da atividade humana que determina partes importantes dos enunciados produzidos (estilo, conteúdo proposicional etc.) —, é posto, nessa concepção, como o cerne ativo e volitivo de formação do enunciado, uma consciência viva, em outras palavras, que se articula como a máxima condição de possibilidade de engendramento da unidade enunciativa, o que se coaduna com a nossa anterior afirmação sobre a inelutável necessidade do lugar dos sujeitos para a consideração da linguagem a partir da teoria dialógica de Bakhtin. É essa ideia que assim Bakhtin (2016b [1979], p. 29) procura explicitar, ao dizer que o enunciado

tem, por assim dizer, um princípio absoluto e um fim absoluto: antes de seu início, os enunciados responsivos de outros (ou ao menos uma compreensão ativamente responsiva silenciosa do outro ou, por último, uma ação responsiva baseada nessa compreensão). O falante termina seu enunciado para passar a palavra ao outro ou dar lugar à sua compreensão ativamente responsiva.

É dessa forma que se torna ainda mais clara a ideia bakhtiniana da responsividade, que, enquanto conceito, busca dar materialidade ideal

24 A ideia de *conflito* encontra-se presente na reflexão teórica de Bakhtin, para quem é ele essencialmente constitutivo da atividade dialógica de comunicação discursiva, desde a formação, por exemplo, da *palavra* (2017a [1979], p. 38).

à concepção de um texto como um enunciado²⁵, e isso principalmente, por exemplo, quando nos debruçamos sobre os *movimentos retrospectivos e prospectivos de respostas* entre dois ou mais autores, dois ou mais movimentos (artísticos, filosóficos ou históricos) etc. Ao se inserir em uma dada série relacional da cadeia dialógica de comunicação discursiva, o texto deve apresentar-se à nossa atitude científica como uma unidade real e responsiva, cujo sentido e cuja vida se constituem e se desenvolvem na relação contínua de resposta entre os sujeitos, em que se incluem, aliás, as nossas enquanto pesquisadores. É assim que se alcança o mais alto grau de dialogismo em uma pesquisa em que se assume metodologicamente a postura teórica advogada por Bakhtin; de um dialogismo sobremodo complexo porque *arquitetônico*²⁶ e/ou *composicional*, ora mais intenso ou explícito, ora menos. Conjuntamente, o texto, quando metodologicamente assumido como um enunciado e exatamente pelo dialogismo constitutivo da sua formação geral, caracteriza-se como pertencente à dinâmica da história, através de seu movimento retrospectivo e prospectivo na cadeia enunciativa e, portanto, na eventicidade histórica enquanto mônada complexa de sentidos e de valores. Tudo se coloca como um fator determinante do processo de emergência das formas específicas da sua responsividade. E é aqui, por fim, que se torna importante a ideia de *atividade interpretativa* — conceito ao qual nos dedicaremos a seguir — do sujeito, a contrapartida constitutiva da autoria, que se apresenta como uma condição de possibilidade e de princípio para a instauração do sentido do texto como um enunciado no circuito alteritário de cocriação dialógica.

25 Uma proposição sintetizadora de Bakhtin (2016a [1979], p. 76) é a seguinte: “o acontecimento da vida do texto, isto é, sua verdadeira essência, sempre se desenvolve na *fronteira de duas consciências, de dois sujeitos*”.

26 Em termos bakhtinianos, Sobral (2010) mostra uma necessária diferença na abordagem da ideia de dialogismo de Bakhtin: uma da *ordem do arquitetônico* e outra da *ordem do composicional* (Sobral, 2010, p. 67): “O dialogismo se faz presente de três maneiras distintas: (1) como princípio geral do agir e mesmo do ser: só se age/se é em relação de contraste com respeito a outros atos de outros sujeitos/a outros sujeitos. Logo, o vir-a-ser do indivíduo e do sentido está fundado na diferença, no confronto eu-tu; (2) como princípio de produção de enunciados/discursos, que advém de ‘diálogos’ retrospectivos e prospectivos com outros enunciados/discursos; e (3) como forma específica de composição de enunciados/discursos, opondo-se nesse caso à forma de composição monólogo, embora nenhum enunciado/discurso seja constitutivamente monológico nos outros dois sentidos” (Sobral, 2010, p. 67-68). Nossa referência ao dialogismo arquitetônico se funda sobretudo nos dois primeiros sentidos apontados por Sobral.

A partir das supracitadas análises teoricamente proposicionais referentes ao conceito de enunciado, devemos necessariamente compreendê-lo como a forma de definição conceitual da linguagem em sua dinamicidade histórica, na consideração da presença dos sujeitos em suas condições sociais e, sobretudo, enquanto o delineamento intuitivo da constituição fenomênica do texto como o fenômeno por excelência das ciências humanas. Como uma unidade responsiva, é, por fim, uma parte integrante de um todo histórico, que se caracteriza, portanto, por uma profunda arquitetura dialógica, já que se entrecruzam e se confrontam, em seu interior, distintas vozes para a instituição da sua organização arquitetônica. Exteriormente, remete a outros enunciados, cujas marcas se reverberam, porém, na sua constitutividade, de uma forma ou de outra. Por mais, logo, que se defina como uma unidade indissolúvel e irredutível, não se trata de uma realidade absolutamente independente, uma vez que se determina por um dialogismo arquitetônico e, conseqüentemente, por uma condição produtiva. Assim, definido o texto como um enunciado, cabe-nos uma explicação das derivações metodológicas de uma posição teórica decorrente de uma postura fundamentalmente dialógica: o correlacionamento como o princípio sobre o qual se deve fundar uma prática de análise textual segundo a ideia de texto como um enunciado.

3. Uma implicação: o correlacionamento como o princípio de uma hermenêutica dialógica

Para uma adequada e inequívoca abordagem dialógica de um texto como um enunciado, deve-se busca uma fundamentação epistêmica, com o intuito de criar-se um escape das formas objetivistas de comparação, no princípio conceitual de *correlacionamento*²⁷ de Bakhtin (2017b [1979]), que se articula sistematicamente, de modo, por um lado, correlacional e equipolente²⁸ e, por outro, condicionado e derivado, ao conceito de enunciado quando visada é uma atividade científica no campo das ciências humanas; uma articulação, outrossim, que se vindica na característica do movimento responsivo do sentido ínsito aos enunciados.

27 Geraldi (2012) utiliza-se da palavra *cotejo* ou *cotejamento* para se referir ao princípio de correlacionamento de Bakhtin. Logo mais, daremos atenção a suas considerações, já sob o entendimento de seu uso da referida palavra como uma menção ao mesmo conceito do qual nos utilizamos.

28 Com igual valor no interior do conjunto sistemático da teoria de Bakhtin.

Primeiramente, tem-se que o correlacionamento refere-se diretamente à natureza responsiva da unidade enunciativa em quando uma descrição epistêmica do modo de existência de um texto como um enunciado. Ou seja, por tratar-se de uma explicação — portanto, de uma construção teórica — da sua condição fenomênica, que se relaciona, de maneira íntima, à ideia definidora, sob o auspício da ideia de dialogismo, do movimento responsivo e coconstrutivo do sentido — o que nos acaba por fornecer determinada concepção de história, aliás. Secundariamente, é tal princípio que nos assegura uma série de decorrências ética na fundamentação de uma metodologia que se quer uma *hermenêutica dialógica*, já que se funda necessariamente sobre a atividade interpretativa e avaliativa, pela qual se garante, enquanto marca concreta de uma pesquisa como um *ato responsável* de uma atitude de consciência (Bakhtin, 1993 [1986]), a instauração inelutável de uma responsabilidade constitutiva com relação às produções e às conclusões dos correlacionamentos aí então realizados, com as mais variadas finalidades. É, portanto, um procedimento metodológico que visa à sustentação das múltiplas atividades intimamente interpretativas — seja uma interpretação psicológica, filosófica, jurídica etc. —, que se organiza e se sustenta sobre o ato em questão enquanto referência essencial ao *caráter hermenêutico* de qualquer relação com o texto entendido como um enunciado.

Em linhas gerais, o princípio de correlacionamento forma-se no âmago das discussões e das reflexões de Bakhtin especificamente sobre o problema do método nas ciências humanas, dentro de um quadro de preocupações epistemológicas e metodológicas que se referem, assim, ao conhecimento do objeto cognoscível e do sujeito cognoscente, segundo a configuração particular dos princípios de cientificidade geral de cada ciência, de maneira a se estabelecer um modo de análise e de compreensão de ambos através do qual se possam reconhecer tanto suas estruturas universais, quanto seus aspectos uniocorrentes, em dada organização social no curso da eventicidade histórica e sob a ordem do diálogo ininterrupto no *grande tempo* (Bakhtin, 2017b [1979]). Liga-se ele, por conseguinte, à discussão anteriormente feita sobre o texto enquanto o fenômeno por excelência das ciências humanas, o que nos leva ao seguinte posicionamento: a atitude de consciência da atividade científica com o enunciado trata-se de um *ato hermenêutico*, que se fundamenta sobre o ativismo responsivo e volitivo enquanto a marca concreta da espontaneidade dos sujeitos. A definição fenomênica do texto como um enunciado, logo, leva-nos a tal hermenêutica dialógica

através do princípio de correlacionamento, hermenêutica graças à qual se torna a interpretação avaliativa o principal caminho de compreensão e de correlação das relações responsivas entre os sujeitos, os sentidos e os enunciados — em suas inserções na história do pensamento, sobretudo —, assim como da constituição arquitetônica e dialógica do plano sistemático da sua constituição.

À parte os apontamentos de Bakhtin sobre a epistemologia geral²⁹, a definição de seu conceito de correlacionamento institui-se como um princípio fundamental³⁰ no conjunto sistemático da sua teoria, a partir do qual quaisquer formas interpretativas³¹ de análise de textos — seja qual for a sua natureza — se estabelece e se organiza. Trata-se de um primeiro sentido derivado de uma certa significação teórica, com um caráter mais de uma analítica e interpretativa descrição dialógica acerca da condição fenomênica das multiformes atividades textuais — dentro das ciências humanas, de maneira mais precisa. Um segundo, no entanto, acaba por impor-se ao entendimento aqui almejado: sem deixar de se apresentar como uma descrição dialógica da condição de princípio e

29 Epistemologia enquanto campo de reflexão da filosofia, em que se propõe a discussão das condições de possibilidade e de pertinência de um saber como científico, dentro de certo campo da atividade humana, além de uma busca analítica da natureza e da articulação do conhecimento.

30 Epistemologicamente, um princípio fundamental de uma forma dialógica de um procedimento metodológico, cuja definição e especificação se estabelecem e se regulam por meio de suas funções epistemológicas e metodológicas a partir das relações entre os componentes do conjunto sistemático da arquitetura epistemológica e metodológica do quadro teórico do dialogismo bakhtiniano, assim como no exercício de seu uso para circunscrição analítica e interpretativa de um certo fenômeno. Enquanto princípio da teoria geral de Bakhtin, define-se como condicionado e derivado da ideia de dialogismo e, em certo grau, do conceito de enunciado — o segundo como um condicionado da primeira, mas colocado como fundamental enquanto determinação conceitual do fenômeno sobre o qual se sustenta a definição de dialogismo (ou seja, uma descrição intuitiva do fenômeno materializador da ideia de dialogismo como seu fundamento necessário, já que se trata de sua condição de possibilidade), o que nos indica uma relação recíproca (respectivamente, de condicionamento e de descrição) entre ambos, apesar da primazia da primeira como a ideia totalizante da natureza fundamental da relação entre os fenômenos representados pelo segundo. É um princípio, portanto, por se colocar como uma parte estrutural da arquitetura epistemológica da definição de uma atividade metodológica. Ao mesmo tempo, define-se como fundamental por ser necessário (a necessidade é uma característica da fundamentalidade) à concepção e à realização da referida metodologia. Mas, na organização sistemática da teoria de Bakhtin, apresenta-se como condicionado. E, reciprocamente, determina-se como uma definição dialógica de uma atitude interpretativa, em uma atividade metodológica, diante do dialogismo arquitetônico das relações entre os enunciados.

31 No sentido bakhtiniano de interpretação avaliativa (Bakhtin, 2017a [1979]).

da forma de ser de um fenômeno, estabelece-se como um princípio fundamental de um *procedimento metodológico* com vistas à fundação e à ancoragem de uma atitude dialógica de trabalho hermenêutico com o texto. Ambos os sentidos, contudo, interpenetram-se nas afirmações de Bakhtin, o que nos evidencia a inseparabilidade teórica que os envolve.

Quando nos propomos à observação adequada do correlacionamento enquanto princípio de uma metodologia dialógica, eis que nos é dada uma questão de igual maneira essencial, que se expressa estenograficamente do seguinte modo: enquanto unidade enunciativa, o *texto se coloca para além de seus limites internos*. Ou seja, institui-se como um enunciado cuja constituição se forma, principalmente, como um reflexo e uma refração, em maior ou em menor grau, das diferentes condições de sua produção em relação dialógica com os períodos históricos e os eventos de comunicação discursiva em que se situam a sua formação, a sua circulação e a sua recepção, questão profundamente indicativa de seu posicionamento ético em relação à construção dos temas (sentidos) que lhe são inerentes e constituem-se nas relações cocriadoras. Para cada enunciado, tem-se um *horizonte avaliativo/social* (Volóchinov, 2017 [1929]) em que se associa a outros coexistentes, retrospectivos e prospectivos, em um diálogo firme, tenso e conflituoso, sempre se sob o signo da referência, de maneira direta ou indireta, ao mundo histórico no interior de que se forma enquanto compreensão responsiva da eventicidade histórica. O processo de delineamento, assim, das inúmeras relações dialogicamente associativas, com base no entendimento da constituição internacionalmente arquitetônica e composicional de seus sentidos expressos ou não, entre os enunciados em uma dada série da cadeia enunciativa trata-se de um dos procedimentos primários do princípio fundamental de correlacionamento, através de que se tornar possível esboçar, aliás, uma parte considerável dos horizontes em que se localizam e a que se remetem. Ao princípio de correlacionamento, associa-se epistemicamente, de maneira necessária, o conceito de enunciado, de que se pode derivar o primeiro enquanto procedimento condicionado e fundamentado, também, pelo conceito de responsividade — correlacional e condicionado, mas, sobretudo, contíguo e fundamental ao de enunciado. Da definição e da categoria conceitual de enunciado responsivo, pode-se desdobrar o princípio de correlacionamento, portanto.

Porém, Bakhtin (2017b [1979]), com uma ênfase teórica peremptória, alerta para a natureza fundamentalmente interpretativa do cor-

relacionamento³² e, conseqüentemente — em dado grau —, o caráter responsivamente correlacional da interpretação. Diz o filósofo russo: “a interpretação como correlacionamento com outros textos e reapreciação em um novo contexto (no meu, no atual, no futuro)” (Bakhtin, 2017b [1979], p. 67). Sustentando-se sobre a mencionada proposição, a ideia bakhtiniana institui o correlacionamento como um procedimento, portanto, relacionado à atividade interpretativa, como um processo avaliativo de compreensão responsiva de um *sujeito interpretante* dotado de uma certa constituição única e uniorrente enquanto concretude histórica e social, o que se relaciona com a inevitável *perspectivação* de todo e qualquer processo analítico por meio de uma metodologia correlacional, isto é, fundamentada sobre o princípio de correlacionamento, dada a unicidade e a uniorrência do lugar arquitetônico do sujeito em questão no interior de uma delimitada e específica configuração cultural e social (no interior de que se formam as classes e os grupos de que faz parte necessariamente, aliás) em um dado momento da organização da sociedade no curso da eventicidade histórica.

O correlacionamento, então, não se trata de uma atividade de aproximação causal e mecânica³³ entre unidades textuais para uma finalidade apenas comparativa, o que nos parece ter-se muito bem posto, até agora, pelas proposições definidoras da filosofia de Bakhtin. Ao contrário, apresenta-se ele como o princípio fundamental de um procedimento de análise³⁴ enquanto interpretação avaliativa das *relações dia-*

32 O caráter interpretativo, por conseguinte, caracteriza-se como uma das significações teóricas da definição do princípio de correlacionamento. Logo, todo ato correlacional, enquanto fundamentado no referido princípio, coloca-se como uma forma de interpretação, que se relaciona, por sua vez, ao conceito de avaliação — portanto, configura-se também como uma avaliação. Daí deriva a face interpretativa e avaliativa do procedimento metodológico em questão. O correlacionamento é, assim posto, uma interpretação avaliativa, revelando-se como a determinação de um caminho hermenêutico. Reversivelmente, institui-se uma forma de ato interpretativo de caráter correlacional, o que se liga ao sentido do correlacionamento como uma analítica e interpretativa descrição dialógica das relações entre os enunciados submetidos à atividade dialogicamente hermenêutica.

33 Como já nos orienta Bakhtin (2011 [1919], p. XXXIII) em *Arte e responsabilidade*: “chama-se *mecânico* ao todo se alguns de seus elementos estão unificados apenas no espaço e no tempo por uma relação externa e não penetra a unidade interna do sentido. As partes desse todo, ainda que estejam lado a lado e se toquem, em si mesmas são estranhas umas às outras”.

34 Uma análise como um modo de estabelecimento dos fundamentos, das formações e das relações dos diversos componentes do plano significativo etc., cujos desdobramentos se lançam para além de uma atividade analítica voltada apenas para a siste-

lógicas, das *condições arquitetônicas*, dos conjuntos sistemáticos etc. na constituição externa e interna da vida de cada texto assumido como um enunciado concreto. A atividade correlacional funda-se em uma busca, a partir de uma análise das múltiplas configurações e das variadas dimensões da unidade enunciativa, das disposições e das organizações, no plano mais específico, da sistematicidade da sua arquitetura e, no plano mais geral, da *arquitetonicidade* da sua constituição histórica e valorativa, das referências e dos indicativos — como as formas, os temas, as composições, as organizações e as proposições, com referências claras ou não a conceitos, categorias, princípios, ideias etc. — dos constituintes do *conjunto sistemático* e, conseqüentemente, da *unidade arquitetônica*, a partir de que necessariamente se firmam as interações responsivas entre os diferentes enunciados³⁵. De outro modo, é um meio de compreensão do modo como se estabelecem sobretudo as formas constitutivas e tensas de responsividade — retomadas, anuências, concordâncias, discordâncias etc. —, no plano arquitetônico e no sistemático, entre os enunciados de uma dada natureza, o que se realiza a partir de uma interpretação avaliativa de ausências ou de presenças de indícios concretos e referenciais de uma relação responsiva, sempre em uma procura ininterrupta pela idiosincrasia e pela irrepetibilidade dos sentidos responsivos através de uma ativa compreensão fundada sobre o princípio de correlacionamento.

O entendimento da natureza do correlacionamento, portanto, deve constituir-se a partir da proposição afirmativa de Bakhtin (2017b [1979], p. 66), que enuncia o seguinte: “cada palavra (cada signo) do texto leva para além de seus limites. Toda interpretação é o correlacionamento de dado texto com outros textos”. Em outros termos, cada parte da composição geral da unidade arquitetônica de um enunciado — em que se inclui, aliás, o conjunto sistemático enquanto de suas partes constituintes —, como uma unidade responsiva de um período histórico em relação necessária e in-

maticidade interna de uma obra. É antes uma busca pelo delineamento interpretativo das responsabilidades, nos horizontes gerais de um dado momento da eventicidade histórica, entre as ideias e, logo, entre as tradições etc.

35 Assim esquematizado, trata-se de um procedimento através do qual se funda o entendimento, por exemplo, da pertinência histórica do conhecimento, cuja constituição se enraíza nas estruturas ideológicas e sociais em um dado momento do curso da eventicidade histórica, o que nos fornece uma série de condições para uma contestação da noção de *neutralidade* do conhecimento científico. Em graus variados e de formas diferentes, o conhecimento se instaura, portanto, como um indício refletido e refratado da compreensão da realidade histórica pelos sujeitos.

dissolúvel com outros, lança a visão analítica para fora de si, em direção à cadeia enunciativa e, por conseguinte, à eventicidade histórica. E, como o fundamento de um procedimento analítico por meio do qual se dá o reconhecimento da unidade intercambiante dos sentidos nas cadeias enunciativas, o princípio de correlacionamento se define como necessariamente arquitetônico³⁶ — derivando-se da ideia de arquitetônica no conjunto sistemático. É, logo, a afirmação necessária, que se vincula ao primeiro sentido do princípio de correlacionamento, do modo da vida de um texto como um enunciado, de acordo com o qual se admite que

um texto só tem vida contatando com outro texto (contexto). Só no ponto desse contato de textos eclode a luz que ilumina retrospectiva e prospectivamente, fazendo dado texto comungar no diálogo. Salientemos que esse contato é um contato dialógico entre textos (enunciados) e não um contato mecânico de “oposição”, só possível no âmbito de um texto (mas não do texto e dos contextos) entre os elementos abstratos (os signos no interior do texto) e necessário apenas na primeira etapa da interpretação (da interpretação do significado e não do sentido) (Bakhtin, 2017b [1979], p. 67).

Ou, como nos indica Geraldi (2012, p. 34-35):

o aprofundamento do empreendimento interpretativo resulta da ampliação do contexto, fazendo emergirem mais vozes do que aquelas que são evidentes na superfície discursiva. Não para enxergar nestas vozes a fonte do dizer, mas para fazer dialogarem diferentes textos, diferentes vozes. O múltiplo como necessário à compreensão do enunciado, em si único e irrepetível. A unicidade se deixa penetrar pela multiplicidade. Cotejar textos (voltaremos a isso enquanto caminho metodológico) é a única forma de desvendar os sentidos.

O correlacionamento se trata um procedimento integralmente dialógico, a partir de uma perspectiva heterocientífica de metodologia, sem o qual não se pode delinear a qualquer atividade enquanto hermenêutica fundada no dialogismo, que tome os enunciados em sua concretude viva, como unidades advindas de arquitetônicas e atravessadas pelos valores da cultura. De absoluta necessidade para uma metodologia di-

36 No sentido dado por Bakhtin (2011 [1919]), com uma referência clara à interpenetração dialógica entre os enunciados responsivos, cuja relação de imbricamento se define como constitutiva. Cada elemento do enunciado se determina pelas formas de relação na dimensão do dialogismo arquitetônico. Por seu caráter arquitetônico, o princípio de correlacionamento, portanto, opõe-se a qualquer modo causal e mecanicista de comparação.

reacionadora e reguladora de um trabalho com o enunciado, o princípio de correlacionamento sempre se apresenta como o meio mais adequado para a coconstrução dos sentidos através de uma atitude de interpretação, assim como é um caminho teórico para uma melhor uma remissão às relações responsivas a partir do plano sistemático dos enunciados, em cujo interior se entrecruzam e se consubstanciam as formas de relação arquitetônica.

Diante de tal concepção, deve-se concluir que nos dispomos de uma categoria formada pelo conceito de enunciado, pelo princípio de correlacionamento e, enquanto totalizante, determinante e, logo, constitutiva dos dois anteriores, pela ideia de dialogismo, que se articulam enquanto componentes do conjunto sistemático que é a concepção bakhtiniana então aqui abordada; categoria através da qual se constitui, logo, uma forma de metodologia necessária a uma abordagem dialógica do texto como um enunciado responsivo, além de tratar-se de um modo descritivo e explicativo da unidade textual enquanto o fenômeno por excelência da pesquisa nas ciências humanas sob o viés discursivo do dialogismo bakhtiniano, cujas condições irreduzíveis se tornam compreendidas e delimitadas pelos fatores a que nos referimos até aqui. É assim que temos a nosso alcance uma reflexão filosófica que oferece a mais profunda concretude teórica para que consigamos conceber uma hermenêutica dialógica que se queira arquitetonicamente participativa e eticamente responsável no quadro das ciências humanas.

Referências

- AMÉRICO, E. V. **Alguns aspectos da semiótica da cultura de Iúri Lótman**. Tese (Doutorado em Literatura e Cultura Russa) — Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2012.
- BAKHTIN, M. Fragmentos dos anos 1970-1971. In: BAKHTIN, M. **Notas sobre literatura, cultura e ciências humanas**. Trad.: Paulo Bezerra. São Paulo: Editora 34, 2017a [1979], p. 21-56.
- BAKHTIN, M. O texto na linguística, na filologia e em outras ciências humanas: um experimento de análise filosófica. In: BAKHTIN, M. **Os gêneros do discurso**. Organização, tradução, posfácio e notas de Paulo Bezerra. São Paulo: Editora 34, 2016a [1979], p. 71-107.
- BAKHTIN, M. Os gêneros do discurso. In: BAKHTIN, M. **Os gêneros do discurso**. Organização, tradução, posfácio e notas de Paulo Bezerra. São Paulo: Editora 34, 2016b [1979], p. 11-69.
- BAKHTIN, M. **Para uma filosofia do ato**. Tradução didática da edição Americana *Toward a Philosophy of the Act*. Austin: University of Texas Press, por Carlos Alberto Faraco e Cristovão Tezza, 1993 [1986].

- BAKHTIN, M. Por uma metodologia das ciências humanas. In: BAKHTIN, M. **Notas sobre literatura, cultura e ciências humanas**. Trad.: Paulo Bezerra. São Paulo: Editora 34, 2017b [1979], p. 57-79.
- BAKHTIN, M. **Teoria do romance I: a estilística**. Trad.: Paulo Bezerra. São Paulo: Editora 34, 2015 [1972].
- БАХТИН, М. К философии поступка. In: БАХТИН, М. **Собрание сочинений — 1: философская эстетика 1920-х годов**. Moscou: Языки Славянской культуры, 2003 [1986], p. 7-69.
- BEZERRA, P. Breve glossário de alguns conceitos-chave. In: BAKHTIN, Mikhail. **Teoria do romance I: a estilística**. Trad.: Paulo Bezerra. São Paulo: Editora 34, 2015, p. 243-249.
- BRANDIST, C. **The Bakhtin Circle: Philosophy, Culture and Politics**. Pluto Press, 2002.
- CASSIRER, E. **A filosofia das formas simbólicas I: a linguagem**. Trad.: Marion Fleischer. São Paulo: Martins Fontes, 2001 [1923].
- DILTHEY, W. **A construção do mundo histórico nas ciências humanas**. Trad.: Marco Casanova. São Paulo: Editora UNESP, 2010.
- HUSSERL, E. **Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica: introdução geral à fenomenologia pura**. Trad.: Márcio Suzuki. Aparecida: Ideias & Letras, 2006 [1913].
- HUSSERL, E. **Investigações lógicas: prolegômenos à Lógica Pura**. Trad.: Diogo Ferrer. Rio de Janeiro: Forense, 2014 [1900].
- HUSSERL, E. **Investigações lógicas: investigações para a fenomenologia e a teoria do conhecimento**. Trad.: Pedro M. S. Alves e Carlos Aurélio Morujão. Rio de Janeiro: Forense, 2015 [1901].
- RICKERT, H. **Ciencia cultural y ciencia natural**. Trad.: Manuel G. Morente. Madri: Calpe, 1922 [1899].
- SOBRAL, A. **A filosofia primeira de Bakhtin: roteiro de leitura comentado**. Campinas: Mercado de Letras, 2019.
- VILLARTA-NEDER, M. A. **Dizeres e fazeres como enunciados: arquitetônicas e sentidos para além dos textos**. 2018 (Mimeo.)
- VOLÓCHINOV, V. **Marxismo e filosofia da linguagem: problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem**. Trad.: Sheila Grillo e Ekaterina Vólkova Américo. São Paulo: Editora 34, 2017 [1929].

A natureza dialógica da decisão judicial no campo da criação jurídico-linguística¹



Luciano Rogério do Espírito Santo Abrão
Grenissa Bonvino Stafuzza

Todo enunciado é pleno de ecos e ressonâncias de outros enunciados com os quais está ligado pela identidade da esfera de comunicação discursiva

(Mikhail Bakhtin)

1. Considerações iniciais

A seguir desenvolveremos, guiados pela *arquitetônica dialógica bakhtiniana*, reflexões sobre as categorias de análises *enunciado concreto* e *signo ideológico*, aplicadas ao discurso *jurídico-judicial*. Este é o discurso que se desenvolve sobre as questões jurídicas da sociedade politicamente organizada, em especial, por intermédio dos Órgãos do Poder Judiciário (Juízes e Tribunais) e das funções essenciais à Administração da Justiça (Ministério Público e Advocacia).

Nele, a linguagem se materializa em *arenas* denominadas de *Processos Judiciais*, por intermédio de *Relações Processuais* que se desenvolvem entre sujeitos pertencentes a uma comunidade discursiva, a *comu-*

1 Este texto, para facilitar a divulgação das reflexões teórico-metodológicas nele contidas, foi adaptado em forma de capítulo de livro, a partir da Dissertação de Mestrado em Estudos da Linguagem do primeiro autor, sob a orientação da segunda autora. Agora, a quatro mãos, a redação foi, por ambos, revisada, atualizada e aprofundada, não somente em relação ao estado da arte da episteme de perspectiva dialógica, mas, também o adequando aos termos da atual normativa de citações da ABNT (NBR 10520), em vigor desde 19/07/2023.



nidade jurídica, e, que, por sua vez, são juridicamente denominados de *Sujeitos Processuais*.

Nesta pesquisa, devido a seus limites, cuidaremos apenas de discorrer sobre os *Sujeitos Processuais* que atuam em *Relações Processuais* que se desenvolvem na denominada “Justiça Comum dos Estados, do Distrito Federal e dos Territórios”.

Para essa finalidade, não iremos refletir sobre a prática discursiva de *Sujeitos Processuais* que desenvolvem suas funções na “Justiça Comum Federal”, bem como aqueles que militam na “Justiça Especial” do Trabalho, Militar e Eleitoral. Entretanto, nestas esferas do Poder Judiciário, apesar da mudança na denominação de alguns sujeitos e das matérias em apreciação serem outras, pelo prisma *filosófico-científico*, a natureza do discurso *Jurídico-judicial* é mesma aqui pesquisada.

Nesse sentido, a seguir relacionamos os *Sujeitos Processuais* envolvidos no *corpus* da pesquisa:

- Os(as) Juízes(as) (que nos Tribunais Estaduais são chamados(as) de Desembargadores(as), seus Assessores e os Auxiliares da “Justiça”²;
- As testemunhas, informantes, colaboradores premiados (“delatores”) e *Amicus Curiae*.³

2 “São auxiliares da Justiça, além de outros cujas atribuições sejam determinadas pelas normas de organização judiciária, o escrivão, o chefe de secretaria, o oficial de justiça, o perito, o depositário, o administrador, o intérprete, o tradutor, o mediador, o conciliador judicial, o partidor, o distribuidor, o contabilista e o regulador de avarias (Art. 149, Código de Processo Civil, Brasil, 2015).

3 Em português: **Amigo da Corte**. São pessoas (naturais ou jurídicas), Órgãos e/ou Instituições que podem ser chamadas ou admitidas pelo Magistrado para prestar informações sobre temas polêmicos e/ou de difícil solução judicial.

“O juiz ou o relator, considerando a relevância da matéria, a especificidade do tema objeto da demanda ou a repercussão social da controvérsia, poderá, por decisão irrecorrível, de ofício ou a requerimento das partes ou de quem pretenda manifestar-se, solicitar ou admitir a participação de pessoa natural ou jurídica, órgão ou entidade especializada, com representatividade adequada, no prazo de 15 (quinze) dias de sua intimação (Art. 138, Código de Processo Civil, Brasil, 2015).

Esther Maria Brighenti dos Santos, assim discorre sobre o Amigo da Corte:

[...]

Como decidir se é justa a pena de morte ou se o aborto deve ser permitido? Como compreender a repercussão econômica, social ou moral de uma decisão judicial? E como antever quais os reflexos dessas decisões?

[...]

Amicus curiae é termo de origem latina que significa “amigo da corte”. Diz respeito a uma pessoa, entidade ou órgão com profundo interesse em uma questão jurídica levada à discussão junto ao Poder Judiciário.

[...]

— Em posições antagônicas estão as Partes, (Autor(a) e Réu/Ré) representadas pelos(as) Advogados(as).

— Quando, no processo judicial, houver necessidade de proteção ao interesse público geral, o Ministério Público, por intermédio de seus membros (Promotores(as) e/ou Procuradores(as) de Justiça) integrará a *Relação Processual* como Parte e/ou como Fiscal do Interesse Público.

Em outras palavras, o discurso-jurídico-judicial se desenvolve por intermédio da Prática Jurídica, e, nesse contexto, a discursividade neste campo do conhecimento, nas reflexões do Professor João Bosco Cabral dos Santos, “[...] se instaura a partir de: i) um levantamento de relações lógicas no interior de um processo; ii) na construção de uma fundamentação teórica da instituição jurídica em que um dado processo está inscrito; iii) no estabelecimento do processo constituído no crivo de provas materiais e iv) no fundamento de intencionalidades” (2016, p. 1).

Desse modo, privilegiaremos as fundamentações filosófico-científicas sobre a pertinência da eleição dos conceitos de *enunciado concreto* e *signo ideológico* para compreensão do *discurso jurídico-judicial*, nos termos aqui propostos.

Para esta finalidade, utilizaremos enunciados extraídos de algumas relações processuais (situações discursivas que se desenvolvem na arena judicial), em especial de decisões judiciais que se apresentaram como exemplos pertinentes. Assim é importante que nos debruçemos sobre o conceito de *discurso jurídico-judicial* em razão da imprescindível qualificação de grande parte de nosso *auditório sociodiscursivo* que não pertence à *arena jurídica*, ou que, pertencendo, compreende-o de modo diverso à concepção *arquitetônica dialógica bakhtiniana*.

Originalmente, o *amicus* é amigo da corte e não das partes, uma vez que se insere no processo como um terceiro, que não os litigantes iniciais, movido por um interesse maior que o das partes envolvidas inicialmente no processo. Instituído pelas leis romanas, foi plenamente desenvolvido na Inglaterra pela *English Common Law* e, atualmente, é aplicado com grande ênfase nos Estados Unidos. Seu papel é servir como fonte de conhecimento em assuntos inusitados, inéditos, difíceis ou controversos, ampliando a discussão antes da decisão dos juízes da corte. A função histórica do *amicus curiae* é chamar a atenção da corte para fatos ou circunstâncias que poderiam não ser notados.

[.. ..]

A manifestação do *amicus curiae* usualmente se faz na forma de uma coletânea de citações de casos relevantes para o julgamento, artigos produzidos por profissionais jurídicos, informações fáticas, experiências jurídicas, sociais, políticas, argumentos suplementares, pesquisa legal extensiva que contenham aparatos corroboradores para maior embasamento da decisão pela Corte Suprema. O objetivo do *amicus* é trazer um leque de informações adicionais prévias que possam auxiliar na discussão antes da decisão final” (Santos, 2005, p. 1).

2. A interlocução dialético-dialógica entre as categorias de análise enunciado concreto e signo ideológico nos domínios do discurso jurídico-judicial

Antes de tudo, faz-se importante ressaltar que, para se mensurar a importância do discurso *jurídico-judicial* na organização estrutural da sociedade brasileira contemporânea, comparemos, ainda que na superfície, o tratamento constitucional dispensado ao Poder Judiciário pelo primeiro Texto Constitucional brasileiro, a Constituição do Império de 1824, com os capítulos a ele reservados pela Constituição de 1988.

Nesse sentido, utilizaremos as mesmas formalidades de digitalização e apresentação de textos científicos regidas pela ABNT — Associação brasileira de Normas Técnicas, para extrairmos dos textos constitucionais em questão os seguintes parâmetros formais, referentes à extensão dos capítulos específicos sobre o Poder Judiciário nas duas Constituições, além do Capítulo relativo às Funções Essenciais à Justiça na Constituição de 1988, em razão de o Ministério Público e a Advocacia também terem sido, por ela, alçados à condição de sujeitos essenciais à produção do discurso-jurídico-judicial⁴. Vejamos:

Capítulo específico da Constituição de 1824 sobre o Poder Judiciário (Capítulo único do Título 6º).		Capítulos específicos da Constituição de 1988 sobre o Poder Judiciário e as Funções Essenciais à Administração da Justiça (Capítulos III e IV do Título Da Organização dos Poderes - IV).	
Páginas	2 ⁵	Páginas	28 ⁶
Palavras	472	Palavras	10.222
Caracteres sem espaço	2.458	Caracteres sem espaço	56.067
Caracteres com espaço	3.038	Caracteres com espaço	66.529
Parágrafos	20	Parágrafos	428
Linhas	43	Linhas	959

Tabela única: Parâmetros formais de digitalização sobre a abordagem constitucional ao Poder Judiciário pelas Constituições de 1824 e 1988

4 Não incluímos as citações ao Poder Judiciário e seus membros em outras partes dos Textos Constitucionais. Nem as citações esparsas às Funções Essenciais à Justiça no caso da Constituição de 1988.

5 Para sermos exatos 01 página, pois a segunda se resume a 82 palavras, 04 parágrafos e 08 linhas.

6 No mesmo sentido, 27 páginas, pois a vigésima oitava se resume a 243 palavras, 07 parágrafos e 22 linhas.

Nesse contexto, com a redemocratização do Estado brasileiro, em especial pela promulgação em 05 de outubro de 1988 da atual Constituição Federal, os Juízes e membros dos Tribunais, simultaneamente ao aumento exponencial das competências do Poder Judiciário, recuperaram e viram ampliar suas Garantias Constitucionais.

Então, para qualificar o discurso jurídico-judicial, e, protegê-lo das investidas e pressões ilegítimas de grupos políticos, econômicos e religiosos, além da *irredutibilidade de vencimentos*, o novo Texto Constitucional estabeleceu garantias aos Magistrados e membros do Ministério Público que as outras categorias de Agentes ou Funcionários Públicos não têm: A *vitaliciedade* e a *inamovibilidade*.⁷

Além disso, para a manutenção da independência do Poder Judiciário em face dos outros Poderes (Executivo e Legislativo), a Constituição também garantiu-lhe autonomia *funcional, administrativa e financeira*.⁸

Assim, o Poder Judiciário “[...] deixou de ser **um departamento técnico-especializado** e se transformou em um verdadeiro poder político, capaz de fazer valer a Constituição e as leis, inclusive em confronto com os outros Poderes” (Barroso, 2012, p. 24, grifos nossos).

Não que inexistissem magistrados independentes, capacitados e comprometidos com os princípios democráticos e de direitos humanos antes do advento da Constituição de 1988. Pelo contrário, a cultura jurídica brasileira é historicamente pródiga, não só de Juízes e membros de Tribunais, mas também de Advogados e membros do Ministério Público contributos para a construção de um Discurso jurídico-judicial mais bem elaborado.

Em todos os momentos de nossa história destacaram-se vozes e instituições pertencentes à *comunidade jurídico-discursiva* em defesa da liberdade, como a “Associação Juízes para a Democracia” e a “Ordem dos Advogados do Brasil”. Inclusive em tempos sombrios, como no último período ditatorial, o Brasil conheceu exemplos de discursos *jurídico-judiciais* dignos de nota, um deles representado pela “Sentença de Edna”, prolatada pelo professor João Baptista Herkenhoff.

7 Em outras palavras, os membros do Judiciário, a exemplo dos membros do Ministério Público, estão amparados pela Garantia Constitucional de que não terão seus subsídios (“salários”) reduzidos, nem perderão os cargos ou serão transferidos contra sua vontade de seus locais de trabalho, em razão de perseguição político-ideológica.

8 Esta autonomia decorre do Princípio Constitucional da Separação dos Poderes. Vejamo-lo: “Art. 2º São Poderes da União, independentes e harmônicos entre si, o Legislativo, o Executivo e o Judiciário” (Constituição Federal, Brasil, 1988).

Antes da Constituição de 1988, que promoveu uma virada hermenêutica no fazer/interpretar/aplicar o Direito abrindo caminho para decisões não generalistas e abstratamente fundamentadas no formalismo legal, Herkenhoff já exercia a magistratura iluminado pelo humanismo judicial, sem abrir mão da minuciosa análise da realidade sócio-política subjacente às condições de vida das pessoas e situações que se lhe apresentavam nos casos concretos que julgava.

Para o zeloso professor espírito-santense, entre a lei e seu descumprimento, existiam pessoas e eventos concretos. Vidas em julgamento. Nesse aspecto, para diminuir a resistência e as críticas, muitas injustas e preconceituosas, dirigidas às suas decisões, mesclava em fundamentações juridicamente esmeradas, aspectos de sua religiosidade.

Deste modo, como sua ideologia religiosa, guardadas as devidas proporções/interpretações, era a mesma de quase 100% do povo (inclusive dos detentores do poder arbitrário) a utilizava como reforço discursivo de autoridade em seu revolucionário discurso jurídico-judicial.

Foi por este caminho que, em 1978 na condição de Juiz Criminal na Comarca de Vila Velha no Espírito Santo, encarnado no que ele próprio denomina de “Juiz Poeta” (*aquele que morre de dores que não são suas*), diante de uma mulher presa e grávida de oito meses, acusada pelos crimes de lesão corporal leve e tráfico de drogas⁹, decidiu, em suas *próprias* palavras, “libertar Edna, a que ia ser Mãe”.

9 Assim ele descreveu parte do acontecimento discursivo em questão:

“No dia nove de agosto de 1978 compareceu a minha presença, no Fórum de Vila Velha (ES), Edna S., grávida de oito meses, que estava presa na Cadeia da Praia do Canto, em Vitória, enquadrada no artigo 12 da Lei de Tóxicos (tráfico).

Diante do quadro dramático — uma pobre mulher grávida, encarcerada —, proferi, em audiência, despacho que a libertou. Anteriormente, Edna vira-se envolvida noutro processo, enquadrada em crime de lesões corporais leves porque, utilizando-se de um pedaço de vidro, ferira Neuza Maria Alves.

O motivo da agressão de Edna a Neuza foi ter Neuza abandonado a Escola de Samba “Independente de São Torquato” para desfilar na Escola de Samba “Novo Império”. Neuza era figura importante do desfile, como porta-bandeira da Escola, na qual também Edna desfilava, como passista.

Depondo em audiência, **um ano após ter Edna sido solta para dar à luz, disse Neuza, a vítima das agressões que, se dependesse dela, “pediria que a Justiça fosse mais calma com a acusada, pois o fato ocorreu por provocação de outra pessoa, a acusada tem uma filha pequena e, além disso, está se regenerando”.**

Diante dos fatos proferi sentença absolutória, por entender que “a Justiça Criminal, dentro de uma visão formalista, localiza-se no passado, julga o que foi. A Justiça Criminal, numa visão humanista, coloca-se no presente e contempla o futuro” (Herkenhoff, 2008, p. 1).

Em uma decisão provisória (despacho), reconheceu que, em razão de sua pessoa e das especificidades do caso concreto, Edna tinha o direito de responder ao processo em liberdade, utilizando-se do seguinte enunciado jurídico-judicial:

A acusada é multiplicadamente marginalizada: por ser mulher, numa sociedade machista; por ser pobre, cujo latifúndio são os sete palmos de terra dos versos imortais do poeta; por ser prostituta, desconsiderada pelos homens, mas amada por um Nazareno que certa vez passou por este mundo; por não ter saúde; por estar grávida, santificada pelo feto que tem dentro de si, mulher diante da qual este Juiz deveria se ajoelhar, numa homenagem à maternidade, porém que, em nossa estrutura social, em vez de estar recebendo cuidados pré-natais, espera pelo filho na cadeia.

É uma dupla liberdade a que concedo neste despacho: liberdade para Edna e liberdade para o filho de Edna que, se do ventre da mãe puder ouvir o som da palavra humana, sinta o calor e o amor da palavra que lhe dirijo, para que venha a este mundo tão injusto com forças para lutar, sofrer e sobreviver.

Quando tanta gente foge da maternidade; quando milhares de brasileiras, mesmo jovens e sem discernimento, são esterilizadas; quando se deve afirmar ao Mundo que os seres têm direito à vida, que é preciso distribuir melhor os bens da Terra e não reduzir os comensais; quando, por motivo de conforto ou até mesmo por motivos fúteis, mulheres se privam de gerar, Edna engrandece hoje este Fórum, com o feto que traz dentro de si.

Este Juiz renegaria todo o seu credo, rasgaria todos os seus princípios, trairia a memória de sua Mãe, se permitisse sair Edna deste Fórum sob prisão. Saia livre, saia abençoada por Deus, saia com seu filho, traga seu filho à luz, que cada choro de uma criança que nasce é a esperança de um mundo novo, mais fraterno, mais puro, algum dia cristão (Herkenhoff, 2008, p. 1).

Nesse contexto, ao discorrer sobre a primeira impressão com relação à situação de Edna no cárcere, ele relata o seguinte: “[...] ao vê-la grávida, incomodada com o peso do feto, pois recusou sentar-se dizendo que ficava mais à vontade de pé, que eu pude compreender a dimensão do sofrimento de Edna. Foi diante de Edna mulher, Edna ser humano, que pude perceber o que significava para ela estar presa” (Herkenhoff, 2008, p. 1).

As estratégias discursivas adotadas pelo Magistrado apresentam delineamentos mais explícitos no fato de, garantido o direito de Edna responder em liberdade, quando do julgamento final do processo no qual ela foi absolvida, os aspectos ideológico-religiosos são, engenhosamente, substituídos por argumentos exclusivamente técnico-jurídicos,

diminuindo assim, a possibilidade de a decisão final ser revista pelo Tribunal de Justiça.

Senão vejamos:

A Justiça Criminal, dentro de uma visão formalista, localiza-se no passado, julga o que foi. A Justiça Criminal, numa visão humanista, coloca-se no presente e contempla o futuro. A Justiça Criminal não é uma máquina calculadora que só fecha suas contas quando o saldo é zero. A Justiça Criminal é sobretudo um ofício de consciência, onde importa mais o valor da pessoa humana, a recuperação de uma vida, do que a rigidez da lógica formal.

A prova testemunhal convence que Edna é hoje uma pessoa inteiramente recuperada para o convívio social. Como ficou demonstrado, sua vida está inteiramente dedicada a sua casa. Compareceu hoje perante este Juízo com uma filha nos braços. Insondáveis caminhos da vida... Da última vez que veio a esta sala de audiências, a criança, que hoje traz nos braços, ela a trazia no ventre. Por despacho deste juiz, foi naquela ocasião posta em liberdade.

Creio que a sentença justa, no dia de hoje, é a sentença que absolve a acusada. **Não se trata da sentença sentimental, da sentença benevolente, como se julga tantas vezes, erradamente, sejam as sentenças deste juiz. É a sentença que crê no ser humano, é a sentença convicta de que muitas vezes pessoas marginalizadas pelas estruturas sociais encontram, no contato com o julgador, o primeiro relacionamento em nível de pessoa.** Absolvo a acusada, em voz alta, sentença ouvida, palavra por palavra, pela acusada, para que sinta ela que desejo tenha uma vida nova. Liberto-a deste processo e espero que nunca mais fira quem quer que seja (Herkenhoff, 2008, p. 1, grifos nossos).

Entretanto, no sentido inverso da posição contramajoritária de Herkenhoff, a prática dos Juízes e Tribunais, ainda hoje, produz acontecimentos discursivos que muitas vezes estão ideologicamente comprometidos com a cultura judicial dominante, que, por sua vez, é produtora/reprodutora de interesses privados de grupos, instituições e/ou pessoas.

Nesse sentido, podemos, em companhia de Boaventura de Sousa Santos (2011), identificar claramente três manifestações desta cultura hegemônica que se amoldam à análise dos objetivos desta pesquisa, o “Refúgio burocrático”, a “Sociedade longe” e a “Independência como autossuficiência”.

No primeiro caso, a decisão judicial privilegia a formatação do enunciado judiciário, nela os processos são burocraticamente gerencia-

dos. A forma se revela mais importante que o conteúdo e o processo deve circular em um andamento aparente. Adia-se a decisão ou decide-se por alto sem se ater às minúcias da realidade concreta na qual se desenvolvem os atos processuais. As decisões substantivas são preteridas por decisões processuais (Sousa Santos, 2011).

Nesta ciranda formalista, são utilizados expedientes forenses para garantir que alguns processos não andem. Despachos de “mero expediente” que existem para, dentre outros objetivos, imprimir celeridade ao processo judicial, são utilizados para retardar seu desenvolvimento e, consequentemente, sua solução.

Por esse caminho burocrático também são tomadas decisões que extinguem o processo sem julgamento de mérito, à mingua de motivos justos e/ou adotadas após uma análise superficial e descuidada dos documentos que compõem o acervo processual, bem como das manifestações processuais realizadas por outros sujeitos que participam do discurso jurídico-judicial.

A título de exemplos, podemos citar algumas providências judiciais, que, desacompanhas da necessária racionalidade jurídico-discursiva, não raras vezes:

- Exigem a juntada de documentos que já se encontram nos autos processuais, ou determinam a sua substituição alegando defeito de forma, inexistente, ou que não altera a verdade processual;

- Determinam que o Autor emende (refaça) a petição inicial, sob o argumento que lhe faltam alguns de seus elementos de validade, mesmo diante da regularidade da peça processual;

- Extinguem o processo, determinando que o autor o enderece a outro Juízo, ainda que a competência para processá-lo julgá-lo, também seja sua;

- Extinguem o processo, alegando defeito de representatividade da parte autora (uma Associação Civil) por falta da relação de nomes de seus associados, cuja ausência, no caso concreto, não afetava em nada o desenvolvimento processual;

- Extinguem os embargos à execução sob a alegação de que o embargante utilizou a via processual inadequada para se defender em uma execução indireta de alimentos, sob o argumento de os embargos serem cabíveis somente quando a execução for de Título Executivo Extrajudicial, mesmo diante de uma execução de acordo em Divórcio Consensual que foi realizado em cartório por *escritura pública*. Vejamos o que o Código de Processo Civil diz sobre a natureza da *escritura pública* “Art.

784. São Títulos Executivos Extrajudiciais: [...] II - a escritura pública ou outro documento público assinado pelo devedor”.

E, como último exemplo desse “Refúgio burocrático” no discurso-jurídico-judicial, abordaremos com um olhar mais cuidadoso, um caso em que um Desembargador, obistou seguimento de um Recurso de Apelação, alegando que o mesmo era intempestivo (protocolado fora do prazo), pois o Recorrente não teria comprovado a existência de feriado local no ato da interposição conforme determina a lei.

De fato, em sua nova redação o Código Processual Civil, para facilitar a contagem de prazos pelos Tribunais, determina que a parte interessada em recorrer, faça a comprovação do feriado municipal no ato do protocolo do Recurso. “O recorrente comprovará a ocorrência de feriado local no ato de interposição do recurso” (§ 6º do Art. 1003 do Código de Processo Civil).

Tal informação é importante pois, quando há feriados o Recorrente tem mais dias de prazo para realizar seu Apelo, em razão de o prazo para interposição do Recurso somente considerar os dias úteis. Vejamos o enunciado legislativo: “Art. 219 Na contagem de prazo em dias, estabelecido por lei ou pelo juiz, **computar-se-ão somente os dias úteis**” (Código de Processo Civil, 2015, grifos nossos).

Ademais, essa ação processual ainda se materializava pelo denominado “meio físico”, ou seja, seus registros ainda eram realizados em documentos impressos em papel. Assim, todos os protocolos só poderiam ser realizados mecanicamente no setor de protocolo do Fórum **e o feriado em questão ocorreu no último dia do prazo, quando o Fórum estava fechado**. “Art. 216. Além dos declarados em lei, **são feriados**, para efeito forense, os sábados, os **domingos e os dias em que não haja expediente forense**” (Código de Processo Civil, 2015, grifos nossos).

Nesse contexto, o prazo final para o protocolo do Recurso foi adiado para o primeiro dia útil subsequente, conforme determina a Lei:

[...]

Art. 224. Salvo disposição em contrário, os prazos serão contados excluindo o dia do começo e incluindo o dia do vencimento.

§ 1º Os dias do começo e do vencimento do prazo serão protraídos para o primeiro dia útil seguinte, se coincidirem com dia em que o expediente forense for encerrado antes ou iniciado depois da hora normal ou houver indisponibilidade da comunicação eletrônica

[...] (Código de Processo Civil, Brasil, 2015).

Como o Fórum é a sede da Comarca, e esta, uma subdivisão jurisdicional do Poder Judiciário do Estado, na realidade o feriado determinou o fechamento do próprio Poder Judiciário “local”. E, se a sede deste é o Tribunal de Justiça ao qual foi endereçado o Recurso, então a informação sobre o feriado municipal, no caso em questão, era medida inócua, pois não é crível que seja necessário informar o fechamento do Poder Judiciário Estadual em razão de feriado, **para o próprio Poder Judiciário Estadual**.

Acontece que essa exigência legal, por si só, já se apresenta como uma inversão de funções processuais, haja vista que o papel de verificação de prazos processuais é do Poder Judiciário e não dos(as) cidadãos(ãs) que lhe pedem amparo.

Inconformado com a decisão, o Recorrente interpôs Embargos Declaratórios¹⁰ “informando” sobre o feriado na Comarca e, nesse sentido, pediu que o Desembargador reformasse (revisse) a sua decisão dando prosseguimento ao processamento e julgamento do Recurso. Entretanto, o Relator não os acolheu reiterando os mesmos parcos (e únicos) argumentos de que o Recorrente deveria por exigência legal, no ato de sua interposição, ter comprovado a existência de feriado local e, que a falta da comprovação seria um vício “insanável”.

Puro formalismo positivista. O vício processual insanável é aquele que impede o andamento da Ação ou do Recurso. É um ato (ou conjunto de atos) que pela sua natureza não pode ser repetido. Um deles é o protocolo da medida judicial após o prazo legal (intempestividade). Entretanto, o Recurso analisado, além de ter sido interposto no prazo, ainda atendeu à formalidade processual: a comunicação da ocorrência de feriado local durante o decurso do prazo recursal. Se não o fez na petição do Recurso, o realizou ainda na fase inicial de seu processamento por intermédio dos supramencionados embargos.

Além do mais, uma decisão judicial não pode se prender à interpretação literal e genérica de uma mera formalidade legal recém introduzida no Direito Processual, ignorando que, na mesma Lei, para evitar esse tipo de decisão superficial, foi inaugurado o **Princípio da Primazia do**

10 Recurso judicial dirigido ao próprio Juiz, cujo objetivo é requerer que ele reveja sua decisão. Nesse sentido, o Código de processo Civil, em seu artigo 1.022, estabelece: “[...] Cabem embargos de declaração contra qualquer decisão judicial para: I - esclarecer obscuridade ou eliminar contradição; II - suprir omissão de ponto ou questão sobre o qual devia se pronunciar o juiz de ofício ou a requerimento; III - corrigir erro material” (Brasil, 2015).

Julgamento de Mérito. Reforçando a tese de que o conteúdo da decisão (mérito) é mais importante do que a cega submissão às formalidades processuais superficiais¹¹.

Nesse sentido, o Novo Código de Processo Civil é claro: “Art. 4º As partes têm o direito de obter em prazo razoável a **solução integral do mérito, incluída a atividade satisfativa**”¹² (Grifos nossos).

Aliás, por esse caminho, a Legislação processual impõe o **Princípio da Cooperação entre os Sujeitos Processuais** para que, ao invés de deliberações superficiais e escravas das formalidades, o discurso jurídico-judicial produza decisões que “enfrentem de frente” os problemas trazidos ao Judiciário pelas pessoas, órgãos e instituições. Eis a determinação legal: “Art. 6º **Todos** os sujeitos do processo **devem cooperar entre si** para que se obtenha, em tempo razoável, **decisão de mérito justa e efetiva**” (Código de Processo Civil, 2015, grifos nossos).

Ainda que se trate de matéria que o Juiz e/ou Desembargador deva decidir de ofício (sem que haja pedido das partes) ele é obrigado a ouvir as partes antes de adotar qualquer medida judicial que, de algum modo, interfira em seus direitos. Trata-se do **Princípio da Vedação da Decisão Surpresa**.

[...]

Art. 9º **Não se proferirá decisão** contra uma das partes sem que ela seja previamente ouvida.

Art. 10. **O juiz não pode decidir**, em grau algum de jurisdição, **com base em fundamento a respeito do qual não se tenha dado às partes oportunidade de se manifestar**, ainda que se trate de matéria sobre a qual deva decidir de ofício.

[...] (Código de Processo Civil, Brasil, 2015, grifos nossos).

Outro problema reside no fato de o Desembargador não ter atentado para a necessidade, também legal, de dar oportunidade para o Recor-

11 A resolução do mérito processual acontece quando o Poder Judiciário se pronuncia sobre a essência do direito que está sendo objeto de determinada disputa judicial. Nesse sentido, quando, por exemplo, o Juiz de Direito em uma ação de divórcio, determina a dissolução do casamento, a partilha dos bens do ex-casal, a guarda dos filhos menores, bem como a regulamentação das vistas.

12 Em outras palavras, nas decisões judiciais, o Poder Judiciário não pode utilizar-se de subterfúgios superficiais, em especial de meras formalidades processuais, como desculpas para não processar e julgar os pedidos de proteção a direitos e garantias, principalmente quando as Ações e os Recursos Judiciais propostos / interpostos tenham o intuito de resguardar os direitos humanos e os procedimentos democráticos.

rente corrigir o vício, bem como para a proibição legislativa de inadmitir o Recurso sem antes oportunizar ao(à) Recorrente o prazo de cinco dias para a regularização das formalidades não cumpridas e/ou a complementação da documentação exigida.

Senão vejamos:

[...]

Art. 317. Antes de proferir decisão sem resolução de mérito, **O JUIZ DEVERÁ conceder à parte** oportunidade para, se possível, **corrigir o vício**.

[...]

Art. 932. Parágrafo único. **Antes de considerar inadmissível o recurso, O RELATOR CONCEDERÁ O PRAZO DE 5 (CINCO) DIAS AO RECORRENTE PARA QUE SEJA SANADO VÍCIO ou COMPLEMENTADA A DOCUMENTAÇÃO EXIGÍVEL.**

[...]

(Código de Processo Civil, Brasil, 2015, grifos nossos).

Sem contar o fato de que, ao aplicar isoladamente a determinação legal de comprovação da ocorrência do feriado municipal no ato de interposição de uma Apelação, sem dar a oportunidade para o Recorrente fazê-lo ainda no início de seu processamento, em um Recurso cujo objetivo de seu Autor era buscar no Poder Judiciário proteção contra lesões a seus direitos, o Desembargador, em nome do Tribunal de Justiça, abduziu a garantia Constitucional da **Inafastabilidade da jurisdição**, já que de acordo com o Texto Constitucional, a lei não pode excluir “da apreciação do Poder Judiciário lesão ou ameaça a direito” (art. 5º, XXXV, Brasil, 1988).

Por esse caminho, podemos assegurar que uma decisão judicial que obsta o seguimento de um Recurso de Apelação, aplicando isoladamente um enunciado legal contendo mera formalidade, e, ignorando outras determinações legais e, principalmente, constitucionais, também viola os princípios da **Proporcionalidade, Razoabilidade e Eficiência**.

É desproporcional em razão de os argumentos contrários serem superlativamente superiores ao único que lhe fundamenta. Não é razoável em virtude de carecer da necessária racionalidade jurídico-discursiva nos moldes perseguidos nesta pesquisa. Por fim, sua ineficiência está registrada no fato de o fazer/interpretar/aplicar o Direito contemporâneo (pós constituição de 1988) exigir do Poder Judiciário a efetiva proteção aos direitos fundamentais do ser humano.

Nesse sentido, a produção/interpretação/aplicação do Direito por intermédio das decisões judiciais somente serão legítimas se os Juízes e Tri-

bunais as materializarem atendendo “[...] aos fins sociais e às exigências do bem comum, resguardando e promovendo a dignidade da pessoa humana e observando a proporcionalidade, a razoabilidade, a legalidade, a publicidade e a eficiência” (Art. 8º do Código de Processo Civil, 2015)¹³.

É necessário registrar que não são todos os membros dos Tribunais Brasileiros que compartilham com os entendimentos aqui contrapostos. Nesse sentido, citamos, a título de exemplo, um *discurso jurídico-judicial* contrário ao que fundamenta a última decisão analisada, o recente posicionamento do Ministro João Otávio Noronha do Superior Tribunal de Justiça¹⁴, que, em nome desta Corte, durante o julgamento de um Recurso sobre a não comunicação de feriado, à luz do Novo Código de

13 Art. 8º Ao aplicar o ordenamento jurídico, o juiz atenderá aos fins sociais e às exigências do bem comum, resguardando e promovendo a dignidade da pessoa humana e observando a proporcionalidade, a razoabilidade, a legalidade, a publicidade e a eficiência. (Código de Processo Civil).

14 Abaixo reproduziremos alguns argumentos contidos no voto (**vencido**) do Ministro João Otávio Noronha do Superior Tribunal de Justiça, durante o julgamento do AREsp 957.821/MS. Senão vejamos:

“[...]”

O novo Código de Processo Civil dedicou um capítulo inicial para estabelecer normas fundamentais do processo civil que sinalizam como norte a primazia do julgamento do mérito, a aplicação do ordenamento jurídico com a observância da proporcionalidade, razoabilidade e eficiência, bem como o dever de cooperação entre todos os sujeitos do processo. O CPC/2015 apresenta ainda um rol de dispositivos voltados à obtenção do amplo aproveitamento da atividade processual com o saneamento de vícios processuais.

Especificadamente em relação aos recursos, o parágrafo único do art. 932 determina, de forma cogente, que o relator dê oportunidade ao recorrente para sanar vício ou complementar a documentação exigível antes de considerar inadmissível o recurso. Trata-se de regra que concretiza, para o magistrado, o princípio da cooperação previsto no art. 6º, impondo-lhe um dever de prevenção de nulidades que poderiam obstar o julgamento do mérito recursal.

Outro exemplo revelador do dever de prevenção atribuído ao julgador é o §3º do art. 1.017, que determina ao relator a aplicação do parágrafo único do art. 927 quando verificar a falta de qualquer peça do agravo de instrumento — ainda que obrigatória — ou outro vício que comprometa a admissibilidade do recurso.

[...]

Assim, tomando o conteúdo dos princípios fundamentais como premissa interpretativa e conjugando o §6º do art. 1.003 com parágrafo único do art. 932 e com o §3º do art. 1.029, não vejo óbice a que se permita, nesta oportunidade do documento comprobatório da tempestividade do recurso.

Saliento que o vício que se discute não é a intempestividade do recurso, mas sim a falta de comprovação da tempestividade. **Portanto, se o recurso é tempestivo — e não há como ignorar tal fato com a documentação constante dos autos —, entendendo que a ausência de comprovação no momento recomendado não se reveste de**

Processo Civil Brasileiro, entendeu o óbvio, ou seja, se o recurso foi protocolado dentro do prazo, não existe nenhum impedimento para o Tribunal aceitar a comprovação tardia deste fato.

Ao contrário, a lei não só autoriza, mas, sobretudo, compele a Corte a aceitá-la, pois, considerar que um Recurso é intempestivo, mesmo não sendo, “[...] **apenas porque não comprovada a tempestividade no momento oportuno** fere, a um só tempo, os princípios da razoabilidade e da proporcionalidade, cuja observância na aplicação do ordenamento jurídico é expressamente determinada como norma fundamental prevista no art. 8º do novo CPC”¹⁵ (Noronha, 2019).

Entretanto, o voto do Ministro não prevaleceu, a maioria de seus colegas decidiu pela improcedência do Recurso sob o manto dos parcos fundamentos extraídos de um único *enunciado legislativo*, o § 6º do Art. 1.003 do Código de Processo Civil.

Assim, o discurso jurídico-judicial da Corte Especial do Superior Tribunal de Justiça, em relação ao caso em questão¹⁶, rendeu-se ao fetichismo do formalismo positivista, pois, o Recorrente, apesar de ter comprovado o fato de ter protocolado o Recurso dentro do prazo, nos moldes da decisão anterior, foi privado do direito de ver seu recurso julgado por não ter comprovado a existência de um **fato público** para o Poder Judiciário Estadual (o feriado na Comarca).¹⁷ Aliás, como se pouco fosse, este é outro argumento que se pode opor às decisões analisadas. De acordo com o Código de Processo Civil, os **atos notórios** não precisavam ser provados. “Art. 374. Não dependem de prova os fatos: I - notórios; [...]” (Brasil, 2015).

gravidade a ponto de impedir o saneamento do vício, tampouco se justifica esse impedimento como forma de proteção a qualquer outro direito fundamental.

[...]

Portanto, se o recurso é tempestivo, nada impede que esta Corte, que possui expressa autorização legal, admita a comprovação tardia da tempestividade.

Ao contrário, tratar como intempestivo um recurso que não o é apenas porque não comprovada a tempestividade no momento oportuno fere, a um só tempo, os princípios da razoabilidade e da proporcionalidade, cuja observância na aplicação do ordenamento jurídico é expressamente determinada como norma fundamental prevista no art. 8º do novo CPC. AREsp 957.821/MS

[...]”

(AGRAVO EM RECURSO ESPECIAL Nº 957.821 - MS (2016/0196884-3). Grifos nossos).

15 Código de Processo Civil Brasileiro.

16 AGRAVO EM RECURSO ESPECIAL Nº 957.821 - MS (2016/0196884-3).

17 Disponível em: <https://www.conjur.com.br/2017-nov-20/falta-comprovacao-feriado-local-torna-resp-intempestivo>. Acesso em: 21 jun. 2019.

Posto isso, passaremos ao exame das outras duas *manifestações da cultura hegemônica no discurso jurídico-judicial* identificadas por Boaventura de Sousa Santos (2011), indispensáveis à interpretação de decisões judiciais sobre os *acontecimentos discursivos* objeto desta pesquisa.

Por esse caminho, o teórico de Coimbra continua a criticar o que ele denomina de “cultura normativista técnico-burocrática”, acrescentando que, em determinado discurso jurídico-judicial impregnado do que ele denomina “Sociedade longe”, a capacidade para interpretar o direito é afetada pela inaptidão para interpretar a realidade. “Ou seja, conhece bem o direito e sua relação com os autos¹⁸, mas não conhece a relação dos autos com a realidade. Não sabe espremer os processos até que eles destilem a sociedade, as violações de direitos humanos, as pessoas a sofrerem, as vidas injustiçadas” (Sousa Santos, 2011, p. 85).

Neste aspecto, suas abordagens sobre o discurso *jurídico-judicial* se aproximam das concepções da Filosofia da Linguagem de matriz bakhtiniana por intermédio das categorias de análise eleitas para balizar esta pesquisa, *enunciados concretos* e *signos ideológicos*, em razão de o distanciamento das decisões judiciais e do próprio Poder Judiciário das necessidades populares, estar eivado de elementos ideológicos, bem como da adoção, consciente ou não, de concepções filosófico-jurídicas que impedem a compreensão do Direito como instrumento de emancipação humana e de promoção da justiça social¹⁹.

Assim, para Sousa Santos (2011), quando o Juiz interpreta mal a realidade, está condenado a reproduzir as ideias dominantes, pois no seio da “cultura normativista técnico-burocrática” impera o mito de que o Magistrado deve “aplicar a lei” (como se a aplicação da lei fosse

18 Os *autos processuais* são os registros documentais unificados dos atos praticados em determinado processo judicial. A importância de o Juiz submeter-se à “verdade” processual está inscrita em um clássico princípio importado do antigo Direito Romano expresso pelo vocábulo latino: *Quod non est in actis non est in mundo*, o que não está nos autos processuais, não está no mundo.

19 Discorrendo sobre o Positivismo jurídico e a sacralidade da Lei o Professor João Batista Herkenhoff recorda que “[...] A Comissão de Ciência e Ensino Jurídico da OAB [Ordem dos Advogados do Brasil], em seu relatório final apresentado durante a XIV Conferência Nacional (Vitória, 1992), condenou o puro exegetismo e positivismo jurídico, definidos nesse documento, como ‘pragas universitárias nacionais’ [...] Em documento lavrado em 25 de outubro de 1994, a CNBB [Conferência Nacional dos Bispos do Brasil], ao mapear alguns pontos problemáticos e que necessitam de aprofundamento, relacionados com a questão do Judiciário, destacou muito bem ‘o positivismo jurídico e a sacralidade da lei, aplicada friamente conforme a letra, mesmo que evidentemente contra a justiça’” (Herkenhoff, 2002, p. 9).

uma operação lógica, geral e abstrata, separada do mundo da vida e das condições de produção/interpretação do Direito), e, a inocente crença de que o Juiz, na condição de membro do Poder Judiciário “não deve ter sequer ideias próprias [...] Obviamente que não tendo ideias próprias tem de ter algumas ideias, mesmo que pense que não as tem.” (Sousa Santos, 2011, p. 85-86).

Aliás, uma das funções ideológicas é exatamente fazer crer que as ideias hegemônicas em uma comunidade linguística sejam acolhidas e reproduzidas pelos sujeitos que as integram sem que estes tomem consciência de que estão a serviço de objetivos que, não raras vezes, contrariam seus próprios interesses.

É o caso daqueles juízes que decidem pela penhora de salários para pagamento de dívidas que não têm caráter alimentício, e, que, entretanto, sobrevivem apenas dos vencimentos que mensalmente recebem dos cofres públicos como paga por seu imprescindível trabalho na magistratura.

E, é por esta razão que podemos afirmar que não é somente quando a análise recai sobre o discurso *jurídico-judicial* que devemos conceber que “A consciência individual não só nada pode explicar, mas, ao contrário, deve ela própria ser explicada a partir do meio ideológico e social” (Bakhtin; Volóchinov, 2006, p. 33).

Caminho também trilhado por Sousa Santos, que, nesse sentido, assegura:

São as ideias dominantes que, nas nossas sociedades, tendem a ser as ideias de uma classe política muito pequena e de formadores de opinião, também muito pequena, dada a grande concentração dos meios de comunicação social. Este senso comum é ainda enviesado pela suposta cientificidade do direito que, ao contribuir para a sua despolitização, cria a ficção de uma prática jurídica pura e descomprometida (2011, p. 86).

Em outras palavras, tais concepções impedem a concretização dos objetivos fundamentais do Estado Federal brasileiro, em especial o de construir uma sociedade livre, justa e solidária, nos exatos termos da Constituição Federal²⁰. Nesse sentido, os magistrados, em todas as ins-

20 “[...] Art. 3º Constituem objetivos fundamentais da República Federativa do Brasil:

I - construir uma sociedade livre, justa e solidária;
II - garantir o desenvolvimento nacional;
III - erradicar a pobreza e a marginalização e reduzir as desigualdades sociais e regionais;

tâncias judiciais, ao exercerem suas funções de produção/interpretação/aplicação do Direito, o fazem em nome do Poder Judiciário. Assim, suas decisões devem se orientar em concepções jurídicas que os auxiliem a examinar *in concreto* a realidade social e humana do Povo brasileiro, sob pena de incorrerem em uma *não compreensão*.

É um *modo de fazer/compreender/aplicar* o Direito contrário ao paradigma jurídico-discursivo decorrente do Regime e dos Princípios Constitucionais adotados em outubro de 1988²¹, no qual a validade de todos os enunciados jurídico-normativos²² depende de estes serem “[...] interpretados em conformidade com a Constituição, e se a compreensão é condição de possibilidade para a interpretação, e se isso não ocorreu na devida medida e continua a não ocorrer, então é possível dizer que não está havendo compreensão. [...]” (Streck, 2004, p. 44).

Por isso, insisto na importância da relação entre o modo-de-fazer Direito e a concepção de Estado vigente/dominante. Isto porque a inefetividade de inúmeros dispositivos constitucionais e a constante redefinição das conquistas sociais através de interpretações despistadoras/redefinitórias feitas pelos Tribunais brasileiros têm uma direta relação com o modelo de hermenêutica jurídica que informa a atividade da comunidade jurídica (Streck, 2004, p. 44).

Nesse sentido, Moro ressalta que “o juiz está vinculado aos métodos de interpretação da Constituição, principalmente a seus princípios orientadores” (2001, p. 83). Para ele, ainda que, às vezes, do magistrado seja exigida ampla criatividade no desenvolvimento e efetivação judicial dos enunciados normativos constitucionais²³, não se trata de uma

IV - promover o bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação. [...]” (Brasil, 1988).

21 A Constituição da República Federativa do Brasil foi promulgada em cinco de outubro de 1988 pela Assembleia Nacional Constituinte, e, em seu preâmbulo preconiza: “Nós, representantes do povo brasileiro, reunidos em Assembleia Nacional Constituinte para instituir um Estado Democrático, destinado a assegurar o exercício dos direitos sociais e individuais, a liberdade, a segurança, o bem-estar, o desenvolvimento, a igualdade e a justiça como valores supremos de uma sociedade fraterna, pluralista e sem preconceitos, fundada na harmonia social e comprometida, na ordem interna e internacional, com a solução pacífica das controvérsias, promulgamos, sob a proteção de Deus, a seguinte CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL” (Brasil, 1988).

22 O autor utiliza a expressão “textos jurídico-normativos”. Nós, a expressão “enunciados jurídico-normativos” para manter a coerência teórico-metodológica.

23 O autor utiliza a expressão “normas constitucionais”. Nós a substituímos pela expressão “enunciados normativos constitucionais” em razão da necessidade de preservação da coerência teórico-metodológica.

atividade “livre”, pois, à disposição do interprete se apresentarão “[...] decisões “certas” e decisões “erradas” no contexto em que se inserem. Assim, o primeiro limite ao desenvolvimento e efetivação judicial das normas Constitucionais vem a ser exatamente os métodos e princípios orientadores da interpretação da Constituição” (Moro, 2001, p. 83).

Outro sintoma da extensão do formalismo positivista no discurso *jurídico-judicial* se revela no fato de este se encontrar à mercê de teorias filosófico-científicas que ingenuamente asseguram poder livrar o pensamento jurídico de influências ideológicas, transformando-se elas próprias em portadoras de ideologias jurídicas ultrapassadas prometendo o que não podem entregar, sob o manto de supostas práticas jurídicas “neutras”.

Norberto Bobbio, sob a alegação de que o Direito possuiria um conteúdo “infinitamente variado” revela que “[...] a característica fundamental das definições positivistas [...] é representada pelo fato de que as mesmas procuram estabelecer o que é o direito prescindindo de seu conteúdo, vale dizer, da matéria por este regulada” (2006, p. 145).

Acontece que, amparado por estas premissas ultrapassadas, o *formalismo jurídico*, serviu de fundamento para interpretações que legitimaram, por exemplo, as leis do Estado Nazista. Duas delas editadas em 1933: uma proibia pessoas judias de ocuparem cargos públicos; a outra estabelecia a esterilização forçada de pessoas com quaisquer doenças hereditárias.

Era o início dos discursos *jurídico-legislativo* e *jurídico-judicial* que inauguraram o arrefecimento da política antissemita e eugenista do Governo Alemão à época do terceiro *reich*, e, nesse sentido, abriram a “caixa de Pandora” do discurso jurídico-formalista, deixando escapar fundamentos para “legitimação” de outras leis, decisões judiciais e políticas de governo ainda mais nefastas, que, até o final da Segunda Guerra Mundial resultaram no massacre de milhões de pessoas.

Assim, como “[...] a concepção formal do direito define, portanto, o direito exclusivamente em função da sua estrutura formal, prescindindo completamente de seu conteúdo — isto é, considera somente *como* o direito se produz e não *o que* ele estabelece”, (Bobbio, 2006, p. 145, grifos do autor), consequentemente, o formalismo jurídico corrobora negativamente a dissociação entre o direito e a justiça social.

Por isso, podemos assegurar que o Poder Judiciário, nos termos aqui esposados, não deveria produzir *enunciados jurídico-judiciais* (decisões judiciais) que tenham natureza de conclusões lógico-dedutivas na resolução processual dos conflitos sociais. “Se o Poder Judiciário é um dos poderes do Estado, [...] e se o Estado, República Federativa do Brasil,

tem como um de seus primeiros fundamentos construir uma sociedade justa, então não se pode mais ele se contentar com a mera solução processual dos conflitos” (Silva, 2000. p. 150).

Tais concepções encontram ainda outro solo fértil para “cultura normativista técnico-burocrática” na confusão entre o conceito de independência do Poder Judiciário e o individualismo autossuficiente manifestado por grande parte de seus membros.

Nela, o discurso jurídico-judicial, não raras vezes, se aparta da realidade social e se vê atado às condições de produção gerais, abstratas e ideologicamente comprometidas com a produção/reprodução dos interesses de grupos políticos, econômicos e religiosos.

É o que Boaventura de Sousa Santos batiza de *Independência como autossuficiência*. “Significa, basicamente, uma aversão enorme ao trabalho de equipe; uma ausência de gestão por objetivos no tribunal; uma oposição militante à colaboração interdisciplinar; e uma ideia de autossuficiência que não permite aprender com outros saberes” (Sousa Santos, 2011, p. 86).

Autossuficiência que segue caminhos diametralmente opostos às premissas do dialogismo bakhtiniano, em especial por configurar-se em uma atitude *não responsiva*, um dos elementos fundantes da *comunicação sociodiscursiva*.

Em uma visão dialógica, qualquer decisão adotada pelo Poder Judiciário, tem natureza de resposta (ou respostas) a perguntas. Qual é o direito? A quem pertence? Quais são os direitos? A quem pertencem? Quais foram os caminhos utilizados para a busca da “verdade” processual? Eles são legítimos e adequados ao caso concreto? Existem outros caminhos processuais? Quais? É o que o Bakhtin denomina de *a índole responsiva do sentido*. “Chamo sentidos às respostas a perguntas. Aquilo que não responde a nenhuma pergunta não tem sentido para nós” (Bakhtin, 2017, p. 41).

Para o Círculo, a expressão, essência do enunciado, não pode ser compreendida e/ou explicada somente por uma análise de seu conteúdo semântico-objetual, “[...] mas também pelos enunciados do outro sobre o mesmo tema, os quais respondemos, com os quais polemizamos” (Bakhtin, 2016, p. 58).

Assim, precedendo as decisões judiciais (enunciados jurídico-judiciais) há enunciados filosóficos, científicos, políticos e legislativos que determinam o fazer/interpretar/aplicar o direito, e, após as manifestações judiciais, estes e outros enunciados, estarão a determinar, *responsivamente*, a sua compreensão/legitimação.

E, é exatamente por essa razão que a interpretação do fenômeno jurídico, em qualquer nível que se apresente, não pode ser um empreendimento compreendido como tarefa de uma suposta, e autossuficiente, *consciência individual* bastante em si mesma, pois, “A expressão do enunciado nunca pode ser entendida e explicada até o fim levando-se em conta apenas seu conteúdo centrado no objeto e no sentido. A expressão do enunciado, em maior ou menor grau, *responde*, isto é, exprime a relação do falante com os enunciados do outro” (Bakhtin, 2016, p. 58).

A compreensão da consciência como realidade individual não subsistiu aos pressupostos da filosofia da linguagem. “A consciência é apenas uma rede de comunicação entre os homens — somente como tal é que foi forçada a se desenvolver: o homem que vivia solitário e o animal de presa poderiam ter passado sem ela” (Nietzsche, 2013, p. 371).

Tal reflexão nietzschiana é análoga à concepção bakhtiniana, conforme se extrai de uma de suas clássicas citações: “Um locutor não é o Adão bíblico, perante objetos virgens, ainda não designados, os quais é o primeiro a nomear. A ideia simplificada que se faz da comunicação, e que é usada como fundamento lógico-psicológico da oração, leva a evocar a imagem desse Adão mítico” (Bakhtin, 1997, p. 319).

Volóchinov, ao criticar o positivismo psicológico e o idealismo, que deduzem a ideologia a partir da consciência do sujeito, assegura que, ao contrário, a formação e a realização da consciência se materializam no material sógnico produzido durante o processo comunicacional da sociedade organizada. Assim, “a consciência individual se nutre dos signos, cresce a partir deles, reflete em si a sua lógica e suas leis. A lógica da consciência é a lógica da comunicação ideológica, da interação sógnica de uma coletividade” (Volóchinov, 2017, p. 97-98).

Para o Círculo, a consciência é totalmente preenchida por um conteúdo sógnico ideológico, sem ele, não há consciência. Portanto, o conceito de consciência como fenômeno individual não se sustenta. O que denominamos “[...] consciência apenas pode alojar-se em uma imagem, palavra, gesto significante etc. Fora desse material resta um ato fisiológico puro, não iluminado pela consciência, isto é, não iluminado nem interpretado pelos signos” (Volóchinov, 2017, p. 98).

Assim, não só em relação aos pressupostos das materialidades *jurídico-discursivas* aqui analisadas, que repousam sobre a consciência dos membros da comunidade jurídico-discursiva, em especial dos membros do Poder Judiciário, mas em quaisquer empreendimentos hermenêuticos, a denominada “consciência individual” deve ser concebida como fato *socioideológico*.

Volóchinov ilustra bem essa concepção ao recorrer à uma figura de linguagem bastante didática quando afirma que a consciência “[...] não é arquiteta da superestrutura ideológica, mas apenas sua inquilina alojada no edifício social dos signos ideológicos” (2017, p. 98).

Por esse caminho, para confirmar o fato de a essência da consciência humana não estar presa à natureza e à existência do ser humano enquanto individualidade, retomemos Nietzsche, que, ainda inspirando as concepções esposadas nesta pesquisa, assegura que sua natureza é social, pois, para ele,

[...] a consciência só se desenvolveu de uma forma sutil com relação à sua utilidade para a comunidade e o rebanho, portanto, que cada um de nós, apesar do desejo de se compreender a si mesmo tão individualmente quanto possível, apesar do desejo “de se conhecer a si mesmo”, sempre tomará consciência em si próprio daquilo que há de não individual, daquilo que nele é “meio” — que nosso próprio pensamento é sem cessar “aumentado” de alguma forma pela característica da própria consciência, pelo “gênio da espécie” que a comanda — e retraduzida na perspectiva do rebanho (Nietzsche, 2013, p. 371-372, grifos do autor).

Nesse contexto, os enunciados jurídico-judiciais devem ser compreendidos como elos na complexa cadeia da comunicação verbal, e, não como materiais semânticos cativos de uma pretensa e desarrazoada “individualidade discursiva”.

Uma decisão adotada pelo Poder Judiciário, repisamos, não pode ser interpretada como uma abstração. É um *enunciado concreto*, que, por sua vez, na condição de *unidade real da comunicação verbal*, se caracteriza como condição de possibilidade de existência do próprio discurso. Senão vejamos:

A indefinição terminológica e a confusão em um ponto metodológico central do pensamento linguístico são o resultado do desconhecimento da *real unidade* da comunicação discursiva — o *enunciado*. Porque o discurso só pode existir de fato na forma de enunciados concretos de determinados falantes, sujeitos do discurso. O Discurso sempre está fundido em forma de enunciado pertencente a um determinado sujeito do discurso, e fora dessa forma não pode existir (Bakhtin, 2016, p. 29, grifos do autor).

Além do mais, em todos os gêneros discursivos, se faz necessária a alternância dos sujeitos do discurso para que sejam definidos os limites do enunciado concreto. “Essa alternância “[...] que cria limites precisos

do enunciado nos diversos campos da atividade humana e da vida, dependendo das diversas funções da linguagem e das diferentes condições e situações de comunicação, tem uma natureza diferente e assume várias formas” (Bakhtin, 2016, p. 29).

Assim, a cada troca de sujeitos do discurso, novos limites são introduzidos na cadeia discursiva. “Esses limites, de natureza especialmente substantiva e *principal*, precisam ser examinados minuciosamente” (Bakhtin, 2016, p. 29) sob pena de a decisão judicial se divorciar das legítimas condições de produção/interpretação/aplicação do Direito.

Outro ponto a ser destacado reside no fato de as decisões judiciais registrarem embates de muitas vozes sociais, de múltiplos sujeitos, e, quando cooptadas pela cultura judicial dominante, são camufladas em um cientificismo que se vende por intermédio de uma falsa promessa de “neutralidade científica”.

Entretanto, o discurso jurídico-judicial, por sua própria natureza, a exemplo de toda produção discursiva, não é neutro, e nem poderia sê-lo, pois as relações dialógicas “[...] são profundamente originais e não podem se reduzir a relações lógicas, ou linguísticas, ou psicológicas, ou mecânicas ou a quaisquer outras relações naturais” (Bakhtin, 2016, p. 101).

Na realidade, a pretensa “neutralidade judicial” é fruto de concepções oriundas da influência do formalismo positivista na Ciência Jurídica e, configura-se em ideologia dissimulada em objetividade e neutralidade científicas.

Nesse sentido, o positivismo clássico, ao combater a utilização da ideologia na prática científica, transforma-se, ele próprio, em uma ideologia utilizada para manter a organização social nos padrões civilizatórios estabelecidos pelas forças sociais hegemônicas, que, no caso brasileiro, em particular, vêm reproduzindo seus interesses sob o manto de um pretenso “interesse público” (Abrão, 2009, p 21).

É por esse caminho que Bakhtin adverte-nos para o fato de que, “ignorar a natureza do enunciado e as particularidades de gênero que assinalam a variedade do discurso em qualquer área do estudo linguístico leva ao formalismo e à abstração, desvirtua a historicidade do estudo, enfraquece o vínculo existente entre a língua e a vida” (Bakhtin, 1997, p. 282).

Advertência bakhtiniana que pode ser corroborada pelos argumentos de Michael Löwy, quando, nesse aspecto, ele afirma que “o impasse ao qual conduz o mito positivista de uma ciência da sociedade livre de

julgamentos de valor e ideologicamente neutra mostra a necessidade de procurar outra noção para a construção de um modelo de objetividade científico-social” (2000, p. 204).

Nos domínios da produção judicial, o discurso está repleto de influências positivistas. Outro exemplo emblemático é o enunciado “segurança jurídica”. Termo genérico e abstrato, utilizado nas decisões judiciais para fundamentar posições antagônicas, e, que, não raras vezes, resume-se em outro enunciado: “[...] o Direito deve ‘dar a cada um o que é seu’. Esta frase, sedutora aos ouvidos incautos, esconde uma armadilha metodológica, pois seu verdadeiro significado é ‘garantir o direito de ter a quem tem e, o ônus de não ter a quem não tem’” (Abrão, 2009, p 2, grifos originais).

Um dos pensadores mais profícuos do Direito brasileiro, Roberto Lyra Filho, ao discorrer sobre as formações ideológicas do fenômeno jurídico, lembra-nos que, em uma das manifestações do Positivismo Jurídico, o Sociológico, a práxis jurídica, inclusive a judicial, se coloca a serviço da classe dos proprietários dos meios de produção na condição de instrumento de controle social. “Noutras palavras, o positivismo legalista, historicista ou sociologista (os dois últimos reforçando o primeiro, a que se acabam rendendo) canoniza a ordem social estabelecida, que só poderia ser alterada dentro das regras do jogo que esta própria estabelece” (1995, p. 32-33).

Assim, utilizando-se do “mantra” da *ordem e do progresso* tenta petrificar suas próprias concepções e interesses em um círculo vicioso que dita as regras, inclusive as que limitam as mudanças, inviabilizando qualquer alteração da estrutura social que lhe diminua o poder e os privilégios.

Esse controle social exercido por intermédio do Direito sequestrado pelas classes que detêm o poder político/econômico/religioso “[...] tanto pode exprimir-se através das leis, **como desprezá-las, rasgar constituições [...]**” (Lyra Filho, 1995, p. 32, grifos nossos).

Nesse sentido, podemos citar decisões judiciais que, diante da expressão determinação do enunciado jurídico-normativo contido no inciso V, do artigo 6º do Código de Defesa do Consumidor²⁴ que reconhece o direito de o(a) consumidor(a) pleitear junto ao Poder judiciário “[...] a

24 Art. 6º São direitos básicos do consumidor:

I - a proteção da vida, saúde e segurança contra os riscos provocados por práticas no fornecimento de produtos e serviços considerados perigosos ou nocivos;

II - a educação e divulgação sobre o consumo adequado dos produtos e serviços, asseguradas a liberdade de escolha e a igualdade nas contratações;

modificação das cláusulas contratuais que estabeleçam prestações desproporcionais ou sua revisão em razão de fatos supervenientes que as tornem excessivamente onerosas [...]”, negam ao(à) Consumidor(a) o exercício desta garantia legal, sob a abstrata alegação de que princípio da Segurança Jurídica protege os contratos.

Entretanto, o direito legal de rever as cláusulas que estipularam os valores das prestações mensais relativas a um contrato de financiamento de automóvel que se tornaram excessivamente onerosas ao(à) consumidor(a), por exemplo em razão de desemprego, também não estaria protegido pelo princípio da Segurança Jurídica?

Ou o princípio da Segurança Jurídica só protege os interesses das instituições financeiras? E ainda, quais instrumentos jurídicos são mais importantes, a lei (Código de Defesa do Consumidor) amparada pela Garantia Constitucional de que os direitos do(a) consumidor(a) serão ela protegidos²⁵, ou, um contrato elaborado exclusivamente por uma ins-

III - a informação adequada e clara sobre os diferentes produtos e serviços, com especificação correta de quantidade, características, composição, qualidade e preço, bem como sobre os riscos que apresentem;

IV - a proteção contra a publicidade enganosa e abusiva, métodos comerciais coercitivos ou desleais, bem como contra práticas e cláusulas abusivas ou impostas no fornecimento de produtos e serviços;

V - a modificação das cláusulas contratuais que estabeleçam prestações desproporcionais ou sua revisão em razão de fatos supervenientes que as tornem excessivamente onerosas;

VI - a efetiva prevenção e reparação de danos patrimoniais e morais, individuais, coletivos e difusos;

VII - o acesso aos órgãos judiciários e administrativos com vistas à prevenção ou reparação de danos patrimoniais e morais, individuais, coletivos ou difusos, assegurada a proteção Jurídica, administrativa e técnica aos necessitados;

VIII - a facilitação da defesa de seus direitos, inclusive com a inversão do ônus da prova, a seu favor, no processo civil, quando, a critério do juiz, for verossímil a alegação ou quando for ele hipossuficiente, segundo as regras ordinárias de experiências;

IX - (Vetado);

X - a adequada e eficaz prestação dos serviços públicos em geral.

Parágrafo único. A informação de que trata o inciso III do caput deste artigo deve ser acessível à pessoa com deficiência, observado o disposto em regulamento.

Art. 7º Os direitos previstos neste código não excluem outros decorrentes de tratados ou convenções internacionais de que o Brasil seja signatário, da legislação interna ordinária, de regulamentos expedidos pelas autoridades administrativas competentes, bem como dos que derivem dos princípios gerais do direito, analogia, costumes e equidade.

Parágrafo único. Tendo mais de um autor a ofensa, todos responderão solidariamente pela reparação dos danos previstos nas normas de consumo (Brasil, 1990).

25 Art. 5º Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade

tituição financeira, cuja participação do(a) consumidor(a) se resumiu a apor sua assinatura?

A exemplo das decisões judiciais que são parte dos *acontecimentos discursivos* objeto desta pesquisa, tais posicionamentos judiciais sobre o princípio da “Segurança Jurídica”, são criações ideológicas, portanto, sociais.

Eles se constituem a partir de distorções fundamentais da realidade compreendida no processo de *fazer/compreender/aplicar* o Direito, sendo frutos de “[...] uma confusão metodológica nas inter-relações entre as diferentes áreas do conhecimento” (Volóchinov, 2017, p. 95-96).

Por essa direção, a arquitetura bakhtiniana, além de destacar o fato de o ser humano ter a especificidade de expressar-se por intermédio de textos, assegura que é exatamente por essa razão que as análises científicas desenvolvidas no campo das humanidades “[...] não se referem a um objeto mudo ou a um fenômeno natural, referem-se ao homem em sua especificidade. Quando o homem é estudado fora do texto e independentemente do texto, já não se trata de ciências humanas (mas de anatomia, de fisiologia humanas etc.)” (Bakhtin, 1997, p. 334).

Caminho também adotado por Adorno e Horkheimer quando, na dialética do esclarecimento, criticam os malefícios teórico-metodológicos da influência desta manifestação do positivismo clássico em determinados domínios da linguagem, quando denunciam que “a cegueira e o mutismo dos fatos a que o positivismo reduziu o mundo estendem-se à própria linguagem, que se limita ao registro desses dados” (1985, p. 136).

Por este viés, o discurso jurídico-judicial, a exemplo das outras manifestações linguísticas pertencentes às ciências da sociedade, se expõe a uma *contradictio in adjecto*²⁶, pois, “[...] assim, as próprias designações

do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade, nos termos seguintes:

[...]

XXXII - o Estado promoverá, na forma da lei, a defesa do consumidor;

[...]

Art. 170. A ordem econômica, fundada na valorização do trabalho humano e na livre iniciativa, tem por fim assegurar a todos existência digna, conforme os ditames da justiça social, observados os seguintes princípios:

[...]

V - defesa do consumidor (Brasil, 1988).

26 Sobre a expressão *contradictio in adjecto*, o linguista português Helder Guégués discorre: “O autor terminou o raciocínio a pedir: ‘Desculpem a contradição em termos’. Já todos lemos dezenas de vezes a expressão ‘contradição em termos’. E outras tantas ‘contradição nos termos’, que me parece mais conforme à nossa língua. Aquela

se tornam impenetráveis, elas adquirem uma contundência, um força de adesão e repulsão que as assimilam a seu extremo oposto, as fórmulas de encantamento mágico” (Adorno; Horkheimer, 1985, p. 136).

Sérgio Buarque de Holanda, ao analisar as raízes positivistas da tradição científica brasileira, destaca que essa linha de pensamento, como todas as outras importações exóticas, foi adotada pelo imaginário de uma elite intelectual que, como se pouco fosse, ignorava a realidade nacional. Para ele, “de todas as formas de evasão da realidade, a crença mágica no poder das ideias pareceu-nos a mais dignificante em nossa adolescência política e social” (1995, p. 160).

Importado e implantado junto à gestação do Estado brasileiro, em especial no final do segundo Império e início da República, o formalismo positivista fruto da impessoalidade da ideologia liberal, até hoje, é substrato, consciente ou não, de concepções jurídicas “legitimadoras” de decisões judiciais que ignoram solenemente a realidade concreta (*mundo da vida*) na qual se desenvolvem os processos judiciais.

Assim, quando fundamentadas em abstrações legislativas, jurisprudenciais e teórico-metodológicas, as decisões adotadas pelo Poder Judiciário se convertem em enunciados abstratos. Ou seja, ao apartarem o signo da imprescindível interação sociodiscursiva comprometendo seu valor ideológico, afetam a natureza dialógica do significado.

Por esse caminho, Stafuzza (2019), assegura: ‘Ao considerar a ideologia como parte constituinte do signo, Volóchinov (2017) observa que a natureza do significado se dá na interação, na ação do signo no mundo social para a realização da comunicação discursiva” (p. 76), para após, reforçar esse caráter essencialmente material da linguagem extraído da arquitetura bakhtiniana. Vejamos:

A noção de signo ideológico encontra-se em relação de diálogo com o marxismo, sendo definida na obra *Marxismo e filosofia da linguagem* em função da potencialidade de refração de todo fenômeno social-ideológico, ou seja, é a forma de traspor a realidade objetiva adequada à consciência individual que, por sua vez, “é um fato social e ideológico” (Volóchinov,

está mais colada ao inglês *contradiction in terms*. Sinónima é a expressão latina *contradictio in adjecto*. Literalmente, contradição no que se acrescenta”, e, nesse sentido, exemplifica:

“Esta ideia é de tal forma inovadora que a primeira reacção é pensar que ‘verdade empírica necessária’ é uma contradição nos termos” (*Essencialismo Naturalizado: Aspectos da Metafísica da Modalidade*, Desidério Murcho. Lisboa: Angelus Novus, 2002, p. 13)” (Guégués, 2019).

2017, p. 97). Dessa maneira, a noção de signo ideológico evidencia a tese do Círculo de Bakhtin sobre o caráter essencialmente material da linguagem: por meio da realização dos fenômenos ideológicos, linguagem a ideologia é expressa via material semiótico, portanto, tudo que é expresso possui um valor ideológico (Stafuzza, 2019, p. 76).

Entretanto, as que são produzidas dialogicamente, respeitando as condições materiais das vidas em julgamento, a realidade social em que se desenvolvem os fatos e, legitimando-se em enunciados normativos, jurisprudenciais e, em concepções que vão além do formalismo jurídico, as decisões judiciais, em sintonia com as ideias do Círculo, se apresentam como verdadeiras *decisões-enunciado*.

Nesse sentido, Souza, ao propor uma análise diacrônica global da obra do Círculo Bakhtin/Volóchinov/Medvedev, com a finalidade de aprofundamento na compreensão do conceito de *enunciado concreto*, afirma que,

Esse conceito estável intercambia-se e se une a outros conceitos: palavra-enunciado, signo-enunciado, ato de fala-enunciado, obra-enunciado, texto-enunciado, discurso-enunciado, expressão-enunciado, ideia-enunciado, enfim, uma série de conceitos que aqui se encontram na fronteira de várias disciplinas que tratam da linguagem e que recobrem pontos de vista histórico-fenomenológico, sociológico, ideológico, ético, estético e meta-linguístico, num processo de interação orgânica (Souza, 2002, p. 85).

Por esse percurso teórico-metodológico, também adotamos um *conceito-enunciado* em razão da necessidade de estabelecer uma relação dialógica com várias disciplinas que se intercambiam com o discurso jurídico-judicial para iluminarmos as delicadas fronteiras da natureza das decisões judiciais, com especial atenção às que balizaram a presente pesquisa.²⁷

3. Ponderações

Isto posto, guiados pela *arquitetônica dialógica bakhtiniana*, chegamos ao cabo da presente análise. Nela, sopesamos a aplicabilidade, ao

27 Essa estratégia de escolher um conceito — enunciado — para dialogar com todas as outras disciplinas que se debruçam sobre a linguagem [...] se revela altamente produtiva no sentido de facilitar a compreensão do caráter dinâmico do pensamento de Bakhtin, Volóchinov e Medvedev. [...] Cada conceito do Círculo é um “eu” da Arquitetônica, cada definição de conceito permite enxergar a extensão do todo, ou seja, os outros conceitos (Souza, 2002, p. 85-86).

discurso *jurídico-judicial*, dos conceitos *enunciado concreto* e *signo ideológico*, mobilizados como categorias de análise discursiva.

Por esse caminho, trouxemos parte das luzes *bakhtinianas* ao discurso que tem a potencialidade real de decidir, diretamente, sobre questões que impactam a vida, a liberdade e os patrimônios, material, intelectual e moral das pessoas que formam o conjunto dos habitantes do Estado brasileiro.

Deste modo, ao descrevermos, analisarmos e interpretarmos o discurso *jurídico-judicial* pelo prisma da episteme de perspectiva dialógica, demonstramos que ela se constitui em instrumental hábil para o cotejamento de estratégias discursivo-judiciais, e, nesse compasso, acreditamos, dentro dos limites desta pesquisa, ter contribuído para a reafirmação da natureza dialógica da decisão judicial no campo da criação *jurídico-linguística*.

Nesse contexto, compreendemos que tais ponderações *dialético-dialógicas* sobre a resolução judicial de conflitos sociais, abrem caminhos para a realização de outros empreendimentos teórico-metodológicos no campo da Filosofia da Linguagem de matriz bakhtiniana, na esteira dos quais os horizontes da pesquisa aqui registrada podem ser ampliados, e, conseqüentemente, contribuir para o desenvolvimento dos Estudos da Linguagem em seu viés *jurídico-discursivo*.

Referências

- ABRÃO, Luciano Rogério do Espírito Santo. **As Raízes do Método Positivista nas Ciências Sociais no Brasil**: a experiência da ciência jurídica. CEPPG Revista (Catalão), v. 19, p. 20-33, 2009.
- ADORNO, Theodor; MAX, Horkheimer. **Dialética do Esclarecimentos**: fragmentos filosóficos. Trad.: de Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- BAKHTIN, Mikhail. **Estética da criação verbal**. Trad.: a partir da edição francesa por Maria Ermantina Galvão G. Pereira, sob revisão de Marina Appenzellerl. São Paulo: Martins Fontes, 1997 (Coleção Ensino Superior).
- BAKHTIN, Mikhail. **Notas sobre literatura, cultura e ciências humanas**. Organização, Trad.: posfácio e notas de Paulo Bezerra; Notas à edição russa de Serguei Botcharov. São Paulo: Editora 34, 2017.
- BAKHTIN, Mikhail. **Os Gêneros do Discurso**. Organização, Trad.: posfácio e notas de Paulo Bezerra; Notas à edição russa de Serguei Botcharov. São Paulo: Editora 34, 2016.
- BAKHTIN, Mikhail. VOLÓCHINOV. **Marxismo e filosofia da linguagem**. Problemas fundamentais do Método Sociológico na Ciência da Linguagem. Trad.: de Michel Lahud e Yara Frateschi Vieira com a colaboração de Lúcia Teixeira Wisnik e Carlos Henrique D. Chagas Cruz. São Paulo: HUCITEC, 2006 [1929].
- BARROSO, Luís Roberto. Judicialização, ativismo judicial e legitimidade democrática. [Syn]Thesis: Cadernos do Centro de Ciências Sociais. v. 5, n. 1, 2012, p. 23-32.

- BOBBIO, Norberto. **O Positivismo Jurídico**: lições de Filosofia do Direito. Compiladas por Nello Morra. Trad.: e notas Márcio Pugliesi, Edson Bini e Carlos E. Rodrigues. São Paulo: Ícone, 2006 (Coleção Elementos de Direito).
- BRASIL. **Constituição Política do Império do Brasil de 25 de março de 1824**. [Revogada]. Pub. CLBR Vol. 1. Página 07. COL 1 (Coleção de Leis do Império do Brasil).
- BRASIL. **Lei nº 13.105, de 16 de março de 2015**. Código de Processo Civil. Publicada no DOU de 16/03/2015. Diário Oficial da União, 2015.
- BRASIL. **Lei nº 8.078, de 11 de setembro de 1990**. Código de Defesa do Consumidor. Publicado no DOU de 11/09/1990. Diário Oficial da União, 1990.
- GUÉGUÉS, Helder. **Em termos linguísticos**. Blog “O Linguagista” Disponível em: <https://linguagista.blogs.sapo.pt/835569.html>. Acesso em 4 maio 2019.
- HERKENHOFF, João Baptista. A história da liberdade de uma mulher, ré e mãe. **Consultor Jurídico**, 23 de julho de 2008. Disponível em: <https://www.conjur.com.br/2008-jul-23/historia-liberdade-mulher-re-mae>. Acesso em: 03/06/2019.
- HERKENHOFF, João Baptista. **Justiça, direito do povo**. Rio de Janeiro: Thex, 2002.
- HOLANDA, Sergio Buarque de. **Raízes do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- LYRA FILHO, Roberto. **O que é Direito**. São Paulo: Brasiliense, 1995.
- LÖWY, Michael. **As aventuras de Karl Marx contra o Barão de Münchhausen**: marxismo e positivismo na sociologia do conhecimento. Trad. Juarez Guimarães e Suzanne Felicit Léwy. São Paulo: Cortez, 2000.
- MORO, Sergio Fernando. **Desenvolvimento e Efetivação Judicial das Normas Constitucionais**. São Paulo: Max Limonad, 2001.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **A Gaia Ciência**. Trad.: Antônio Carlos Braga. São Paulo: Escala, 2013.
- SOUZA SANTOS, Boaventura de. **Para uma Revolução Democrática da Justiça**. São Paulo: Cortez, 2011.
- SANTOS, Esther Maria Brighenti dos. Amicus curiae: um instrumento de aperfeiçoamento nos processos de controle de constitucionalidade. **Revista Jus Navigandi**, ano 10, n. 906, 26 dez. 2005. Disponível em: <https://jus.com.br/artigos/7739>. Acesso em: 21 maio 2019.
- SANTOS, João Bôsko Cabral dos. **Discursividade jurídica**. Catalão, Universidade Federal de Goiás - UFG/RC, 2006. Notas e Apostila de Curso. Mimeografado.
- SILVA, José Afonso da. **Poder Constituinte e Poder Popular**: estudos sobre a Constituição. São Paulo: Malheiros, 2000.
- SOUZA, Geraldo Tadeu de. **Introdução à Teoria do Enunciado Concreto do Círculo Bakhtin / Volochinov / Medvedv**. São Paulo: Humanitas / FFLCH/USP, 2002.
- STAFUZZA, Grenissa Bonvino. O Círculo de Bakhtin (Volóchinov e Medviédev) no Brasil: episteme, autoria e Trad.: em perspectiva dialógica. **Revista Heterotópica**, v. 1; n. 1, jan.-jun. 2019, p. 66 - 82.
- STRECK, Lenio Luiz. **Jurisdição Constitucional e Hermenêutica**. Rio de Janeiro: Forense, 2004.
- VOLÓCHINOV, Valentin Nikoláievitch, (Círculo de Bakhtin). **Marxismo e filosofia da linguagem**: Problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem. Trad.: de Sheila Grillo e Ekaterina Vólkova Américo, a partir da edição Russa. Ensaio introdutório de Sheila Grillo. São Paulo: editora 34, 2017.

“Triste, Louca ou Má”

Um debate sobre valorações imputadas às mulheres



Luciane de Paula
Rafael Júnior de Oliveira

1. O início do desatino

Neste trabalho, analisamos o videoclipe oficial, lançado em 2016, da canção “Triste, Louca ou Má”, da banda Francisco, El Hombre, dirigido por Rafael Câmara e com participação do grupo Danza Voluminosa, composto por dançarinas gordas. A assimetria entre as mulheres é a temática abordada na letra da canção e semiotizada no videoclipe. A representação sociocultural dos sujeitos que não seguem um estereótipo e que, por isso, no caso das mulheres, são classificadas como “tristes, loucas ou más” indica o conflito entre valores e grupos diferentes. O objetivo de nossa reflexão é analisar as valorações materializadas nos signos presentes no clipe, sob o ponto de vista bakhtiniano. Metodologicamente, delimitamos seis cenas do videoclipe, divididas em duas etapas, para tratar, via método dialético-dialógico (Figueiredo, 2011; Paula, Di Fanti; Ponzio, 2021; Paula, Di Fanti; Ponzio; Paschoal, 2021), como os posicionamentos do sujeito-eu lírico-mulher em diálogo com outros sujeitos-personagens se constroem e modificam, verbivocovisualmente, ao longo da obra. Para coletar os fotogramas das cenas, utilizamos os *softwares* Adobe Color e Adobe Premiere (2020), assim como para analisar a entonação da canção, a partir do título/refrão, utilizamos o PRAAT e elementos do campo musical (acordes, alternância vocálica, segunda voz). As discussões discursivo-dialógicas, amparadas pelos *softwares*, permitem-nos tratar o enunciado (Paula; Luciano, 2021b; 2022a) de modo verbivocovisual (Paula; Luciano, 2020a, 2020b, 2020c, 2020d, 2021a), como compreendemos



ser característica constitutiva epistemológica da linguagem, como enxergamos ocorrer no interior da proposta filosófica do “coletivo pensante” (Mediviédev; Mediviédeva, 2003) bakhtiniano.

O clipe nos apresenta, na primeira parte, personagens-mulheres submissas que, na segunda parte, decidem mudar sua forma de se posicionar no mundo e a se assumir de outro modo, o que aparece semiotizado, no clipe, pela dança. Em diálogo com as lutas sociais contemporâneas, o videoclipe responde com as qualificações/classificações machistas que enquadram as mulheres.

Alguns meses antes do lançamento do videoclipe, uma matéria a *Veja* destacou a rotina da primeira-dama do Brasil à época, com uma manchete que se tornou alvo de diversas críticas nas redes sociais no país. A matéria (Veja, 2016), publicada em 18 de abril de 2016, recebeu o título “Marcela Temer: bela, recatada e ‘do lar’” e, de acordo com a historiadora Mary Del Priore, “representa um Brasil que não está visível, que não está nas redes, que não está vinculado aos movimentos feministas, mas que é parte de nosso país” (Priore, 2016).

A problemática levantada na matéria da *Veja* girou em torno de uma forma de vida das e para as mulheres como um modo de escolha e desconsiderou que muitas mulheres não possuem, sequer, o direito de escolha (Oliveira; Assunção, 2020) com relação a determinado *modus vivendi* socio-cultural, uma vez que, devido à sua condição socioeconômica, resta-lhes o peso da sobrecarga de, pelo menos, duas funções calcadas na produção e no trabalho: a profissional e a doméstica — isso devido à (no mínimo) dupla (ou tripla, ao considerarmos a maternidade) jornada, com toda a complexidade da divisão sexual do trabalho (Saffioti, 1979; Hirata, 2001/2002).

O Brasil contemporâneo se encontra nesse cenário de permanências e rupturas, como nomeia Priore (2016), com todas as suas desigualdades e discriminações, a ponto de podermos considerar a existência de diferentes e discrepantes Brasis (mesmo se consideramos “apenas” — como se fosse pouco ou exclusivo — as condições das mulheres no país e suas interações, entre si e com outros grupos, ao pensarmos a atuação interseccional entre esferas, estruturas e grupos).

O videoclipe foca em um ponto específico da luta por uma sociedade equitária: a (des)qualificação do *sujeito-mulher* em virtude de a mesma não seguir um dado padrão de comportamento, de beleza, de fala, de religiosidade, enfim, de uma receita cultural. Receita essa que se baseia, principalmente, num padrão considerado tradicional de beleza, recato e administração ou trabalho doméstico, o que remete à matéria da

Veja sobre a ex-primeira-dama do Brasil à época (Marcela Temer). Por isso, esta reflexão se volta a essa temática e se estrutura pela discussão teórica, depois, com a apresentação dos procedimentos metodológicos e, por fim, a análise do *corpus* e, por fim, as considerações finais (sempre provisórias, já que o enunciado é responsivo).

Para realizarmos a análise do clipe, baseamo-nos no referencial bakhtiniano, especificamente, no conceito de *signo ideológico* (Volóchinov, 2017; 2019) e na aproximação desse referencial com a *verbivocovisualidade*, proposta por James Joyce e desenvolvida pelo Concretismo brasileiro, conforme têm estudado Paula e Serni (2017), Paula e Luciano (2020a, 2020b, 2020c, 2020d, 2021a), Paula e Oliveira (2022) e Paula e Batista (2021). Além disso, também utilizamos *softwares* para proceder o recorte dos fotogramas (Adobe Première), a escansão da gradiência cromática (Adobe Color) e a marcação dos elementos prosódico-discursivos (Praat). A metodologia está calcada no movimento dialético-dialógico (Paula; Figueiredo; 2011; Di Fanti; Ponzio, 2021; Paula, Di Fanti; Ponzio; Paschoal, 2021) das dimensões da linguagem que constituem, explicitamente, o clipe-enunciado.

Metodologicamente, recortamos, do videoclipe, 6 cenas, cada uma composta por três fotogramas. As três primeiras cenas compõem a primeira parte da música, que retrata as mulheres que seguem a receita cultural; e as três cenas seguintes compõem a segunda parte, que representa o momento de mudança. Também analisamos os acordes e as ênfases rítmicas do videoclipe, e a letra da canção. Assim, pensamos dar conta do todo tridimensional de sentido expresso no videoclipe como enunciado singular e elo na comunicação discursiva sociocultural.

2. Mobilização teórica: a construção do alicerce do ser-mulher

O Círculo de Bakhtin, como ficou conhecido o “coletivo pensante” (Medviédev; Medviédeva, 2003) que se reuniu em Vitébsk nos anos 20 do século XX, dedicou-se, em grande parte, aos estudos da linguagem, nos limiares da filosofia com a literatura, a música, a arte e a linguística. Nas palavras de Bakhtin, as pesquisas dele e do Círculo “transcorre[m] em campos limítrofes, isto é, nas fronteiras de todas as referidas disciplinas [análise linguística, filologia, crítica-literária], em seus cruzamentos e junção” (Bakhtin, 2011, p. 307). Sob essa articulação ciência, arte e vida é que se constituem, por exemplo, os conceitos de *signo ideológico* e *enunciado*.

Para compreendermos esses conceitos, atentamo-nos às bases nas quais foram desenvolvidos. O campo bakhtiniano se sustenta em uma perspectiva dialógica de linguagem (Bakhtin, 2010) e, podemos acrescentar, como fazem Paula L., Figueiredo e Paula S (2011), que se trata de uma perspectiva dialético-dialógica da linguagem, uma vez que a tríade retórica (dialética) — tese, antítese, síntese — é reelaborada em uma perspectiva de movimento incessante de resposta, no mesmo nível (no pequeno tempo) ou em níveis distintos (no grande tempo da cultura), sendo a síntese a parte do processo que engata o reinício (ou a continuidade modificada que retoma a tese, já alterada pelo outro, em embate dialético antitético) ininterrupto do diálogo.

O objeto de estudo da proposição dos estudos bakhtinianos é o enunciado (Volóchinov, 2017) em processo de um /dizer-fazer/ (Villarta-Neder, 2018) singular (com seu acabamento e estilo únicos), que se insere em uma cadeia discursiva maior de outros /dizeres-fazer/, em resposta responsável, em interação com outras respostas. Volóchinov (2017) nomeia essa perspectiva dialético-dialógica como o marxismo e a filosofia da linguagem (homônimo ao título de sua obra, de 1929) do “coletivo pensante” que vigora, com seus ecos, ressonâncias e reverberações, mesmo nos escritos posteriores, da obra madura de Bakhtin.

Bakhtin e o Círculo se opõem a duas correntes de pensamento de seu tempo: o subjetivismo individualista e o objetivismo abstrato, dada a metodologia de cada, opostas entre si e por desconsiderarem, de um ponto de vista científico-concreto, um dos principais elementos a serem investigados: o sujeito de linguagem, reflexo e refração do ser social. Nas palavras do filósofo:

Da alusão ao objeto real é necessário passar a uma delimitação precisa dos objetos da investigação científica. O objeto real é o homem social (inserido na sociedade), que fala e exprime a si mesmo por outros meios. [...] Por toda parte há o texto real ou eventual. Nós não perguntamos à natureza e ela não nos responde. Colocamos as perguntas para nós mesmos e de certo modo organizamos a observação ou a experiência para obtermos a resposta (Bakhtin, 2011, p. 319).

Nessa perspectiva, o sujeito, *corpus* da investigação científico-concreta, necessita de um lugar-outro (Oliveira; Castro-Dias; Custódio, 2018) para se constituir, um lugar que não é o seu, que esteja minimamente distanciado e permita certo acabamento provisório de sua inteireza.

Além disso, em resposta a uma visão positivista de ciência, o “coletivo pensante” bakhtiniano concebe o *sujeito* enquanto *ser-evento* (Bakhtin, 1993), ou seja, um *ser* que, por um lado, constitui-se de determinada forma (de ver e agir no mundo), em um grupo; e, por outro lado, não está a serviço de uma ideologia (no sentido de ser totalmente alienado dos processos que o constituem) ou de um grupo, visto que, ele pode se movimentar pelos campos das atividades humanas e, a depender das relações sociais, entrar em embate com seu próprio grupo, uma vez que seu caráter de *evento* o torna irreplicável (singular) e unio-corrente. De maneira prática, o caráter de *evento* singulariza o *sujeito*, tanto no mundo da vida quanto na arte e na ciência. Assim, os atos desse *sujeito/ser-evento* não coincidem emotivo-volitivamente com atos de outros *sujeitos*, mesmo que sejam *sujeitos* do mesmo grupo social e por mais próximo que estejam.

Para Volóchinov (2017), o estudo da ideologia só é possível concretamente por meio do estudo da linguagem, pois “*a palavra é o fenômeno ideológico par excellence*. Toda a sua realidade é integralmente absorvida na sua função de ser signo” (p. 98, *grifo do autor*). Esse é o diferencial entre a proposta filosófica bakhtiniana (e, por isso, podemos adotar, no Brasil, essa perspectiva como discursiva, inclusive, nomeando-a como “Análise Dialógica do Discurso”, diferente de outros países e culturas, como explica Paula, 2013). Podemos acrescentar ainda que “na entonação, a palavra [o enunciado] entra em contato direto com a vida. E antes de mais nada, o falante entra em contato com os ouvintes justamente por meio da entonação” (Volóchinov, 2019, p.123).

Para Bakhtin (2011, p. 348), “Viver significa participar do diálogo: interrogar, ouvir, responder, concordar etc. Nesse diálogo o homem participa inteiro e com toda a vida: com os olhos, os lábios, as mãos, a alma, o espírito, todo o corpo, os atos.”. Nosso objetivo aqui é mostrar, como faz Paula e Serni (2017), que a palavra é um eixo dentre as três dimensões da linguagem, que, a nosso ver, é verbivocovisual na sua constituição basilar. Se o estudo da ideologia perpassa o estudo da linguagem ou, mais especificamente, do signo, e essa linguagem pode ser entendida de maneira tridimensional, o signo, nesse sentido, é a materialidade concreta de um posicionamento ideológico, o que se volta ao papel do cognoscível (semiótico) existente na relação homem-cultural-natureza, que requer o processo interior e exterior de codificação, como demonstra Volóchinov (2017) ao pensar a noção de consciência, como explicam Paula e Luciano (2022b).

A coincidência do campo da ideologia com o campo dos signos, em quaisquer materialidades que eles se apresentem, permite ao escopo de estudos bakhtinianos se debruçar, de maneira metodológica, sobre os embates ideológicos materializados nos signos, visto que se encontram concretizados na e pela linguagem. Assim como a palavra pode se tornar um signo ideológico, como é o caso do nazismo (Oliveira; Castro-Dias; Villarta-Neder, 2020), as outras duas dimensões da linguagem também possuem essa prerrogativa. O visual e o sonoro também se constituem como signos ideológicos nos embates sociais, como é caso da cor vermelha, signo que é atrelado no meio político brasileiro contemporâneo, muitas vezes, de maneira genérica, ao comunismo (Fonseca, 2019) ou do verde e amarelo, ultimamente atrelado (uma vez que apropriado por certos grupos sociais e partidos políticos) à tradição e ao patriotismo, no Brasil, como estudam Paula e Oliveira (2019; 2020); e de determinados estilos musicais, mais atrelados ao cívico-militar (como ritmos de fanfarra, hinos e determinados andamentos musicais, típicos de bandas marciais, entre outros), enquanto são considerados mais contraculturais (como o rock, o rap e o funk, por exemplo, cada qual com suas singularidades).

Esse caráter ideológico da palavra não faz com que os sentidos se cristalizem em uma dada esfera de atividade. Muito pelo contrário. De acordo como Volóchinov (2017, p. 99), “(...) a palavra é neutra em relação a qualquer função ideológica específica. Ela pode assumir qualquer função ideológica: científica, estética, moral, religiosa.”, o que pode ser corroborado pelo próprio funcionamento da linguagem, pois, mesmo que alguns jargões possuam especificidades, eles podem ser ressignificados ao serem estendidos ou reduzidos ainda mais. Além disso, seu uso revela um processo de embate entre os próprios campos pelo poder (via conhecimento e uso da palavra).

Essa consideração que assume a palavra (verbo) como materialização da ideologia também pode ser aplicada aos aspectos visuais e sonoros, visto que ambos participam do processo de construção sónica. Mais, o verbal contém, em si, musicalidade e visualidade, em seu processo cognoscente, como explica Joyce e o grupo Noigandres, como citados por Paula e Serni (2017) e por Paula e Luciano (2020b, 2020d, 2021a, 2022b). E mesmo ao pensarmos isoladamente, assim como a palavra, o uso de uma dada paleta de cores (visual) ou de um dado tom musical/entoativo (vocal) produz, em campos de atividades diferentes, sentidos diversos em sujeitos e em situações de comunicação distintos. Ao observarmos algu-

mas práticas no Brasil, não há como negar que certas construções sociais são menos ou mais suscetíveis que outras a modificações extensas, mas o enunciado, por estar sempre em um processo responsável e ser responsável, atua, a depender do projeto de dizer do sujeito²⁸, nessas linhas limítrofes do “relativamente estável” (Bakhtin, 2016) do gênero discursivo. Ora, ao pensarmos no mundo capitalista, que busca o enriquecimento e o controle dos meios de produção e dos sujeitos, a discussão acerca do projeto de dizer e do reflexo-refração valorativos no signo é de extrema relevância para analisarmos a assimetria axiológico-econômica que constitui o embate (sempre político) entre os grupos e as classes sociais²⁹.

A perspectiva da verbivocovisualidade permite-nos, por exemplo, no caso do videoclipe a ser analisado, compreender os signos ideológicos mulher, roupa, corpo e dança. Nesse conjunto, podemos mapear os posicionamentos dos sujeitos e a articulação desenvolvida pela equipe autoral do videoclipe. De um ponto de vista sociológico, se nos basearmos no ser-evento-mulher contemporânea, diversos atos (*postupok*) que envolvem a vida desse ser (como trabalhar, ser ou não mãe, estudar etc.) se constituem como disputa, não só pelo direito ou dever de /fazer/ tais atos, como também pelo direito e dever de /ser/ respeitada ao escolhê-los.

O conceito de enunciado/enunciação também está presente na análise aqui proposta. Na perspectiva bakhtiniana, o enunciado é um elo na corrente enunciativa, pois retoma um enunciado anterior e suscita uma resposta (Volóchinov, 2017), do mesmo modo que é singular em seu feixe de relações possíveis. Esse movimento é importante ao considerarmos a tridimensionalidade da linguagem, como presente, de modo explícito, no videoclipe, gênero discursivo próprio da esfera do audiovisual, pois a tridimensionalidade compõe, de maneira sincrética, o embate (no caso, enfrentamento³⁰) unitário global enunciativo proposto como arquetetônico do videoclipe.

28 Esse conceito, que também é chamado de “projeto discursivo” e “vontade discursiva” (Bakhtin, 2011, p. 281) ou até de “intenção” — ou “intencionalidade” (Bakhtin, 2011, p. 308), refere-se a uma das partes da elaboração do enunciado, que se dirige a uma resposta (no mínimo, uma “compreensão”) e considera a fundamental alternância dos sujeitos para que o eu assuma responsavelmente seu lugar na relação com o outro.

29 4 Assumimos aqui a noção de classe social como formação de pessoas organizadas social, econômica, cultural e ideologicamente como grupo (coletivamente, por tanto), com interesses e características comuns.

30 Ato de discordância ou concordância, constituído no meio social, em uma luta de classes. A concordância se torna reafirmação e a discordância, contraponto. Ambas indicam o lugar social do qual o sujeito enuncia em relação ao outro.

A atenção para que não nos esqueçamos de que uma análise deve se ater ao todo do enunciado aparece, nos escritos do Círculo, de maneira pincelada, ao longo de suas obras. Um exemplo ocorre em *Estética da Criação Verbal*, em que Bakhtin critica a análise de Vinogradov, que identifica apenas linguagens-estilos diferentes em suas análises, voltadas apenas à dimensão linguística e ao interior enunciativo, sem considerar as “relações mútuas extralinguísticas” da obra viva (a entoação prosódico-discursiva, a ambientação tempo-espacial, o gestual, as expressões faciais e corporais, a posição, a distância etc.) sobre a qual se debruça:

As imagens de autor, as imagens das personagens são determinadas, segundo a concepção de V.V. Vinogradov, por linguagens-estilos; as diferenças entre elas se resumem a diferenças entre linguagens e estilos, isto é, diferenças meramente linguísticas. Vinogradov não revela as *relações mútuas extralinguísticas entre elas* (Bakhtin, 2011, p. 322).

O que Bakhtin nos convida a pensar é a relação para além do explícito imanent, isto é, pensar na interdependência translinguística da linguagem, aspecto que sustenta a verbivocovisualidade, com o objetivo de analisar os elementos que compõem o enunciado e como o entrecruzamento desses elementos constitui o todo da unidade global enunciativa de forma situada.

Em um videoclipe, por exemplo, há, explicitamente expressas, três dimensões de linguagem diferentes: a verbal, a vocal e a visual. Cada uma com seus traços distintivos e suas nuances específicas. Assim, para analisarmos o enunciado-videoclipe, devemos nos atentar para como cada dimensão dialoga com e se constitui em relação com outra, entendendo que estão em interação em uma constituição enunciativa única da mesma unidade de acontecimento. Dentre as variadas correntes que trabalham com a relação entre verbal e não verbal, adotamos a conceituação feita por Paula e Serni (2017), que se focam na verbivocovisualidade como aspecto bakhtiniano, ainda que não utilizado esse termo pelo Círculo russo. Conforme as autoras (2017, p. 179-180, *grifo nosso*):

O termo verbivocovisual foi cunhado por James Joyce e utilizado de maneira metafórica por Décio Pignatari para tratar da linguagem da poesia concreta. Também se utiliza aqui a expressão de maneira metafórica, pois ela não só abarca como explicita as dimensões constituintes da linguagem, como pensada pelo Círculo de Bakhtin. A verbivocovisualidade diz respeito ao trabalho, *de forma integrada*, das dimensões sonora, visual e

o(s) sentido(s) das palavras. O enunciado verbivocovisual é considerado em sua potencialidade valorativa.

O videoclipe em análise é composto pelo entrecruzamento do verbal (entendido pela letra da canção do clipe), do vocal (marcado pela entoação da letra — um lamento com vocalises alongadas que remetem a gemidos; em dado tom — Dó menor, correspondente à escala de Lá maior; com um andamento melódico — lento, como uma seresta; que compõe determinada composição sonora — esta, pode ser ouvida mesmo sem os instrumentos musicais, dado o andamento entoativo vocal); e do visual (a dança e os movimentos coreográficos, as vestimentas, os objetos que compõe as cenas, a ambientação, a gestualidade e as próprias dançarinas do videoclipe, com suas compleições físicas, cor da pele, altura etc., tipo e posição de câmera, tomadas, planos, enquadramento, ponto de fuga etc.). Devido ao espaço de um capítulo, para que esta escrita e a análise não fique demasiadamente extensa, recorreremos a alguns elementos fílmico-discursivos para pensar sobre a temática eleita por nós como aquela que salta aos olhos como central/predominante: a denúncia e a emancipação de mulheres exploradas, abusadas, invisibilizadas, enfim, desprestigiadas em vários níveis sociais.

3. O método do *corpus*: do objeto ao ser

O videoclipe *Triste, Louca ou Má* encena a narrativa da canção lançada em 2016 e conta com a participação de um grupo de dançarinas que desafiam o *status quo* da categoria, principalmente no tocante ao padrão corporal. A temática da letra e da música da canção que embala o clipe corrobora com a quebra de tabus femininos encenados visualmente, numa intersecção gênero (mulheres), raça (negra, em sua maioria) e classe (baixa, escrava) num ambiente doméstico. O videoclipe como objeto estético estudado proporciona uma reflexão filosófica frutífera, especialmente ao que tange à constituição verbivocovisual da linguagem. As relações assimétricas dos sujeitos, com especial atenção entre mulheres, ao mesmo tempo vertical e horizontal, revelam a complexidade das relações sociais, em especial, ao considerarmos o que Saffioti (1987) denominou como “nó” patriarcado-racismo-capitalismo que culmina no que compreendemos, hoje, como intersecção (Crenshaw, 1989) gênero-raça-classe (Davis, 2016).

Esta reflexão é resultado de uma pesquisa descritivo-analítico-interpretativa: descrevemos o vozeamento e a sonorização do poema, bem

como a narratividade visual, analisamos como a síncrese multimodal materializa embates político-ideológicos entre os sujeitos em uma unidade enunciativa verbivocovisual integral. Essa abordagem tridimensional constitui o que Bakhtin aponta como uma análise necessária de objetos que se manifestam em linguagens diferentes — a metalinguística que, no caso, estabelece como signos de dimensões diferentes participam de um processo de representação do sujeito e do mundo.

Metodologicamente, identificamos como os elementos verbivocovisuais se constituem como materialidades sógnicas e como participam do processo de construção de sentido. Em seguida, descrevemos o meio no qual se materializam os embates entre duas posições ideológicas distintas. Por fim, analisamos como as materialidades sógnicas (verbal, vocal, visual) se sincretizam e de que forma isso é engendrado por meio dos elementos de linguagem que compõem o videoclipe.

Para realizar tal empreendimento, nós nos apoiamos nos conhecimentos da computação, da música, das artes plásticas, do cinema e da linguística para realizarmos os recortes dos fotogramas das cenas e refletirmos sobre a entonação da canção. As imagens recortadas (fotogramas) foram submetidos ao *software* Adobe Color (2020), a fim de coletar a paleta e a gradiência cromática do videoclipe para analisarmos como as cores têm um sentido social na unidade daquele enunciado verbivocovisual. Da canção, analisamos como o refrão/*chorus* e os acordes participam desse processo de construção discursiva, assim como coletamos o verso-título como exemplo da entonação utilizada verbivocalmente no andamento melódico que embala do clipe. Para isso, utilizamos o *software* PRAAT. No verbal, analisamos como os verbos utilizados na letra, entoados em determinados acordes, embalados por determinado projeto visual, produzem sentido e nos indiciam o projeto de dizer arquitetônico da equipe autoral do videoclipe.

De maneira organizacional, dividimos o videoclipe em duas etapas, sendo, a primeira, concernente a uma visão de mundo (ideologia) e, a segunda, referente a outra visão e ação (contraideologia). No todo, selecionamos três cenas da primeira etapa do videoclipe e três cenas da segunda etapa, visando explicitar o processo de embate no qual os sentidos se constroem. Optamos pelo recorte sequencial de três fotogramas por cena, ou seja, cada fotograma compreende o tempo de um segundo, sendo os dois últimos fotogramas de cada cena referentes aos dois segundos subsequentes ao primeiro fotograma da cena. Essa escolha metodológica tem como objetivo explicitar o movimento tanto das personagens quanto

da câmera, visto que tais processos fílmicos também constituem a dimensão visual, que integra o todo enunciativo do videoclipe.

Anexamos a letra completa da canção (anexo 1) no final do capítulo para melhor organização textual. Ela é retomada, conforme necessário, para que os elementos sógnicos verbais relevantes sejam demonstrados de modo situado, em conformidade com o objetivo proposto.

Canção, Dança, Videoclipe: a escolha da construção da produção

A canção *Triste, Louca ou Má*, criada pela banda Francisco, El Hombre, está presente no álbum SOLTASBRUXAS, lançado em 2016 (Francisco, El Hombre, 2016). Com relação à repercussão midiática, a canção foi indicada ao Grammy Latino como “melhor canção brasileira”, em 2017. No entanto, o objeto de análise neste trabalho consiste no videoclipe oficial da canção, criado em parceria entre a banda em questão e o grupo Danza Voluminosa.

O videoclipe *Francisco, el hombre - Triste, Louca ou Má (OFICIAL)*, sob direção de Rafael Câmara e com participação e encenação do grupo de dança supracitado, apresenta um enunciador feminino que descreve, critica e propõe mudanças quanto às condições de vida das mulheres, principalmente, as mulheres que não se encaixam nas categorizações da sociedade tradicional, ou seja, patriarcal, machista e racista (Gonzales, 1984, p. 238).

O grupo Danza Voluminosa, à época do videoclipe, era composto especificamente por bailarinas gordas, o que é assumido pelo grupo como uma forma de resistência a certos padrões estéticos da sociedade contemporânea, assim como o tema discutido no *corpus* que selecionamos.

Para compreendermos a importância dessas atrizes/dançarinas, podemos notar que “Em Cuba, 44,3% de seus 11 milhões de habitantes têm sobrepeso ou sofrem de obesidade, segundo estatísticas de 2012 do Sistema de Vigilância Alimentar e Nutricional (Sisvan)” (Correio do Povo, 2016). Na entrevista feita para a matéria citada, o fundador do grupo explica que a proposta era “criar um espaço onde essas pessoas pudessem treinar, se desenvolver e criar danças a partir desses corpos” (Correio do Povo, 2016).

De maneira inicial, podemos notar como a discussão proposta pela canção da banda latino-americana está na vivência do referido grupo de dança cubano, o que faz com que a simples presença/interpretação dessas bailarinas, em específico, produza no videoclipe sentidos diferentes. Veremos como esse aspecto, aliado à construção da cena (móveis, cores, roupas e corpos), à entonação e à letra da canção, constroem a arquitetura enunciativa do videoclipe.

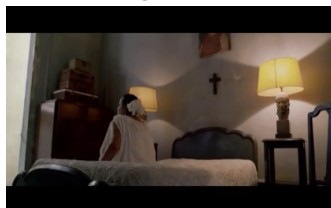
4. Um olhar verbivocovisual para a imputação valorativa às mulheres

Como explicamos na metodologia, apresentamos três cenas que chamamos de Cena 1, Cena 2 e Cena 3 (quadro 1) e que se referem à primeira parte do videoclipe. Elas são mobilizadas aqui para ilustrar como a *verbivocovisualidade* se materializa ao longo do videoclipe:

Quadro 1. Representação da mulher 1ª parte

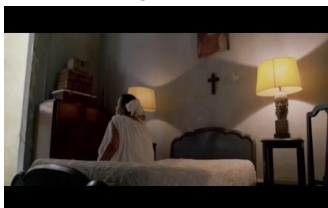
Cena 1

Fotograma 1.0



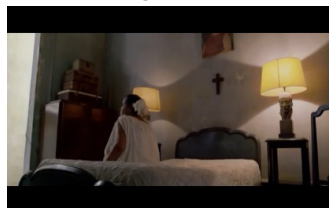
Fonte: EL, HOMBRE
(2016, 00:00:08)

Fotograma 1.1



Fonte: EL HOMBRE
(2016, 00:00:09)

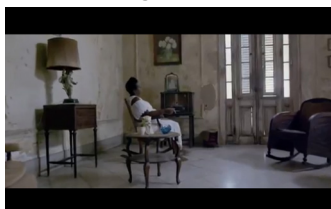
Fotograma 1.2



Fonte: EL HOMBRE
(2016, 00:00:10)

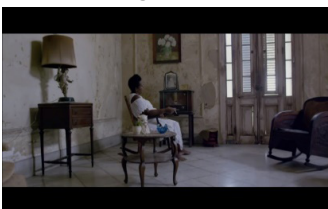
Cena 2

Fotograma 2.0



Fonte: EL, HOMBRE
(2016, 00:00:30)

Fotograma 2.1



Fonte: EL, HOMBRE
(2016, 00:00:31)

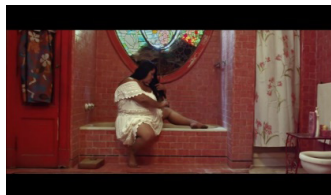
Fotograma 2.2



Fonte: EL, HOMBRE
(2016, 00:00:32)

Cena 3

Fotograma 3.0



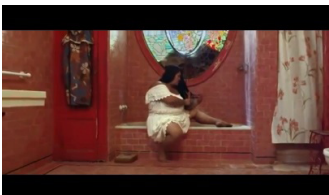
Fonte: EL, HOMBRE
(2016, 00:00:55)

Fotograma 3.1



Fonte: EL, HOMBRE
(2016, 00:00:56)

Fotograma 3.2



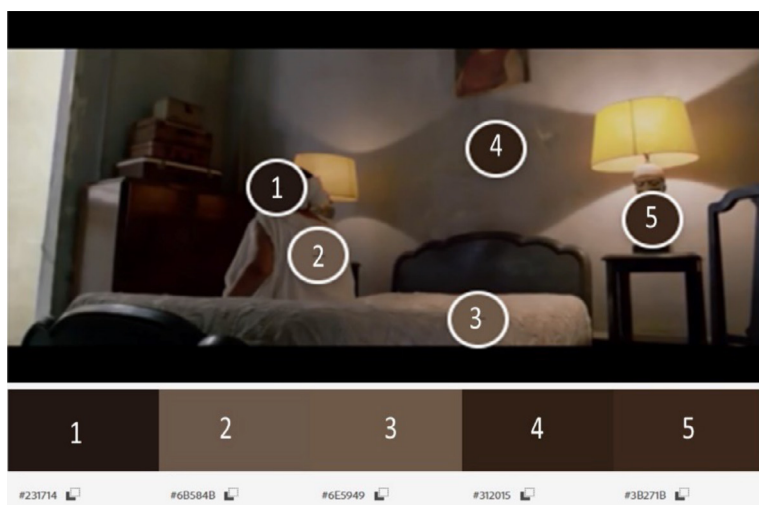
Fonte: EL, HOMBRE
(2016, 00:00:57)

Fonte: EL, HOMBRE (2016, 00:00:08 – 00:00:57). Criação dos autores

A primeira cena (Fotograma 1.0 - 1.3) se inicia com uma mulher sentada em uma cama, com um crucifixo na parede. A personagem olha para a janela e usa vestimentas claras, similares às roupas de cerimônias religiosas afro-brasileiras. Tais vestimentas também se assemelham às roupas usadas pelas mulheres negras durante a escravidão no Brasil e na América Latina como um todo.

Ao submetermos os fotogramas 1.0, 1.1 e 1.2 a uma análise da paleta de cores, via *software Adobe Color* (fig.1.0), notamos as cores e os tons utilizados na montagem visual da cena:

Figura 1: Análise de paleta de cores



Fonte: Elaborado pelos autores com o Adobe Color, 2020

Na imagem da figura 1, selecionamos alguns pontos para focalizar a análise do programa, mas mesmo sem a focalização, é possível notar uma gradiência na imagem que oscila entre um tom de marrom mais claro (composto, principalmente, por vermelho, azul e verde [ponto 5]) e um tom de marrom mais escuro (composto, principalmente, por preto, amarelo e magenta [ponto 1]) (Adobe Color, 2020). O marrom escuro ocupa papel central na imagem e compõe uma atmosfera pesada que, junto com os demais elementos do ambiente (crucifixo, abajur, mesa de cabeceira, cama antiga/vintage), remetem ao sacrifício e à violência aos quais se voltam o cenário, o que também é indiciado pelas roupas da personagem, se as tomarmos no sentido das roupas das escravas. A construção rústica, que joga com o contraste entre preto e branco e conta com o marrom como elemento articulador, cria a representação

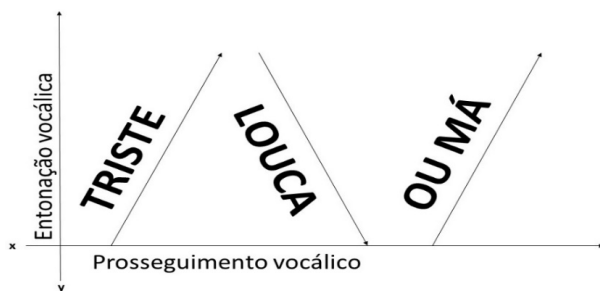
“Triste, Louca ou Mãe”

cenográfica de um quarto como um todo, que reflete e refrata não só um tempo-espço específico, mas também seus valores. A manutenção de uma tradição que também podemos nomear como conservadora, é o principal enfrentamento entre o projeto de dizer do videoclipe, que se engaja na luta contra diversas formas de opressão feminina.

O verbal da mesma cena é entonado justamente o título da canção “triste, louca ou má / será qualificada ela quem recusar...” (El, HOMBRE, 2016, 1º estrofe). Assim, o verbal complementa e corrobora com o visual: representação de um sujeito-mulher resignado, restrito ou cerceado.

Do ponto de vista da vocalização, notamos uma estrutura que se repete ao longo da canção e que representamos no seguinte esquema:

Esquema 1: Musicalidade



Fonte: Criação dos autores, 2020

De acordo com a instrumentista Solange Spoti, dona do canal *Ateliê da Música*, “uma coisa bem interessante de notar nessa música é que nós trabalhamos sempre com tônica e quinta nota na escala de cada acorde” (ATÊLIE DA MÚSICA, 2018, 06:16 - 06:27 min). Os principais acordes da música, que possui variações tanto no dedilhado quanto na intensidade da execução dos acordes, são: Gm (sol menor), F (fá maior) e Cm (dó menor). A música é tocada no tom A (lá maior) e, ao relacionarmos os acordes com o esquema acima, podemos cifrá-la da seguinte maneira:

Quadro 2: Cifra da música Triste, Louca ou Má

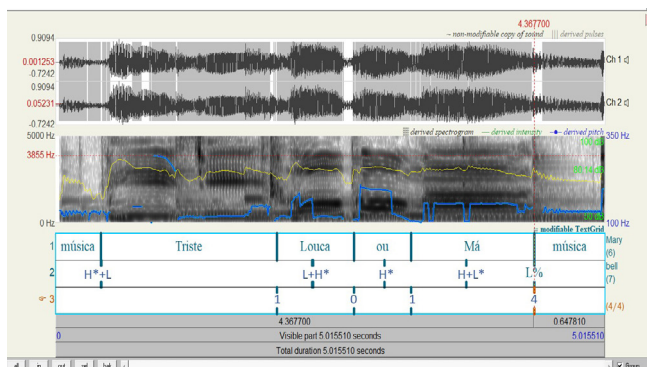
Gm	F	Cm	
Triste louca ou má			
	Gm	F	Cm
Será qualificada, ela quem recusar			
	Gm	F	Cm
Seguir receita tal, a receita cultural			

Fonte: Criação dos autores, 2020.

A execução dos três acordes acima produz um efeito musical de alternância, que podemos substituir metaforicamente pelo movimento do balanço ou da dança. A questão da tônica e do acorde (quinta nota) não se trata apenas de uma relação interna entre um acorde e outro, mas também de uma relação determinista entre tônica e acorde, como acontece na relação de embate entre as ideologias, pois o videoclipe questiona exatamente o modo com a sociedade rotula (determina) as mulheres que não seguem uma dada receita cultural ou tônica social.

Com base nos indicadores de Mata e Moniz (2016), analisamos a entonação, com base nos englobantes *intensidade* (linha amarela), *pitch* (agudos e graves — linha azul), *espectrograma* (representação gráfica em preto das ondas sonoras) e *pulses* (frequência fundamental). Além desses marcadores, existem os indicadores relacionados à prosódia: os tipos de acentuação de *pitch* (H*; L+H*; H*; H+L*; L%)³¹ e os marcadores de finalização prosódica do vocábulo (0;1;4)³²:

Figura 2: Elementos sonoros do título/refrão da canção “Triste, Louca ou Má”



Fonte: Elaboração dos autores via Praat (2023, 6.3.10)

31 “No português estão identificados sete acentos tonais (H+L*, H*+L, L*+H, L+H*, H*, L*, H+!H*) e cinco tons fronteira (L%, H%, !H%, LH%, HL%)”. Os acentos tonais podem corresponder a um tom simples (L*, H*) ou a eventos bitonais (e.g., L+H*, L*+H, H+!H*). O diacrítico “*” distingue o tom que se encontra alinhado com a sílaba acentuada e o diacrítico “!” é utilizado quando há compressão da gama de variação dos níveis altos (!H). O acento tonal que ocorre em posição final de constituinte é, em regra, o mais importante. Por isso, é identificado como nuclear e em conjunto com o tom fronteira forma o designado contorno nuclear” (Mata e Moniz, 2016, s.p). Cabe dizer que graficamente o H significa high (alto) e L significa low (baixo).

32 “Break indices: 0 > lost of segments between words; 1 > all segments are produced; 2 > hesitations or doubts; 3 > minor constituents; 4 > major constituents” (Mata e Moniz, 2016, s.p). A nomenclatura internacional é utilizada tanto pelas autoras quanto por trabalhos que utilizam o modelo ToBi, por isso esse trabalho também faz o uso do inglês.

A presente análise no *software* PRAAT é composta por três níveis (1, 2 e 3), sendo o primeiro composto pelas palavras ditas, o segundo, pelos tipos de acentuação de *pitch* e tons secundários e o terceiro, pelos *Break indeces*, que indicam se as palavras foram completamente pronunciadas, se ocorreram pausas e quando é o encerramento da pronúncia vocálica.

O programa utilizado apresenta uma série de recursos para analisarmos uma onda sonora. No caso deste trabalho, o foco é a intensidade, a entonação e o *pitch* pronunciado. Ao observar a intensidade, expressa pela linha amarela na figura, nota-se como esse item representa um movimento específico na música. Na primeira palavra, nota-se que essa variação vai da pronúncia mais intensa para a menos intensa³³, o que vem acompanhado de uma mudança contrária no *pitch*, já que a parte final da palavra recebe um aumento em seu grave (linha azul). Esse movimento sonoro é idêntico ao da segunda palavra, em que a palavra *louca* vai ser entoada do mesmo modo (indo de uma intensidade mais acentuada para uma menos acentuada). Novamente, a palavra *triste* terminou em *low* (baixa intensidade). A segunda palavra que vai efetivar um aumento na intensidade e terminar menos intensa é marcada pelo símbolo contrário (Low para High — L+H*).

O aumento do grave (*pitch*) é considerável nessa segunda palavra, o que não reverbera na intensidade, pois ambas estão muito próximas no quesito frequência (*hertz*). Essa mudança grave compõe uma parte na construção do enunciado. Ao observar a figura, notamos como a palavra “ou” é aglutinada à palavra *louca*, o que é marcado pelo 0, na linha três, isto é, no *break indeces*. O som da última vogal da palavra *louca* é substituído, assim, pela vogal inicial da palavra seguinte, que apesar de não possuir grande mudança na intensidade, apresenta significativa mudança no *pitch* (linha azul). Apesar desse processo de junção vocálica ser característico da língua portuguesa, ele integra a construção do enunciado no projeto de dizer da canção, especialmente esse reforço em termos de agudez. Por fim, a palavra *má* possui uma característica diferente das três anteriores, já que ela apresenta uma constância maior em termos de intensidade e também em termos de *pitch*. Por ser a última palavra do verso, ela termina em *Low* (L%), conforme a análise do programa.

Todas as palavras foram entonadas em sua completude (1), exceto a pronúncia de *louca ou* (0). Existe uma variação de intensidade, mas a va-

33 Esse aspecto pode ser observado a partir da onda amarela, mas por ser um trecho de início de verso e da Canção, observa-se que essa onda faz um movimento crescente na pronúncia da primeira parte da palavra.

riação é constante, o que demarca uma característica prosódico-artística da canção, que alterna do menos intenso para o mais intenso e vice-versa. No *pitch*, nota-se que o som agudo é dominante, pois possui uma breve variação na primeira palavra, que reforça a conclusão da palavra *triste*.

Sob um ponto de vista bakhtiniano, o grave apresentado na palavra triste, assim como a intensidade crescente logo no início e sua entonação completa, constrói, juntamente aos elementos visuais e verbais, um projeto de dizer que marca a canção como um todo: a tristeza da mulher que ousa desafiar os moldes capitalistas-patriarcais. Esse enfoque também vai aparecer na palavra louca, que é entonada na mesma intensidade da palavra anterior, ou seja, a tristeza (efeito) e a loucura (manifestação) são de mesma intensidade nesse projeto de dizer da canção.

Além disso, o aumento de *pitch* no “ou”, bem como sua junção à palavra *louca*, indica que existe outro elemento de mesma intensidade que a loucura dessa mulher que ousa desafiar o sistema de crenças: a maldade. Esse último aspecto é fundamental para essa análise, já que o prolongamento/duração da pronúncia dessa palavra é relativamente maior, se comparada com a palavra *louca*, ou seja, se a loucura é a agudez da mulher que ousou superar a tristeza para enfrentar o sistema, a maldade é um efeito menos agudo, mas mais duradouro (prolongado) desse ato.

A arquetetônica da canção aponta para duas características do sujeito mulher: 1) a tristeza (com tanta desigualdade, inequidade e violência sistêmicas) que leva à loucura; 2) a maldade, constante e intensa. A imagem da mulher sentada na cama que vai se levantando com o decorrer da entoação do verso selecionado corrobora para a construção dessa significação, já que a postura corporal cansada, com a cabeça curvada, bem como o olhar perdido para fora da janela, integra o projeto vocálico analisado. Por fim, como uma semiose não realça a outra, pois não existe anterioridade ou hierarquia, a separação feita na análise é apenas metodológica. Em outras palavras, a verbivocovisualidade compõe o enunciado como um todo e elabora, em cada uma das três semioses, com suas características específicas, sentidos que expressam o projeto de dizer o clipe, que elenca um novo elemento que a canção não explora explicitamente: o corpo feminino negro.

Com o avançar da canção, o sujeito-da-câmera³⁴, afastando-se do quarto da cena 1, apresenta outro sujeito-mulher, sentado em uma ca-

34 A noção de sujeito-da-câmera foi criada por Fernão Ramos e reinterpretada, à luz de Bakhtin, por Oliveira (2017). Trata-se de partir do pressuposto de que, por trás

deira se balançando e olhando para baixo (fotogramas 2.0, 2.1 e 2.2). Nesse cenário, há também outra cadeira de balanço, duas mesinhas e uma poltrona, todos com uma aparência antiga, rústica, tradicional e que remetem à casa dos senhores de escravos.

A segunda estrofe da canção discute, exatamente, sobre a visão consagrada ou a receita cultural que determina, em uma relação parecida entre tônica e acorde, certas formas de comportamento: casar, ter filhos, cuidar da casa, dos filhos e do marido, ou seja, uma espécie de rotina e papel doméstico imputado, tradicionalmente (ainda hoje) à mulher.

Além disso, o plano visual parece agregar outros elementos que não são apresentados na letra da canção, mas que por estarem na cena do videoclipe, fazem parte da receita cultural criticada por seus autores-criadores: 1) A religião cristã normativa, marcada pelo crucifixo na cabeceira da cama; e 2) A submissão da mulher, marcada pelas posições corporais das personagens (sentadas, olhando para baixo — submissas ou submetidas — aparentemente resignadas).

Com relação ao andamento musical e vocal, a cena 2 expressa justamente o trecho “cuida, cuida da rotina”. Assim, a rotina entoada no plano verbal é ressignificada no plano visual e relacionada com o período da escravidão e do trabalho doméstico, em que a mulher não podia assumir outras atividades, especialmente profissionais, fora desse âmbito (não por acaso, toda a canção é executada, no videoclipe, ambientada no cronotopo de uma grande casa, em diversos cômodos, mas sem qualquer cena externa ou em outro ambiente).

Se a cena 2 compreende esse passado, marcado por objetos, cores e pessoas que remetem ao período da escravidão, a cena 3 parece trazer o sujeito-mulher para a modernidade. A construção arquitetônica do cômodo, feita com ladrilhos em um tom de vermelho escuro (51.76% vermelho, 25.49% verde e 21.18% azul [Adobe Color, 2020]) e com uma cortina branca florida, remete, principalmente, à década de 1970³⁵, quando, no Brasil, os banheiros eram construídos com cores fortes (que iam do rosa ao vermelho escuro e ao marrom), com ladrilhos ou azulejos muito

da câmera, há um grupo de pessoas que escolheram um tipo de lente, luz de fundo, enquadramento etc., tendo em vista um objetivo ou, como coloca Bakhtin, uma “intenção” (Bakhtin, 2011).

35 Ver exemplos de banheiros (fotos) da década de 1970 nos sites br.pinterest e uol. Disponíveis em: <https://br.pinterest.com/pin/797277940254203112/?autologin=true>; <https://www.uol.com.br/universa/album/2016/12/15/a-historia-do-banheiro-veja-a-evolucao-do-espaco-mais-intimo-da-casa.htm?mode=list&foto=6>. Acesso em: 2 nov. 2020.

coloridos (a ponto de ficarem poluídos pela mistura de figuras geométricas, arabescos abstratos e cores fortes sobrepostas. Aliás, não apenas os banheiros eram assim, as cozinhas também).

Já nesse ponto da análise podemos perceber que esse movimento entre passado distante e passado próximo, esse balançar, acontece nos acordes, na letra e no visual das cenas do videoclipe, ou seja, explicitamente, de modo verbivocovisual. Os móveis que compõem os cenários e os figurinos das atrizes fornecem indícios históricos-sociais e contribuem com a construção da historicidade da narrativa, pois ambientam os sujeitos-personagens em determinado tempo-espaço (tanto de pequeno quanto de grande tempo sociocultural).

O crucifixo e o abajur (cena 1), a cadeira de balanço e os móveis no entorno (cena 2) e o ladrilho vermelho (cena 3) traçam cronotopos³⁶ nos quais a letra da canção, a vocalização melódica e a visualidade das cenas passam a produzir sentidos de maneira integrada, dialética, metalinguística. O estar sentada está presente nos nove primeiros fotogramas que selecionamos (quadro 1), trecho da letra no qual, inclusive, são “qualificadas” as mulheres que não se encaixam em determinados padrões sociais, isto é, aquelas que não seguem determinada receita cultural. O ato de estar sentada semiotiza a crítica visual do videoclipe, nessa primeira parte, pois essa atitude da personagem perdura até a terceira estrofe da canção, na qual as mulheres, sabendo as consequências do não seguir a receita cultural, assumem uma postura resistente para que a estrutura social mude.

Há que se destacar, na virada da primeira parte para a segunda parte da canção, o verbo /dever/, empregado no imperativo. Mais do que uma categoria gramatical, o imperativo implica, no enunciado em questão, não em uma possibilidade de mudança, mas em um ato necessário e obrigatório de ser realizado, pois ele não admite escolha, ele impõe uma ordem.

No plano vocal, identificamos um novo elemento sonoro conhecido como voz de apoio ou *backing vocal* na execução da entoação. Nesse caso, trata-se de uma segunda voz que, em coro com a primeira, é executada na mesma unidade musical. Destacamos dois pontos dessa segunda voz: 1) Ela se inicia exatamente no trecho “quem não sem dores...”; 2) Faz acompanhamento com o instrumento (violão) e não com a primeira voz, isto é, não há repetição da letra, mas um acompanhamento vozeado que intensifica os sons dos instrumentos tocados.

36 [...] no mundo de Goethe não há acontecimento, enredos motivos temporais que sejam indiferentes a determinado lugar no espaço da realização, que possam realizar-se em toda parte e em lugar algum (os “eternos” enredos e motivos). Tudo neste mundo é tempo-espaço, cronotopo autêntico. (Bakhtin, 2011, p. 245).

Musicalmente, a voz de apoio pode ser, a depender do projeto de dizer, uma parte do enunciado musical, assim como o sublinhado ou o grifado, no caso do texto escrito, e o *fade in*, *fade out* e *close*, no caso de produções visuais-cinematográficas. Cada linguagem, assim, possui suas próprias especificidades composicionais. Ocorre, nessa linguagem musical, uma intensificação do trecho “quem não sem dores... aceita que tudo deve mudar...” (3ª estrofe), o que produz ou amplifica o sentido da dor infringida e também o “dever” de mudar.

No visual, a cena 3, que tem o plano verbal modificado para o imperativo, e tem uma segunda voz acrescentada, também concretiza tal procedimento de agudez. A mulher, sentada na banheira, possui visivelmente uma massa corporal maior do que as duas personagens das cenas anteriores, o que implica em um distanciamento ainda maior da receita cultural, ou seja, sofre com mais discriminação. Não é uma questão de mensuração, mas de identidade, a personagem da cena 3 é negra e gorda, esses traços, na sociedade machista-racista na qual se encontra, ela é ainda mais (des)qualificada que uma branca gorda ou uma negra magra, pois o magro está mais próximo da receita cultural do que gordo, assim como o branco, do que o negro.

5. O signo de mudança e a mudança do signo “mulher”

Lembrando que dividimos a canção em duas partes, tendo em vista o processo narrativo dos atos dos sujeitos. A primeira parte se encerra com a terceira estrofe. Até essa parte do videoclipe, uma pintura da sociedade machista e patriarcal que oprime e classifica as mulheres. Trata-se de uma sociedade dogmática, preconceituosa, que estipula padrões de comportamento para os sujeitos, especialmente, os sujeitos-mulheres. O aspecto visual, assim como o verbal, constitui-se como materialidade na produção de sentido, apresentando elementos que, inclusive, não se encontram na letra da canção. Além disso, até essa parte, o plano vocal também participa da construção de sentido, atuando, inclusive, sobre os outros dois planos, ao intensificar o efeito de dor e de /dever/, atribuídos à mulher, em um balanço promovido pelos acordes que oscilam entre o passado distante e o passado próximo. A verbivocovisualidade se sustenta, nesse projeto audiovisual, baseado na letra da canção, pois não há escolha verbivocovisual sem vontade discursiva, pois todos os elementos dialogam na unidade do acontecimento-videoclipe.

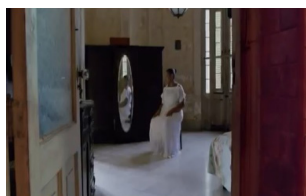
Na segunda parte do videoclipe, elencamos também três cenas (quadro 2) que visam contrastar com as três cenas anteriores, isto é, ex-

plicitar a mudança de posicionamento axiológico a partir de elementos verbivocovisuais, como a cena 4, que se inicia com o refrão da canção.

Quadro 2: Representação da mulher 2ª parte

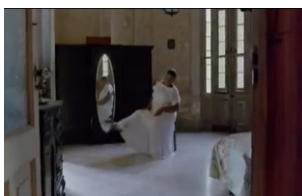
Cena 4

Fotogramas 4.0



Fonte: EL, HOMBRE
(2016, 00:01:06)

Fotogramas 4.1



Fonte: EL, HOMBRE
(2016, 00:01:07)

Fotogramas 4.2



Fonte: EL, HOMBRE
(2016, 00:01:08)

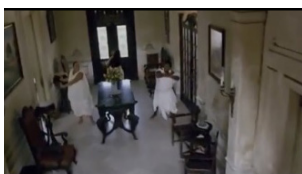
Cena 5

Fotogramas 5.0



Fonte: EL, Hombre
(2016, 00:02:26)

Fotogramas 5.1



Fonte: EL, HOMBRE
(2016, 00:02:27)

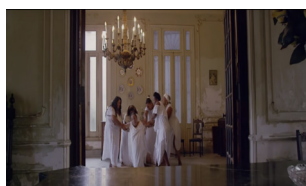
Fotogramas 5.2



Fonte: EL, Hombre
(2016, 00:02:28)

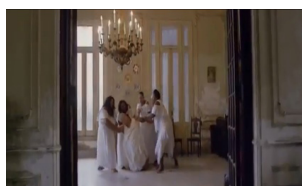
Cena 6

Fotogramas 6.0



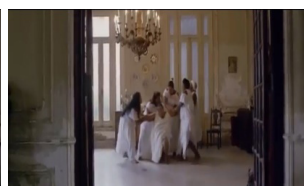
Fonte: EL, HOMBRE
(2016, 00:03:48)

Fotogramas 6.1



Fonte: EL, HOMBRE
(2016, 00:03:49)

Fotogramas 6.2



Fonte: EL, HOMBRE
(2016, 00:03:50)

Fonte: EL, HOMBRE (2016, 00:01:06 - 00:03:50). Criação dos autores

A segunda parte do videoclipe, iniciada pelo *chorus*³⁷, apresenta uma significativa mudança na representação do ser-evento-mulher, materializada verbivocovisualmente.

37 [...] uma das partes mais importante da música, se não a mais importante; que carrega muitas vezes a mensagem principal dela e acaba virando a marca registrada por se repetir com a mesma melodia e com a mesma letra (Fofão, 2018).

Na quarta e quinta estrofes, a utilização repetida da partícula de negação “não” é significativa. Ora, até essa estrofe (4°), o videoclipe apresentava como a mulher deveria se portar e como ela seria adjetivada se o comportamento dela não seguisse a receita cultural estabelecida, essa negação marca a contraposição (a rejeição à obediência) à receita e o *status quo*, *sine qua non* necessário para que a classificação “triste, louca ou má” seja problematizada.

A primeira parte da canção caracteriza alguns elementos que definem o ser-evento-mulher: marido e filhos; casa e aparência. Esses quatro elementos são negados com a mesma intensidade na quarta estrofe, pela repetição do “não” nos três versos que se referem a essa receita cultural.

Vocalicamente, também está marcada essa mudança de posicionamento pela intensificação desse dizer de negação ou contraposição, repetido ao longo da segunda parte do videoclipe.

Entendendo que essa canção e esse videoclipe se alicerçam no campo ideológico conhecido como feminismo³⁸, o enunciado “você é seu próprio lar”, reiterado no clipe, assume uma função de objetivo final por quatro motivos: 1) É repetido nos refrãos da canção; 2) É enunciado em um tom diferente dos outros trechos do *chorus*/refrão, que possui alternância sonora marcada; 3) Está presente em uma parte importante da canção, se não a mais importante; e 4) Se, por um lado, a canção busca desconstruir uma verdade ou uma receita cultural, por outro lado, ela constrói outra verdade, sendo essa a premissa — “você é seu próprio lar”. De alguma forma, o espaço muda (da casa grande e da senzala para o corpo), mas o tema do lar permanece. Ao considerarmos feministas como Beauvoir (1980a; 1980b), hooks (2020), entre outras, romper com esse paradigma do “lar” (do ambiente doméstico) é fundamental para uma revolução estrutural de fato.

A alternância sonora no *chorus* (motivo 2), marcada pela ênfase nas primeiras palavras de cada verso (“homem”, “casa” e “carne”, respectivamente) e na mudança de funcionamento do último verso do refrão (“você é seu próprio lar”), corresponde, a partir de suas próprias especificidades enunciativas, ao movimento típico de uma luta, no qual há

38 Não nos aprofundaremos nessa temática, mas assumimos como feminismo uma proposta de sociedade equitária, isto é, que propicie os mesmos direitos a homens, mulheres, gays, transexuais ou qualquer outra definição de gênero. Nesse sentido, não nos cabe aqui pensar o videoclipe enquanto parte de um feminismo branco, heterossexual, cisgênero, pois entendemos que a reivindicação feita pode ser pensada para arenas ideológicas heterogêneas.

o embate (momento que há uma ênfase naquilo que não define o ser-e-vento-mulher), até o pós-conflito (no caso, a vitória).

Essa interpretação, em certo sentido, é contestada no próprio videoclipe, pois ao se libertar das amarras e dos pré-julgamentos, a mulher também passa a ser qualificada de determinada maneira (estrofe 6). Tal contestação é a marcação de que a luta não só continua, mas de que a sociedade machista sempre encontra meios para classificar aquelas que não se “encaixam” nos moldes tradicionais pré-estabelecidos de desigualdade, violência e exploração.

Dizer que não há embate de diferentes posicionamentos na sociedade brasileira atual é uma visão, no mínimo, ingênua, que perde força, ao considerarmos o clipe analisado, pela sua própria existência. Isso não significa que todas as pessoas tenham as mesmas condições de e para falar (Ribeiro, 2017). Casos como a recente decisão judicial brasileira que declarou um réu inocente, em 2016 e que foi mantida pelo Supremo Tribunal Federal, em 2020 (CorreçãoFGTS, 2020; Branddalise (Uol), 2020), mesmo com o acusado confessando ter esfaqueado a ex-companheira, sob a alegação de que foi em defesa da honra (ciúmes), revela como os processos que se dizem baseados em evidências e que objetivam a justiça frente a um crime privilegiam um indivíduo/voz/valor em detrimento de outro, especialmente, se essa relação envolver crimes e outras relações (de abuso, entre outras) contra mulheres com comportamentos não aprovados pela receita cultural (usar roupa curta, consumir bebidas alcoólicas, usar drogas, se divorciar etc.) hegemônica, calcada na ideia da “bela, recatada e do lar”, ainda hoje.

A alternância sonora também pode ser entendida sob a perspectiva do movimento, como fizemos na primeira parte do videoclipe. Tal movimento, que também é trabalhado na linguagem visual, é o último elemento que analisamos na quarta estrofe/refrão/segunda parte do videoclipe. Se a proposta artística era produzir uma ideia de movimento, enfrentamento, mudança e/ou transformação, ao olharmos para o videoclipe, a opção pelo signo da dança é singular.

A primeira parte do videoclipe é marcada pela contingência, aceitação, submissão, o que implicou, especificamente na linguagem visual, na própria postura das personagens (sentadas e cabisbaixas). Nessa primeira parte (cena 1, 2 e 3), os movimentos são repetidos, contidos, reprimidos e submissos (caso do balançar na cadeira [cena 2]). Na segunda etapa, o contrário, pois a ideia é a mudança visual, verbal, vocal, revela uma resistência com fins de libertação ideológica.

Essa análise é feita na relação entre as três cenas da primeira etapa e as três cenas da segunda (cena 4, cena 5 e cena 6). A ideia de mudança perpassa, inclusive, toda a segunda etapa, em contraposição às ideias de receita cultural apresentadas na primeira. Assim, um sentido de mudança dialética (aceitar/rebelar) se desenrola, tendo em vista a superação da receita cultura. As personagens, anteriormente sentadas, agora dançam em diversos ambientes da casa, como escritório, sala de estar e quartos, ambientes que não são, historicamente, lugar para dançar.

A cena 5 mostra claramente que aquele não é um ambiente arquitetonicamente edificado para se dançar. Destacamos a sala de estar por apresentar no cenário uma mesa com um vaso com flores, um quadro com a imagem de um personagem religioso e algumas cadeiras. Ao submetermos os fotogramas da cena 5 ao *software* Adobe Color (2020) e compararmos a paleta de cores dos móveis com a paleta de cores dos móveis dos fotogramas da cena 1, que é um cômodo que representa a receita cultural, constatamos que a tonalidade de marrom é muito próxima, sendo os móveis da cena 1 compostos por 51.61% de vermelho, 50% de amarelo e 94% de preto; e os móveis da cena 2 compostos por 40.48% de vermelho, 24% de amarelo e 93% de preto. Trata-se de um local tanto espacialmente quanto culturalmente contraindicado para se dançar, os móveis rústicos e o cenário antigo se tornam ambiente de disputa e de enfrentamento, o que evidencia o movimento de subversão nessa parte do videoclipe. Lembrando que as próprias dançarinas escolhidas já se encontram no embate com relação ao padrão corporal estipulado para essas artistas, o que reforça o caráter de subversão arquitetônico autoral do vídeo.

A dança é um signo ideológico que articula a verbivocovisualidade e a concretiza como uma forma de luta no clipe. Isto é, um ato de resistência que acontece justamente quando o sujeito-mulher não se vê mais obrigado a seguir a receita cultural (ser fêmea de caça para depois cuidar do marido, dos filhos e da casa) e consegue resistir e romper com essas amarras.

A cena seis, já nos últimos segundos da canção, apresenta-se ainda mais emblemática. Os fotogramas 6.0, 6.1 e 6.2 demonstram que há uma personagem-mulher ajoelhada no chão da sala, negando-se a dançar, enquanto outras personagens-mulheres dançam e se esforçam para levantarem-na, contrariamente à sua vontade. Tomamos duas premissas para a análise: 1) O ato de sentar ou levantar está em diálogo com o aspecto verbal, vocal e visual, como analisamos até aqui; 2) Tanto o ato de sentar

quanto o de levantar são signos ideológicos nesse contexto, o levantar está na verdade indiciando um processo que culmina com o ato de dançar.

A partir do diálogo do aspecto verbal com o visual, constatamos, na estrofe 10, que:

E um homem não *me* define

Minha casa não *me* define

Minha carne não *me* define

Eu sou meu próprio lar (El, Hombro, 2017, *grifo nosso*).

Os pronomes pessoais utilizados acima, se comparados com a estrofe 4, mudaram do “tu” para o “eu”. Esse aspecto linguístico concretiza uma aproximação entre sujeito-narrador e sujeito-interlocutor, similarmente à aproximação feita por meio de ato de levantar a personagem-mulher ajoelhada na sala. Todo o ato de dizer e de levantar (/fazer/) acontece em uma sala de estar grande, que comporta mais sujeitos, ou seja, a angulação da câmera feita de maneira a mostrar a amplitude do espaço nos quais as mulheres dançam constrói a perspectiva de que há mais espaço para mais mulheres dançarem, isto é, resistirem para que a estrutura de desigualdade e exploração mude.

Os signos sentar e levantar, bem como a dança em si, representam, no contexto do videoclipe, a aceitação ou a não aceitação da mudança, de ponto de vista quanto à relação sociedade-mulher, homem-mulher, mulher-mulher.

Em entrevista para a revista *Catarinas*, a compositora da canção, Juliana Strassacapa, afirmou ter retirado a ideia (triste, louca ou má) de um estudo norte-americano, que observa uma tendência em associar os termos *sad*, *mad* or *bad* às mulheres que vivem sozinhas (Guimarães, 2017). Essa adjetivação se torna conteúdo valorativo de embate na composição da letra, principalmente pelo fato da autora-criadora utilizar as mesmas palavras a partir de um lugar-outro³⁹. Trata-se assim de um colocar-se em um lugar-outro, imbuir-se de sua crença, cultura, ideologia, para enunciar um dizer de enfrentamento, ao refletir e refratar uma realidade outra.

6. Considerações (nada) finais

Analisamos neste capítulo o videoclipe da canção *Triste, louca ou má*. O vídeo é uma resposta combativa da compositora da canção a um

39 Ver Oliveira, Castro-dias, Custódio (2018).

estudo lido por ela sobre as condições das mulheres na contemporaneidade. O enfrentamento ocorre em todas as escolhas, como posicionamento da autora-criadora, isso, desde ao acordes menores e do ritmo suave, até a ambientação cenográfica do vídeo, com predominância de cores escuras clássicas e ambientação tradicional e as dançarinas do grupo Danza Voluminosa, que encenam as personagens com seus corpos fora dos padrões de beleza ovacionados pelo *status quo*.

A existência deste estudo procurou ver como a caracterização (qualificação/discriminação), artisticamente reelaborada na canção e no videoclipe, atua na constituição e no viver de mulheres contemporâneas, seja as confortando, quando seguem a receita cultural, seja as criticando, quando não a seguem. Tal viver desse ser-mulher, que não deixa de ser responsável em momento algum, como afirma Bakhtin (1993), responde às lutas sociais no vestir, no andar, no falar, no dançar, enfim, nos atos dessas mulheres no cotidiano. Do mesmo modo, esta reflexão também se encontra na cadeia enunciativa de enfrentamento a um modelo de sociedade machista, patriarcalista e discriminatório, que compreende o ser-evento-mulher como “bela, recatada e do lar”.

Este trabalho também considerou a relação arte-ciência-vida, pois analisou uma produção artística verbivocovisual que busca, a partir de diversos elementos, construir uma narrativa que se coloque contra o modelo de sociedade hegemônica que subjuga as mulheres e lhes prescreve um ideal. Como vimos, a receita cultural expressa no videoclipe foi sendo construído ao longo do tempo e das relações formadas entre sujeitos organizados socialmente, logo pode, como defende a canção, ser modificada, por não aceitar a pluralidade na qual se constituem as mulheres.

A nosso ver, a sociedade não se modifica apenas por meio de leis e constituições, que cumprem com um papel regimental e envolvem direitos e deveres, mas também via arte, que tem o poder de provocar a sociedade com seu acabamento estético, de modo refletido e refratado. A necessidade de criação de leis que combatam o feminicídio, o racismo etc., evidencia a estrutura discriminatória e violência da sociedade com as mulheres, os negros e demais grupos minoritários. Entender o processo histórico e social que trouxe o Brasil, por exemplo, até o presente momento é um caminho profícuo para compreender o processo violento vivido.

Nesse sentido, a receita cultural questionada e criticada de modo explícito verbivocovisual no videoclipe é fruto de uma historicidade construída por meio de interações que subjagam as mulheres a determinados lugares na sociedade e com direitos desiguais.

Efetivamente, percebemos durante o trabalho que existe um elemento que interliga as três dimensões da linguagem, o projeto de dizer arquitetônico autoral. Esse conceito bakhtiniano nos permitiu analisar não só o conteúdo de um dado videoclipe, mas sim, que escolhas estilísticas foram feitas e que sentido(s) tais escolhas construíram (como foi o caso dos pronomes, dos acordes, das cores e das dançarinas) em defesa de um posicionamento assumido pela equipe, em defesa de determinados valores e vozes sociais, em contraposição a outros valores e vozes.

Referências

- ADOBE COLOR: Color wheel, a color palette generator. [s.v]. [s.l]: Adobe Inc, 2020. Disponível em: <https://color.adobe.com/pt/create/color-wheel>. Acesso em: 4 nov. 2020.
- ATÉLIE DA MÚSICA (SOLANGE SPOTI). **Triste, louca ou má (Francisco el hombre) - Introdução para violão “Especial mês da mulher”**. Vídeo publicado em 12 mar. 2018. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=zhEicdA18Aw>. Acesso em: 01 nov. 2020.
- BAKHTIN, M. M. **Questões de estilística no ensino da língua**. São Paulo: 34, 2013.
- BAKHTIN, M. M. **Estética da criação verbal**. São Paulo: Martins Fontes, 2011.
- BAKHTIN, M. M. **Problemas da poética de Dostoievski**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.
- BAKHTIN, M. M. **Os gêneros do discurso**. São Paulo: 34, 2016.
- BAKHTIN, M. M. **A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de Rabelais**. São Paulo: Hucitec, 1987.
- BEAUVOIR, S. de. **O segundo sexo: Fatos e Mitos**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980a.
- BEAUVOIR, S. **O Segundo sexo: A experiência vivida**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980b.
- BRANDALISE, C (UOL). **Esfaqueou ex por ciúme e foi absolvido: como defesa da honra chegou ao STF**. Matéria publicada on-line em 15 out. 2020. Disponível em: <https://www.uol.com.br/universa/noticias/redacao/2020/10/15/esfaqueou-ex-por-ciume-e-foi-absolvido-como-defesa-da-honra-chegou-a-stf.htm?cmpid=copiaecola>. Acesso em: 04 nov. 2020.
- CORREÇÃO FGTS. **STF absolve homem que tentou matar a ex-mulher**. Matéria publicada em [15?] de outubro de 2020. Disponível em: <https://correcaofgts.jusbrasil.com.br/noticias/935936310/stf-absolve-homem-que-tentou-matar-a-ex-mulher>. Acesso em: 04 nov. 2020.
- CORREIO DO POVO. **Em Cuba, dançarinas “plus size” ganham aulas de ballet clássico**. Matéria publicada em 19 jan. 2016 (on-line). Disponível em: <https://www.correiodopovo.com.br/artesagenda/em-cuba-dan%C3%A7arinas-plus-size-ganham-aulas-de-ballet-cl%C3%A1ssico-1.192717>. Acesso: 11 nov. 2020
- CRENSHAW, K. [1959]. Demarginalizing the intersection of race and sex: a black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics. **University of Chicago Legal Forum**. Iss. 1, Article 8. 1989, p. 139-167. Disponível em: <https://chicagounbound.uchicago.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1052&context=uclf>. Acesso em: 05 nov. 2023.
- DAVIS, A. [1981]. **Mulheres, Raça, Classe**. São Paulo: Boitempo, 2016.
- DI FANTI, G., PAULA, L. DE, PONZIO, L. A proposta dialógica do Círculo bakhtiniano. **Letras De Hoje**, 56(3), 2021, p. 395-404. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/fale/article/view/42530>. Acesso em: 04 nov. 2023.

- FOFÃO, G. **Pergunte ao professor**: O que significa “1987chorus” dentro de uma música? Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=rFzDfQcrV3Y>. Acesso em: 08 out. 2018.
- FONSECA, R. O. A democracia e o nosso sangue: paráfrase discursiva e compreensão das referências. **Cadernos de Letras da UFF**, v. 30, n. 59, 2019, p. 263-277.
- FRANCISCO, EL H. **Soltasbruxa**: Triste, Louca ou Má. Estúdio Navegantes, 2016. 1 CD. **Francisco, el hombre** - Triste, Louca ou Má (OFICIAL) (2016). Direção: Rafael Câmara. Figurino e maquiagem: Ismael de la Caridad. Coreógrafo: Juan Miguel Mas. Atrizes: Grupo Danza Voluminosa. Videoclipe publicado em 5 de jun. de 2016 no YouTube. 4:29 min. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=lKmyTHgBNoE>. Acesso em: 04 nov. 2020.
- GONZALEZ, L. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje**, Anpocs, 1984. Disponível em: <https://bit.ly/4ijKzPv>. Acesso em: 11 nov. 2020.
- GUIMARÃES, P (Catarinas). **A música libertária de Francisco, el hombre**. Matéria publicada em 19 jan. 2017. Disponível em: <http://catarinhas.info/a-musica-de-protesto-e-o-carater-libertario-da-banda-francisco-el-hombre/>. Acesso em: 11 set. 2018.
- HIRATA, H. Globalização e divisão sexual do trabalho. **Cadernos Pagu**, v. 17/18, p. 139-156, 2001/2002.
- HOOKS, B. **O feminismo é para todo mundo**: políticas arrebatadoras. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2020.
- MEDVIÉDEV, P. **O Método Formal nos Estudos Literários**. São Paulo: Contexto, 2012.
- MEDVIÉDEV, I. P., MEDVIÉDEVA, D. A. Pével Medviédev, Ludwik Fleck, Mikhail Bakhtin e os outros (Sobre a teoria do coletivo pensante) (Pável Medviédev, Ludwik Fleck i druguie (K teorii myslitel'nogo kollektiva). M. M. Bakhtin v kontiékste mirovói kultúry [M. M. Bakhtin no contexto da cultura mundial]. **Dialog, Karnaval, Khronotop**. Vítebsk, 1-2 (39-40), 2003, p. 216.
- OLIVEIRA, R. Jr; ASSUNÇÃO, A. L. O embate entre sujeito-mulheres no Brasil contemporâneo: uma análise bakhtiniana. **Polifonia**, v. 27, n. 47, 2020.
- OLIVEIRA, R. Jr; CASTRO-DIAS, F; CUSTÓDIO, S. Marxismo e Filosofia da Linguagem: a refração do/no signo ideológico. **Caderno de textos**: VII CÍRCULO — Rodas de Conversa Bakhtiniana: fronteiras. São Carlos: Pedro & João Editores, 2018. 332- 352p.
- OLIVEIRA, R. Jr; Filmefobia: ficção ou realidade: uma análise do sujeito-da-câmera à luz de Bakhtin. In: Encontro de contadores de histórias (1.: 2017: Lavras, MG). **Anais eletrônicos** [do] I Encontro de contadores de histórias: contando e recontando a literatura e suas histórias/organização geral: Ilsa do Carmo Vieira Goulart, Dalva de Souza Lobo. - Lavras: UFLA, 2017, p. 134-142. Disponível em: <https://drive.google.com/file/d/1rwFYVB1Zn13yFigKo5mmaY34cQH3dumP/view>. Acesso em: 12 nov. 2020
- PAULA, L. de. Círculo de Bakhtin: uma análise dialógica do discurso. **Revista de Estudos da Linguagem**, v. 21, n. 1 (2013), p. 239-258. Disponível em: <http://periodicos.letras.ufmg.br/index.php/relin/article/view/5099>. Acesso em: 04 nov. 2023.
- PAULA, L. de; BATISTA, R. dos S. A verbivocovisualidade criptografada de Augusto de Campos. **Revista da ANPOLL**, 52(3), 2021, p. 55-75. Disponível em: <https://revista-da-anpoll.emnuvens.com.br/revista/article/view/1580>. Acesso em: 04 nov. 2023.
- PAULA, L. de; DI FANTI, G.; PONZIO, L.; PASCHOAL, C. S. A heterocientificidade dialético-dialógica do Círculo bakhtiniano. **Letrônica**, v. 14 (sup.), 2021, p. e43015. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/letronica/article/view/43015>. Acesso em: 04 nov. 2023.

- PAULA, L. de; FIGUEIREDO, M. H. de; PAULA, S. L. de. **O marxismo no/do Círculo de Bakhtin**. *Slovo* - O Círculo de Bakhtin no contexto dos estudos discursivos. Appris, Curitiba, v.1, p. 79-98, 2011.
- PAULA, L. de; LUCIANO, J. A. R. A filosofia da linguagem bakhtiniana e sua tridimensionalidade verbivocovisual. **Estudos Linguísticos**, v. 49, n. 2 (2020a), p. 706-722. Disponível em: <https://revistas.gel.org.br/estudos-linguisticos/article/view/2691>. Acesso em: 04 nov. 2023.
- PAULA, L. de; LUCIANO, J. A. R. A tridimensionalidade verbivocovisual da linguagem bakhtiniana. **Linha D'Água**, v. 33, n. 3 (2020b), p. 105-134. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/linhadagua/article/view/171296>. Acesso em: 04 nov. 2023.
- PAULA, L. de; LUCIANO, J. A. R. Filosofia da linguagem bakhtiniana: concepção verbivocovisual. **Revista Diálogos**, v. 8, n. 3 (2020c), p. 132-151. Disponível em: <https://periodicoscientificos.ufmt.br/ojs/index.php/revdia/article/view/10039>. Acesso em: 04 nov. 2023.
- PAULA, L. de; LUCIANO, J. A. R. Dialogismo verbivocovisual: uma proposta bakhtiniana. **Polifonia**, v. 27 n. 49 (2020d), p. 15-46. Disponível em: <https://periodicoscientificos.ufmt.br/ojs/index.php/polifonia/article/view/11366>. Acesso em: 04 nov. 2023.
- PAULA, L. de; LUCIANO, J. A. R. The Verbivocovisual Architectonic of the Stage La Conversione Di Un Cavallo. **Global Journal of Human Social Sciences**, v. 21, 13, 2021a, p. 01-13. Disponível em: [https://globaljournals.org/GJHSS_Volume21/E-Journal_GJHSS_\(A\)_Vol_21_Issue_13.pdf](https://globaljournals.org/GJHSS_Volume21/E-Journal_GJHSS_(A)_Vol_21_Issue_13.pdf). Acesso em: 04 nov. 2023.
- PAULA, L. de; LUCIANO, J. A. R. As noções bakhtinianas de linguagem e enunciado. **Letras de Hoje**, 56(3), 2021b, p. 453-464. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pu-crs.br/ojs/index.php/fale/article/view/42207>. Acesso em: 04 nov. 2023.
- PAULA, L. de; LUCIANO, J. A. R. *Lingua(gem) e enunciado: uma proposta verbivocovisual da/na filosofia bakhtiniana*. In: REZENDE, P.; BRAMBILA, G (Orgs.). **Percursos em linguística: teorias, abordagens e propostas**. São Carlos: Pedro & João Editores, 2022a, p. 209-234. Disponível em: <https://pedroejoaeditores.com.br/site/percursos-em-linguistica-teorias-abordagens-e-propostas/>. Acesso em: 04 nov. 2023.
- PAULA, L. de; LUCIANO, J. A. R. O sujeito, a consciência individual e a consciência coletiva: noção de consciência em Marxismo e Filosofia da Linguagem. In: Jesus, S. N. de; Ferrarezi Junior, C. (orgs.). **Pilares da Teoria Dialógica do Discurso: a obra de Valentin Volóchinov** (da década de 1920 aos dias atuais), 2022b, p. 245-266.
- PAULA, L. de; OLIVEIRA, F. A. A. de. A nação nas redes sociais e na política brasileira. **Entrepalavras**, v. 10, n. 3, e1858, p. 1-23, set.-dez./2020. Disponível em: <http://www.entrepalavras.ufc.br/revista/index.php/Revista/article/view/1858>. Acesso em: 04 nov. 2023.
- PAULA, L. de; OLIVEIRA, F. A. A. de. O signo resistência nas eleições presidenciais de 2018 no Brasil. **Entreletras**, v. 10, n. 2 (2019), p. 350 - 371. Disponível em: <https://sistemas.uft.edu.br/periodicos/index.php/entreletras/article/view/6999>. Acesso em: 04 nov. 2023.
- PAULA, L. de; OLIVEIRA, R. J. de. A pandemia no Brasil: atos de dizer e fazer do Governo Federal. **Estudos Linguísticos**, 2022, 51(2), p. 779-807. Disponível em: <https://revistas.gel.org.br/estudos-linguisticos/article/view/3312>. Acesso em: 04 nov. 2023.
- PAULA, L. de; SERNI, N. M. A vida na arte: a verbivocovisualidade do gênero filme musical. **Raído**, v. 11, n. 25, p. 178-201, 2017. Disponível em: <https://ojs.ufgd.edu.br/index.php/Raído/article/view/6507>. Acesso em: 04 nov. 2023.
- PRIORE, D. M. In: PEREIRA, N (BBC). **Crítica a 'bela, recatada e do lar' é intolerante com Brasil 'invisível', diz historiadora**. Matéria publicada em 21 abr. 2016. Disponível em: https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2016/04/160418_marydelpriore_entrevista_marcella_temer_np. Acesso em: 04 novembro de 2020.

- RAMOS, F. **Mas afinal--o que é mesmo documentário?**. Senac, 2008.
- RIBEIRO, D. **O que é: lugar de fala?** Belo Horizonte: Letramento (Justificando), 2017.
- SAFFIOTI, H. **Emprego Doméstico e Capitalismo**. Rio de Janeiro: Avenir, 1979.
- SAFFIOTI, H. **O poder do macho**. São Paulo: Moderna, 1987.
- VEJA. **Marcela Temer: bela, recatada e “do lar”**. Matéria publicada em 18 abr. 2016 (on-line). Disponível em: <https://veja.abril.com.br/brasil/marcela-temer-bela-recatada-e-do-lar/>. Acesso em: 04 nov. 2020
- VILLARTA-NEDER, M. **Dizeres e fazeres como enunciados**: arquitetônica e sentidos para além dos textos. 2018 (Mimeo.).
- VOLÓCHINOV, V. N (Círculo de Bakhtin). **Marxismo e filosofia da linguagem**: problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem. São Paulo: 34, 2017.
- VOLÓCHINOV, V. **A palavra na vida e a palavra na poesia**: ensaios, artigos, resenhas e poemas. São Paulo: 34, 2019.

Anexo

Anexo 1: Letra completa da canção Triste, louca ou má

	Estrofe
Triste louca ou má Será qualificada Ela quem recusar Seguir receita tal	1
A receita cultural Do marido, da família Cuida, cuida da rotina	2
Só mesmo rejeita Bem conhecida receita Quem não sem dores Aceita que tudo deve mudar	3
Que um homem não te define Sua casa não te define Sua carne não te define Você é seu próprio lar	4
Um homem não te define Sua casa não te define Sua carne não te define	5
Ela desatinou Desatou nós Vai viver só	6
Ela desatinou Desatou nós Vai viver só	7

Eu não me vejo na palavra Fêmea: Alvo de caça Conformada vítima	8
Prefiro queimar o mapa Traçar de novo a estrada Ver cores nas cinzas E a vida reinventar	9
E um homem não me define Minha casa não me define Minha carne não me define Eu sou meu próprio lar	10
Ela desatinou Desatou nós Vai viver só	11



O papel central da linguagem na teoria do Círculo de Bakhtin

Um breve ensaio



Mariangela Gifoni Tierno

1. Introdução

Este capítulo tem por objetivo analisar os motivos pelos quais o Círculo de Bakhtin atribui papel central à linguagem, discutindo o tema com base em Bakhtin, Volóchinov e Medviédov. Constitui-se um artigo de revisão de literatura, pois se refere à pesquisa realizada a partir de uma reflexão sobre o tema.

O problema da pesquisa surgiu a partir da questão: qual a importância da linguagem na construção da realidade social segundo o Círculo de Bakhtin? Por isso, o problema constitui-se em explorar como o Círculo de Bakhtin vê a linguagem não apenas como um meio de comunicação, mas como uma força ativa na formação da realidade social e cultural. A metodologia utilizada foi a realização de uma pesquisa bibliográfica e discussão sobre o assunto.

De acordo com Faraco (2009), os dois pensadores do Círculo que abordaram de forma mais explícita as questões de linguagem foram Bakhtin e Volóchinov. A filosofia da linguagem que construíram não está, porém, apresentada em um único texto, pois sua elaboração se estendeu ao longo do tempo. Essa filosofia foi se constituindo durante a segunda metade da década de 1920, o período mais produtivo do Círculo de Bakhtin, até sua dissolução em 1929. Bakhtin retomaria posteriormente essa temática, ampliando-a e complementando-a. Trata-se de um pensamento construído coletivamente em um primeiro momento, que continuou a evoluir após a dispersão do grupo.

2. Linguagem no Círculo de Bakhtin

O Círculo de Bakhtin atribui um papel central à linguagem em sua teoria por vários motivos fundamentais. Um deles é que, para Bakhtin, os sujeitos colocam-se no mundo pela linguagem e compreendem a língua como sendo um fenômeno social que se manifesta na interação verbal. É justamente por esse motivo que ele considera fundamental observarmos, além da estrutura dos enunciados, os aspectos extralinguísticos que os constituem, ou seja, as condições de produção. Esses aspectos são imprescindíveis para a produção de sentidos, a qual está em acordo com a realidade do evento interacional. Assim, a concretização da palavra ocorre no fluxo da interação verbal, sendo (re)significada a partir do contexto no qual ela surge, no momento de enunciação.

A teoria do Círculo de Bakhtin aborda a linguagem como um fenômeno intrinsecamente ligado à atividade humana e à vida social. De acordo com Volóchinov (2019 [1930]), a linguagem/língua é produto da atividade humana e está relacionada à vida social. A linguagem não é um sistema abstrato de regras gramaticais isoladas da realidade, mas sim um fenômeno vivo, dinâmico e historicamente condicionado. Isso significa que a linguagem evolui e se transforma de acordo com as mudanças sociais e culturais.

Nesse sentido,

a linguagem verbal não é vista primordialmente como sistema formal, mas como atividade, com um conjunto de práticas socioculturais — que formatos relativamente estáveis (concretizam-se em diferentes gêneros do discurso) e estão atravessadas por diferentes posições avaliativas sócias (concretizam diferentes vozes sociais) (Faraco, 2009, p. 120).

Segundo essa visão, a linguagem não é primordialmente um sistema formal de regras gramaticais, mas sim uma atividade social dinâmica, profundamente enraizada em práticas socioculturais. A linguagem é vista como uma forma de atividade humana, uma prática que ocorre no contexto da vida social, pois está sempre em uso, sendo transformada pelas interações humanas. É através dessas interações que os significados são negociados e construídos. Além disso, a linguagem se concretiza em diferentes gêneros do discurso, que são formas relativamente estáveis de expressão verbal adaptadas a contextos específicos. Os gêneros do discurso incluem desde conversas cotidianas até discursos políticos e obras literárias. Cada gênero possui suas próprias características e convenções, que

orientam como os enunciados são formados e compreendidos. A linguagem também está atravessada por diferentes posições avaliativas sociais, que concretizam diferentes vozes sociais. Isso significa que cada enunciado carrega não apenas um conteúdo informativo, mas também uma avaliação, uma posição que reflete valores, crenças e ideologias. Essas vozes sociais são as perspectivas de diferentes grupos e indivíduos dentro da sociedade, e estão em constante interação e confronto.

Bakhtin (2011 [1979]) enfatiza que a linguagem se manifesta concretamente através dos enunciados. Ele destaca que a língua se torna parte da vida por meio de enunciados concretos, que são unidades básicas de comunicação. Um enunciado é uma expressão verbal que ocorre em um contexto específico, carregado de significados sociais e culturais. “A língua passa a integrar a vida através de enunciados concretos” (Bakhtin, 2011 [1979], p. 265).

Os enunciados são sempre produzidos por sujeitos envolvidos em atividades humanas específicas e em interação com outros sujeitos. Isso destaca o caráter dialógico da linguagem, onde cada enunciado é uma resposta a enunciados anteriores e uma antecipação de enunciados futuros.

De acordo com Brait e Melo (2007), Bakhtin e o círculo colocam a noção de enunciado no centro de sua teoria da linguagem. O enunciado é qualquer unidade de comunicação verbal, seja uma palavra, uma frase, um texto, ou uma conversa. A enunciação é o ato de produzir esse enunciado em um contexto específico, envolvendo sujeitos e circunstâncias particulares. A teoria de Bakhtin considera a linguagem de um ponto de vista histórico, cultural e social. Isso significa que, para compreender e analisar a linguagem, é necessário incluir a comunicação efetiva e os sujeitos e discursos envolvidos nela. A linguagem é vista como uma prática viva, inserida em contextos históricos e culturais específicos e moldada pelas interações sociais. Bakhtin vê os signos, incluindo as palavras, como ideológicos, já que são carregados de significados sociais, históricos e culturais. Cada enunciado carrega uma perspectiva específica, refletindo os valores e as ideologias do grupo social ao qual pertence.

Dessa maneira, a comunicação é um processo interativo, onde os sujeitos estão em constante diálogo. Bakhtin enfatiza o caráter dialógico da linguagem, onde cada enunciado é uma resposta a enunciados anteriores e uma antecipação de enunciados futuros. A linguagem é uma atividade, um ato que ocorre em eventos específicos. Cada enunciado é um ato de comunicação que ocorre em um contexto particular, envolvendo interações concretas entre sujeitos.

A importância do contexto sociocultural na compreensão dos enunciados é enfatizada. O significado de uma expressão verbal não pode ser plenamente entendido fora do contexto em que é usada. Portanto, a linguagem é dinâmica, refletindo as mudanças e tensões sociais ao longo do tempo. É um campo de disputa onde diferentes grupos sociais buscam impor suas visões e valores.

A interação social é central para a formação dos significados na linguagem. Cada enunciado é uma resposta a um contexto específico de interação e carrega os valores e significados compartilhados nesse contexto. A linguagem, portanto, é vista como uma prática social onde os sujeitos constroem e negociam significados continuamente.

Uma questão fundamental para os pensadores do círculo de Bakhtin é o fato de o enunciado estar sempre orientado para o outro, para seu interlocutor, ou seja, a palavra é um ato bilateral. De acordo com Volóchinov (2018 [1929], p. 204-205),

[...] o enunciado se forma entre dois indivíduos socialmente organizados, e, na ausência de um interlocutor real, ele é ocupado, por assim dizer, pela imagem do representante médio daquele grupo social ao qual o falante pertence. A palavra é orientada para o interlocutor, ou seja, é orientada para quem é esse interlocutor: se ele é integrante ou não do mesmo grupo social, se ele se encontra em uma posição superior ou inferior em relação ao interlocutor (em termos hierárquicos), se ele tem ou não laços sociais mais estreitos com o falante (pai, irmão, marido etc.) .

Para o autor, portanto, a realidade da linguagem, sua concretude, está no “acontecimento social”, na “interação discursiva”. Por esse motivo, a constituição humana e, conseqüentemente, da língua se faz em relação ao outro, em ambiente social, onde as pessoas, as ideias, os sentimentos, as ideologias entram em contato: onde os discursos interagem. Essa interação, segundo o autor, ocorre por meio de enunciados. Quando falamos, nos dirigimos ao outro por meio de palavras. A palavra é o meio pelo qual a relação com outro se estabelece.

[...] Enquanto palavra, ela é justamente *o produto das inter-relações do falante com o ouvinte*. Toda palavra serve de expressão ao “um” em relação ao “outro”. Na palavra, eu dou forma a mim mesmo do ponto de vista do outro e, por fim, da perspectiva da minha coletividade. A palavra é uma ponte que liga o eu ao outro. Ela apoia uma das extremidades em mim e a outra no interlocutor. A palavra é o território comum entre o falante e o interlocutor (Volóchinov, 2018 [1929], p. 205, grifos do autor).

A existência de todo enunciado pressupõe a presença de um falante e de um ouvinte, pois todo discurso está voltado para outra pessoa. Enunciamos uma palavra tendo em vista o outro, mesmo este sendo ausente. De acordo com Volóchinov (2019 [1930]),

[...] Toda expressão linguística das impressões do mundo exterior — tanto as indiretas quanto as que se estratificaram nas profundezas de nossa consciência e receberam contornos ideológicos mais precisos e estáveis — sempre está orientada para o outro, para o ouvinte, mesmo que esse outro esteja, de fato, ausente. [...] (Volóchinov, 2019 [1930], p. 267).

O ouvinte não assume uma posição passiva diante do falante, porque a comunicação discursiva é um processo ativo e complexo, e o enunciado sempre vai provocar uma resposta. De acordo com Bakhtin (2011 [1979]),

[...] o ouvinte, ao perceber e compreender o significado (linguístico) do discurso, ocupa simultaneamente em relação a ele uma ativa posição responsiva: concorda ou discorda dele (total ou parcialmente), completa-o, aplica-o, prepara-se para usá-lo etc.; essa posição responsiva do ouvinte se forma ao longo de todo processo de audição e compreensão desde seu início, às vezes literalmente a partir da primeira palavra do falante. Toda compreensão da fala viva, do enunciado vivo é de natureza ativamente responsiva [...] (Bakhtin, 2011 [1979], p. 271).

Todo discurso é intrinsecamente dialógico, voltado para outro sujeito. De acordo com Volóchinov (2019 [1930]), nosso discurso interior é permeado por vozes e adota uma natureza dialógica. Por exemplo, quando precisamos tomar uma decisão, essa forma dialógica se evidencia. “Discutimos com nós mesmos, começamos a nos convencer sobre a correção desta ou daquela decisão. É como se nossa consciência se dividisse em duas vozes independentes e contraditórias entre si” (Volóchinov, 2019 [1930], p. 275).

Uma dessas vozes, independentemente de nossa vontade e consciência, sempre funde-se com o ponto de vista, com as opiniões e avaliações da classe à qual pertencemos. A segunda voz sempre se torna aquela do representante mais típico e ideal de nossa classe (Volóchinov, 2019 [1930], p. 275, grifos do autor).

É impossível alguém definir sua posição sem correlacioná-la com outras posições. Por isso, cada enunciado é pleno de variadas atitudes responsivas a outros enunciados de dada esfera da comunicação discursiva.

As pessoas só se constituem mediante uma relação de alteridade, no diálogo instituído por meio de enunciados concretos; uma obra de arte só se constitui em relação à outra obra de arte; uma teoria só se constitui em relação à outra teoria: na apropriação de seus traços, na crítica, na negação, na reformulação.

As concepções de mundo, as crenças, a ideologia não se organizam no mundo interior das pessoas, elas se constituem na exterioridade. A ideia de ser rico existe a partir da existência do pobre, assim como a ideia de superioridade do branco existe em relação à ideia de inferioridade do negro. Essas ideias tornam-se realidade ideológica somente quando realizadas “nas palavras, nas ações, na roupa, nas maneiras, nas organizações das pessoas e dos objetos, em uma palavra, em algum material em forma de um signo determinado. Por meio desse material, eles tornam-se parte da realidade que circunda o homem” (Medviédev, 2019 [1928], p. 48-49).

Como o enunciado deve ser analisado a partir do contexto de produção, a compreensão é responsiva, ativa, é um ato em resposta. O enunciado vai aludir a algo que vem antes e vai provocar algo que vem depois. Assim, a obra do Círculo de Bakhtin só existe pelo diálogo que é estabelecido com o pensamento precedente e, além disso, pela certeza dos diálogos subsequentes.

[...]. Os enunciados não são indiferentes entre si nem se bastam cada um a si mesmos; uns conhecem os outros e se refletem mutuamente uns nos outros. Esses reflexos mútuos lhes determinam o caráter. Cada enunciado é pleno de ecos e ressonâncias de outros enunciados com os quais está ligado pela identidade da esfera de comunicação discursiva. Cada enunciado deve ser visto antes de tudo como uma *resposta* aos enunciados precedentes de um determinado campo (aqui concebemos a palavra “resposta” no sentido mais amplo) [...]. É impossível alguém definir sua posição sem correlacioná-la com outras posições. Por isso, cada enunciado é pleno de variadas atitudes responsivas a outros enunciados de dada esfera da comunicação discursiva [...] (Bakhtin, 2011 [1979], p. 297, grifos do autor).

Os enunciados não existem de forma isolada, mas sim em constante diálogo e interação com outros enunciados em determinado contexto discursivo. Bakhtin destaca que os enunciados não são indiferentes entre si, estão interconectados, criando um ambiente discursivo dinâmico. A ideia de que cada enunciado é pleno de ecos e ressonâncias de outros enunciados destaca a natureza dialógica da linguagem. A noção de que cada

enunciado é uma resposta aos enunciados precedentes de determinado campo ressalta a importância do contexto e da continuidade discursiva.

A afirmação de que é impossível definir uma posição sem correlacioná-la com outras posições ressalta a interdependência dos enunciados e a impossibilidade de isolá-los do contexto mais amplo, indicando que a compreensão de um enunciado requer a consideração de suas relações com outros enunciados na mesma esfera discursiva. De acordo com Medviédev (2019 [1928], p. 183), o enunciado “organiza a comunicação que é voltada para uma reação de resposta, ele mesmo reage a algo; ele é inseparável do acontecimento de comunicação”.

O enunciado é, portanto, uma unidade dialógica, pois é sempre produzido em um contexto social e interativo, em que os interlocutores estão em constante interação e influência mútua. Assim, o enunciado de Bakhtin reconhece a importância do diálogo e da interação na construção do significado e do conhecimento.

3. Considerações finais

A teoria do Círculo de Bakhtin destaca a linguagem como um fenômeno central, essencial para a compreensão das interações humanas e da construção da realidade social. O grupo revolucionou os estudos da linguagem ao deslocar o foco das estruturas formais para as práticas discursivas e interativas que ocorrem no contexto histórico, cultural e social.

A abordagem do Círculo de Bakhtin oferece uma visão de linguagem como uma prática viva e socialmente situada, que vai além das estruturas formais para considerar como a linguagem é usada, moldada e transformada nas interações humanas cotidianas. Essa perspectiva destaca a importância dos contextos sociais e culturais na formação dos significados e na compreensão da comunicação humana.

Para o Círculo, a linguagem não é apenas um instrumento de comunicação, mas também um reflexo e uma construção da realidade social. Ele argumenta que a linguagem não é neutra, mas sim construída pelos contextos sociais, históricos e culturais em que é utilizada. Dessa maneira, ao analisar a linguagem, é possível compreender as relações sociais, as formas de poder, as ideologias e as práticas discursivas de determinada sociedade. Entender a linguagem a partir do viés teórico do Círculo de Bakhtin, implica em valorizá-la como uma ferramenta fundamental na construção do conhecimento e na promoção da intera-

ção dialógica, reconhecendo que ela é um processo dinâmico que reflete a diversidade e a complexidade da comunicação humana.

Referências

- BAKHTIN, M. **Estética da criação verbal**. Trad.: Paulo Bezerra. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, [1979] 2011.
- BRAIT, B.; MELO, R. Enunciado/enunciado concreto/enunciação. In: BRAIT, B. (org.). **Bakhtin**: conceitos-chave. São Paulo: Contexto, 2007.
- FARACO, C. A. **Linguagem & diálogo**: as ideias linguísticas do círculo de Bakhtin. São Paulo: Parábola Editorial, 2009.
- MEDVIÉDEV, P. N. **O método formal nos estudos literários**: introdução crítica a uma poética sociológica. Trad.: Sheila Grillo e Ekaterina Vólkova Américo. São Paulo: Contexto, [1928] 2019.
- VOLÓCHINOV, V. **A palavra na vida e a palavra na poesia**. Trad.: Sheila Grillo e Ekaterina Vólkova Américo. São Paulo: Editora 34, [1930] 2019.
- VOLÓCHINOV, V. **Marxismo e filosofia da linguagem**. Trad.: Sheila Grillo e Ekaterina Vólkova Américo. São Paulo: Editora 34, [1929] 2018.



Posfácio: 10 anos de GEDISC-UFLA-CNPq

Nas pegadas da estrada, as memórias de um sonho



Marco Antonio Villarta-Neder

“Tudo sobrevém. Acho, acho, é do influímento comum, e do tempo de todos. Tanto um prazo de travessia marcada, sazão, como os meses de seca e os de chuva. Será? Medida de muitos outros igualasse com a minha, esses também não sentindo e não pensando. Se não, por que era que eram aqueles aprontados versos — que a gente cantava, tanto toda-a-vida, indo em bando por estradas jornadas, à alegria fingida no coração?”

João Guimarães Rosa

Para Neusa Aparecida Cardoso, cofundadora de sonhos — *in memoriam*

Para Andreiza Aparecida dos Santos Rodrigues, gedisqueana,
sem âlibi até o fim — *in memoriam*

1. Introdução

Um conceito bastante caro a Mikhail Bakhtin, principalmente em sua obra *Para uma filosofia do ato responsável*, é o termo russo *sobytie* (*событие*). Palavra corrente na língua russa, encontra-se traduzida corriqueiramente como *acontecimento* ou *evento*. Em contextos de estudos e/ou tradutores de Mikhail Bakhtin e de outros autores do Círculo, Tatiana Bubnova brinca com as nuances do termo, ao traduzir como *aconteSer*. Já Ekaterina Vólkova Américo tem especial predileção por *coexistência*. Composta pelo prefixo *co* (que expressa a noção de juntar de fora para dentro, em direção ao meio) e de *бытие* (ser, existir), em russo *acontecimento* não designa primordialmente algo factual. O *evento* é algo que *fazemos juntos*, algo para o qual nos *juntamos*, nos *reunimos*.

Dialogicamente e dialeticamente entendidos, os acontecimentos transcorrem no ininterrupto sem-fim-nem-começo da corrente enunciativa. Fluxo do rio de Heráclito, não são somente os dizeres que se constituem como respostas, como réplicas e que suscitam outras réplicas. O que vivemos juntos, coexistindo, concelebra, no Grande Tempo, a festa da ressurreição dos sentidos, renovados na complexa teia de alteridades que nos (re)compõem continuamente.

Para Bakhtin, a ciência das artes opera com textos. Diz ele que “São pensamentos sobre pensamentos, vivências das vivências, palavras sobre palavras, textos sobre textos. (Bakhtin, 2011[1979], p. 306). Nossos fazeres, vividos sob a inescapável responsabilidade que decorre de sermos com o outro, para o outro, concatenam-se.

Faço, neste texto ensaístico e memorialista, uma reflexão, uma revisita e uma celebração dessa década de um fazer juntos que foi e vai se multiplicando nas intrincadas arquitetônicas em que nos vemos, nos (re) descobrimos, sempre ciosos do não álbi do existir, do debruçar-se sobre a coconstrução de nós e dos outros, ombro a ombro, mãos nas mãos, olhos nos olhos, com o riso vivido junto, respeitoso e criativo.

Nesses dez anos, temos entendido, citando Paulo Freire, que “Estudar seriamente um texto é estudar o estudo de quem, estudando, o escreveu.” (Freire, 1981, p. 2) e também invocando o jovem Mikhail Bakhtin para professar que tal como a relação entre arte e vida, ciência e vida “[...] não são uma unidade, mas devem se tornar na minha unidade, na unidade de minha responsabilidade.” (Bakhtin, 2011[1919], p. XXXIV)

São acontecimentos passados (porque rememoramos), presentes (porque atuamos), futuros (porque nos projetamos para o outro que nos vê, nos ouve e nos dá acabamento, emolduramento provisório, mas constitutivo).

Tenho como objetivo neste texto relatar acontecimentos da trajetória do Grupo de Pesquisa GEDISC/UFLA/CNPq — Grupo de Estudos Discursivos sobre o Círculo de Bakhtin, a partir dos conceitos bakhtinianos de *diálogo*, *cronotopo da estrada* e *acontecimento* (Bakhtin, 1993 [1986], 2011[1979], 2018[1975]).

Que Mnemósine seja gentil...

2. Estradas, grotões, veredas...

“Isto não é o de um relatar passagens de sua vida, em toda admiração. Conto o que fui e vi, no levantar do dia. Auroras”

João Guimarães Rosa

Augusto Ponzio, em seu prefácio para a tradução italiana de *Para uma filosofia do ato responsável* relembra a etimologia da palavra russa *postupok* (*nocmynok*). Início esta parte de relato memorialístico novamente trazendo a voz de Mikhail Bakhtin. Diz o filósofo russo, em *O todo temporal do herói*:

O mundo do futuro eivado de sentido é estranho ao mundo do meu passado e do meu presente. Em cada ato meu, em cada ação minha, interna ou externa, no ato-sentimento, no ato cognitivo, aquela exigência se coloca diante de mim como sentido significativo puro e move o meu ato, mas para mim mesmo nunca se realiza nele, permanece sempre como mera exigência à minha temporalidade, minha historicidade, minhas limitações (Bakhtin, 2011 [1979], p. 112).

É nessas fronteiras dialógicas e cronotópicas, fronteiras nas quais não diviso os limites entre as palavras do outro e as minhas, nessa tensa luta que é o diálogo (Bakhtin, 2011 [1979]), que busco percorrer essa estrada.

3. Primeiras estórias

Rememorar e contar um percurso é vivenciar, no acontecimento aqui-e-agora, os acontecimentos encadeados nas vivências anteriores e em como elas esboçam projetos, sonhos, antecipam outros acontecimentos em que nos vemos re-cordando, trazendo de novo ao coração.

Imagino este exercício, nesta noite, como uma vivência espaço-temporal, cronotópica, em cuja trajetória, se entretecem vidas, histórias, antevisiones, atitudes (*nocmynku* — *postúpki*). Ao contemplar esse encadeamento de acontecimentos, me posiciono eticamente, valorativamente em relação a passados e futuros, vivenciados neste dia tão especial: presente desse número, dessa década de estudos e coexistência. E, a partir do que Clark e Holquist pontuam refletindo sobre Bakhtin, entendo que:

Quando desenvolvo consciência de mim mesmo, não é como uma crescente percepção de alguma coisa, mas antes como uma “consciência do fato de que eu, no meu aspecto mais fundamental de mim próprio, não sou ainda. Eu vivo num futuro absoluto” (Clark; Holquist, 2008, p. 97).

As relações entre o meu lugar único que ocupo no mundo, na relação com os outros, e a temporalidade dessa permanência e dessa passagem permeiam e coparticipam, em dupla mão — como constituídas e constitutivas — de cada ato de coexistência, de fazer junto, do aconte-

cimento que nos congrega. Como o próprio Bakhtin anota nas reflexões que faz sobre a teoria do romance, em 1925 ele foi assistir a uma palestra do fisiologista russo Alexei Ukhtómsky sobre o cronotopo em biologia. Um dos momentos-chave da palestra encontra-se escrito na obra *Дальнее Зрение — Dalnee Zrenie (Visão Adiante)*, de Ukhtómsky. Diz o fisiologista russo:

Se houver velocidades - velocidade da luz e corpos absolutamente sólidos, eu posso acompanhar o passado e ver o que está por vir. Em algum lugar agora ainda há eventos passados, apenas todos se afastando de nós. E em algum lugar já há eventos futuros se aproximando de nós (Ukhtómsky, 2017 [1930-1941] p. 89-90).

Essa inspiração da Teoria da Relatividade de Einstein tomou também Bakhtin, no entanto, para pensar o cronotopo no âmbito da literatura:

Chamaremos de *cronotopo* (que significa “tempo-espaço”) a interligação essencial das relações de espaço e tempo como foram artisticamente assimiladas na literatura. Esse termo é empregado nas ciências matemáticas e foi introduzido e fundamentado com base na teoria da relatividade (Einstein). [...] importa-nos nesse termo a expressão de inseparabilidade do espaço e do tempo (Bakhtin, 2018 [1975], p. 11).

Tal qual analisei em outro texto, “[...] construir esse relato, essa contação é ser testemunha não de um fato, *a priori*. É estar num evento que é constituído e constituinte da intersubjetividade, da alteridade. De um diálogo.” (Villarta-Neder, 2018, p. 61). Nessas tensas fronteiras, dialéticas e dialógicas, tra(n)çam-se percursos, labirintos, redes de (con) vivências. É nesse devir e para esse devir que trago o entrecruzamento dessa(s) estrada(s). Cabe, nesta direção, mencionar quando, em sua obra *Teoria do Romance*, Bakhtin trata do *cronotopo da estrada*:

Na estrada (“a grande estrada”) cruzam-se num único ponto espaço-temporal os caminhos percorridos no espaço e no tempo por uma grande diversidade de pessoas — representantes de todas as classes e condições sociais, crenças religiosas, nacionalidades, faixas etárias. Aí podem encontrar-se por acaso aqueles que normalmente estão separados pela hierarquia social e pela distância espacial, aí podem surgir quaisquer contrastes, diferentes destinos podem encontrar-se mutuamente e entrelaçar-se. Aí as séries espaciais e temporais dos destinos e das vidas humanas combinam-se de modo peculiar, tornando-se complexas e concretas pelas *distâncias sociais* superadas. É o ponto de enlace e o lugar da concretiza-

ção dos acontecimentos. O tempo como que deságua no espaço e por ele flui (formando caminhos) (Bakhtin, 2018 [1975] p. 218).

É como esse cronotopo da estrada que pretendo rememorar e contar a história do Grupo de Pesquisa GEDISC/UFLA/CNPq. Como encruzilhada, como *trilhas de caminhos que se bifurcam*, numa geografia de viveres, sonhos, aprenderes.

Posso dizer que a história do GEDISC nasce vinte anos antes, na Universidade Federal de Uberlândia. Recém concursado, no início dos anos 1990, topei a proposta do colega e amigo, também recém concursado, Prof. João Bôsko Cabral dos Santos, de desenvolvermos projetos de inserção dos discentes da Graduação no universo da pesquisa acadêmica.

Naqueles tempos, era prevalente o riso de escárnio ante qualquer proposta de iniciação à pesquisa no âmbito de um curso de Graduação. Eram três projetos interligados, sendo que um deles era o GAESI (Grupo Acadêmico de Estudos Interdisciplinares). Somou-se a nós o Prof. Ivã Carlos Lopes. Um grupo de alunos e alunas entusiasmaram-se e, assim, passamos a discutir paradigmas científicos, interdisciplinaridade, concepções de pesquisa e de universidade, de educação e de sociedade. Depois juntaram-se a nós outros professores, entre os quais destaco o Prof. Aldo Luís Bellagamba Colesanti (*in memoriam*), a Profa. Rosimar de Fátima Schinelo e o Prof. Maurício Viana de Araújo.

Tendo saído da Universidade Federal de Uberlândia, não me abandonaram os sonhos (já experimentados) de construirmos juntos, docentes e discentes, um espaço de discussão do conhecimento, de percepção deste como atividade humana. Tentei manter um grupo semelhante na Universidade do Vale do Paraíba. Os resultados eram intermitentes, com uma periodicidade descontínua, às vezes com grupos de alunos e alunas, em contraste com períodos sem interessados nas leituras e discussões.

A chegada na UFLA parecia menos auspiciosa para levar a frente a continuidade dos sonhos. Havia feito concurso para ministrar aulas de Leitura e Produção de Textos, no contexto do Projeto REUNI, de ampliação das Universidades Federais. Não havia a menor perspectiva de criação de um Curso de Letras.

Porém, em um desses entrelaçamentos de condições históricas, políticas e institucionais, por conta da participação da UFLA no Programa de Formação de Professores PARFOR, a universidade sentiu necessidade de ter um curso de licenciatura. O projeto original era na modalidade a distância. Nossas representantes nas reuniões interinstitucionais entre as universidades federais mineiras, professoras Patrícia Vasconcelos

Almeida e Lúcia Maria de Assis, consultadas sobre a possibilidade e o interesse de oferecermos um Curso de Letras EaD, propuseram a contrapartida de criarmos também um curso na modalidade presencial.

Em função de o projeto de criação de cursos, no âmbito do projeto REUNI, estar com vagas docentes ociosas por conta da desistência da UFLA em abrir um curso de Jornalismo, foi-nos dada a oportunidade — e o desafio — de criarmos três cursos de Letras: uma licenciatura dupla Português/Inglês na modalidade presencial; uma licenciatura simples em Português e uma licenciatura simples em Inglês, ambas na modalidade EaD.

Apesar do pouco tempo, os projetos de criação de curso foram elaborados pela equipe (então exígua, com apenas 3 professores da área de Língua Portuguesa e 3 professores da área de Língua Inglesa) e aprovados em todos os Conselhos da UFLA, no prazo de um semestre, em 2 de dezembro de 2009.

Estava criado o Curso de Letras. No entanto, não havia tradição de outros cursos afins (o Curso de Licenciatura em Filosofia nasceu ao mesmo tempo. O curso de Pedagogia na modalidade EaD foi posterior e somente mais adiante foi criado o curso de Pedagogia na modalidade presencial. As demais licenciaturas eram nas áreas de exatas, ciências biológicas e de saúde).

Nossa primeira experiência de iniciação científica na UFLA ocorreu com nossa inserção no Programa Bic Jr -FAPEMIG, de iniciação científica para alunos e alunas do Ensino Médio. Tínhamos monitoria, mas ainda bem incipiente.

Aos poucos, com nosso maior envolvimento institucional, começamos a participar de projetos de Iniciação Científica. Criamos um PIBID-Letras. Comecei a ter orientandos. No entanto, o acúmulo de atividades, inclusive de cargos administrativos, tornava os horários de orientação sobrecarregados. No decorrer do ano de 2013 fui orientando, tentando conciliar tais atividades com as aulas, reuniões e o cargo de Pró-Reitor Adjunto de Graduação.

Vendo minha complexa articulação de horários, a colega de Curso, Profa. Mauricéia da Silva de Paula Vieira, me sugeriu juntar todos os orientandos em reuniões comuns. Foi quando me ocorreu a ideia de um grupo de estudos. Já estavam começando a ocorrer outros grupos de estudo, vários deles.

Em outubro de 2013, organizei uma agenda com os orientandos para nos organizarmos em um grupo de estudos. No dia 5 de novembro de 2013 fizemos nossa primeira reunião no antigo Bloco 1.

Ao contrário do que se possa pensar, não era óbvia para mim a escolha do referencial bakhtiniano. Àquela altura da minha trajetória acadêmica já havia trabalhado 23 anos com o referencial da Análise do Discurso de linha francesa, sob o enfoque de Michel Pêcheux. Vinha aos poucos, ampliando os trabalhos também no campo bakhtiniano. Considerei, à época, que o referencial bakhtiniano permitiria uma abordagem mais ampla.

Ainda assim, ao criar o nome e a sigla do grupo, decidi por Grupo de Estudos Discursivos sobre o Círculo de Bakhtin. O que talvez ninguém imagine é a presença da preposição *sobre*. A ideia era ter o campo bakhtiniano não somente como base para as discussões e estudos, mas, eventualmente, também como objeto de análise, inclusive a partir de outros referenciais teórico-epistemológicos.

Iniciamos as discussões tomando como referência o livro *Marxismo e Filosofia da Linguagem*, na única tradução disponível, indireta, a partir da tradução francesa. A atribuição de autoria não era definida. Constava como autor Mikhail Bakhtin, com o nome de Valentín Volóchinov entre parênteses.

Logo no início já enveredamos pela análise de filmes. O primeiro foi *Encouraçado Potemkin*, de Serguei Einsentein. Desde cedo nossa marca foi de discussão ética e livre, sem hierarquia de visão conceitual. Com rigor e com riso. Com responsabilidade e com o sonho.

As reuniões foram se seguindo. Um ano depois, somos “convidados” pela Profa. Luciane de Paula (intimados é a palavra mais apropriada) para nos inscrever na modalidade de grupos de pesquisa no III SIED (III Seminário Internacional de Estudos Discursivos), realizado nos dias 26, 27 e 28 de novembro de 2014. Final de semestre letivo. Sem ainda estrutura institucional (portanto, sem acesso a auxílio financeiro), com um grupo de estudos informal, juntou-se um grupo de gedisquianos e fomos no carro do líder do grupo para Assis/SP, a 950 quilômetros de Lavras.

Primeiro evento de que o GEDISC participaria. Internacional. Na sala em que nos apresentamos, somente pós-graduandos e pesquisadores. Era surreal estar ali um grupo de graduandos de um curso de graduação que sequer tinha formado a primeira turma. Parecíamos quase clandestinos.

No decorrer de 2015, continuamos... membros que entravam, membros que saíam. Outros que se mantinham. Em agosto, fomos “convidados”, desta vez para IV Simpósio Nacional de Letras e Linguística e III Simpósio Internacional de Letras e Linguística, por obra da Profa. Grenissa Bonvino Stafuzza. Novamente a caravana lotando o carro, dividindo despesas, rindo muito, discutindo os trabalhos, ouvindo música.

Parada estratégica e pouso em Uberlândia, na casa do Prof. João Bôsko Cabral dos Santos. No dia seguinte, seguimos, GEDISC e ele, para Catalão, GO. Somente hoje me dou conta de como, naqueles dias, os fios que trançam a história das pessoas em torno do GAESI e do GEDISC estavam à mostra, aflorados.

Ainda éramos clandestinos. Mas já tínhamos camisetas com logo e nome do grupo (toscas, ainda). Afinal, se víamos tantos grupos de empresas júnior desfilarem as camisetas pelo campus da UFLA, porque não sinalizar nossa identidade? Não tínhamos registro, muito menos recursos, mas podíamos continuar sonhando.

Nesse meio tempo, frequentávamos eventos. Em 2017, em Campinas, fomos provocados para sediarmos o V EEBA (Encontro de Estudos Bakhtinianos), em 2019. Descemos para o piso térreo do Prédio da Educação da UNICAMP e fizemos uma roda entre os 9 membros que tinham ido (em 2 carros). Decidimos aceitar o desafio. Continuávamos sem ser um grupo registrado e certificado.

Em 2018, logo após a criação do Departamento de Estudos da Linguagem, solicitei o registro e a certificação. Trâmites. Aprovação no Departamento. Aprovação na Pró-Reitoria de Pesquisa da UFLA. Certificado pela Instituição. Registrado no Diretório de Grupos de Pesquisa do CNPq.

No ano seguinte, 2019, sediamos o V EEBA. Recebemos bakhtinianos de várias partes do Brasil. Montamos um evento plural, representando várias vozes dentro do campo bakhtiniano. Sem recursos que não aqueles das inscrições e alguns patrocínios pontuais. Mas fizemos o evento. Tivemos lanches com o toque da gastronomia local. Atividades artístico-culturais. Tínhamos aprendido com a maneira como o Ged Unesp fazia.

Chegou nossa Pós-Graduação. Foi-se, aos poucos, invertendo o perfil. Antes, somente graduandos. Começamos a ter mestrandos. As qualificações, as defesas. Os gedisqueianos que começaram a passar em programas de doutorado em outras universidades.

Às vezes repasso os eventos e eles se renovam na minha percepção e na minha memória. Outras vezes, projeto futuros possíveis para o grupo. Com a consciência de minha finitude, de nossa finitude. Durante a pandemia houve perdas. De várias maneiras. Entre elas, perdemos uma gedisqueana guerreira, Andreiza Aparecida dos Santos Rodrigues, que lamento não estar aqui hoje para ver esta década de sonhos concretizados.

Entre os futuros e passados que projeto e que compartilhamos, há a obrigatória responsabilidade de saber que as estradas se multiplicam. Algumas se fecham. A consciência de nossa inconclusibilidade.

Mas hoje vim aqui abrir esse evento tão especial para todos nós. Para todos e todas que acreditaram no improvável. Para comemorar estarmos em uma universidade pública, condição sem a qual o GEDISC não teria sequer existido. Para comemorar o sublime entrecruzamento de tantas estradas, de tantas histórias de pessoas, de grupos que nos acolheram, que nos abraçaram, com quem enlaçamos as mãos.

No exercício do dizer e da escuta, da compreensão responsiva e da inescapável responsabilidade, temos encontrado a sublime oportunidade acadêmica e humana de trilharmos esses caminhos.

Não seria possível dar um fechamento ao tempo dessa fala, nessa mesa tão especial, de maneira canônica. Cronotopicamente, sinto-me hoje, com o GEDISC, com todos os parceiros e padrinhos acadêmicos, como o que Bakhtin aponta:

Para mim mesmo, nenhum vivenciamento ou aspiração pode afastar-se para o passado absoluto, semântico, eximido e isolado do futuro, justificado e concluído independentemente dele; uma vez que eu encontro precisamente a *mim* em tal vivenciamento, não renuncio a ele *como meu* na unidade singular de minha vida, eu o vínculo ao futuro dos sentidos, torno-o não indiferente a esse futuro, transiro a justificação definitiva e a execução dele para o porvir (ele ainda não é inviável); uma vez que nele eu sou um vivente, ele ainda não existe na plenitude (Bakhtin, 2011 [1979], p. 106-107)

Reitero sempre que navegamos no rio de Heráclito e vou concluir essa fala, fazendo-o novamente. No fluxo de sua correnteza, o que fomos, o que somos, o que poderemos ser só *acontece* no encontro com os outros, com a perspectiva do que podemos fazer, do que ainda podemos (re)aprender. Dialética e dialogicamente fundados no não álibi do estar-sendo, na escuta e na compreensão responsiva ativa, nos entreolhares que nos constituem a partir dos lugares únicos e concretos. Estando e sendo juntos, sempre.

Obrigado.

Referências

- BAKHTIN, M. **Estética da Criação Verbal**. Trad.: Paulo Bezerra. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011 [1979].
- BAKHTIN, M. **Teoria do Romance II**: as formas do tempo e do cronotopo. Trad.: Paulo Bezerra. São Paulo: Editora 34, 2018 [1975].
- BAKHTIN, M. **Para uma filosofia do Ato**. Tradução da versão em inglês Towards a Philosophy of Act. Tradução para o português por Carlos Alberto Faraco e Cristóvão Tezza. Austin: University of Texas Press, 1993 [1986].

- CLARK, K; HOLQUIST, M. **Milhal BAKHTIN**. Trad.: J. Guinsburg. São Paulo: Perspectiva, 2008.
- FREIRE, P. Considerações em torno do ato de estudar. In FREIRE, P. **Ação cultural para a liberdade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.
- UKHTÓMSKII, A. A. **Dalnee Zrenie**. Iz zapisnykh knijek (1896-1941). Sostavlenie i predislovie Kuzmitchev, I. C. Izdatelstvo Traktat, 2017. ISBN 978-5-9909419-5-3.
- VILLARTA-NEDER, M. A. Trad.: trecho de UKHTÓMSKII, A. A. **Dalnee Zrenie**. Iz zapisnykh knijek (1896-1941). Sostavlenie i predislovie Kuzmitchev, I. C. Izdatelstvo Traktat, 2017. ISBN 978-5-9909419-5-3.
- VILLARTA-NEDER, M. A. Contar para quê e contar para quem: diálogo e arquitetônica na leitura, literatura e formação de professores. Revista **Devir Educação**, v. 2, n.1, p. 55-67, jan/jun., 2018.



Arroganza dell'io-sono e responsabilità senza alibi dell'io-ci-sono in Bachtin e Levinas



Augusto Ponzio

Il titolo che ho dato a questo mio testo credo che renda bene la situazione che stiamo vivendo, che diventa sempre più evidente, sempre più forte, direi sempre più insopportabile da parte di chi ancora crede nei rapporti con gli altri. “Io sono...”, “Lei non sa chi sono io”, un’espressione questa molto circolante, molto battuta, “Io sono questo, io sono anche questo, e ancora questo. Io sono, io sono, io sono”. Un’accumulazione di essere... “Io sono italiano”.

Ebbene, tutto quello che io sono me lo hanno detto, o me lo hanno concesso. È sempre l’altro che ti dice che sei italiano, che sei nato in Italia, che il tuo anno di nascita è il tale. Che ne so io, che cosa ne posso sapere io di tutto questo per quanto mi riguarda se non perché altri me lo hanno detto, che me lo hanno raccontato. Sono gli altri che mi hanno detto chi sono. Tutto ciò che è scritto sulla carta identità, compreso il mio nome e il mio cognome, mi viene da altri. Ci vuole l’altro per realizzare la mia identità, perché io possa avere la mia identità. La mia identità mi è data dall’altro. Sicché ogni volta che io dico “io sono”, dovrei dire “grazie a te, e a te, e a te..., io sono questo, e questo e questo ancora...”.

Si può paragonare la situazione in cui si trova ciascuno a quella di chi entra nel cinema e il film è già iniziato. Si è perso l’inizio. Se lo farà raccontare da qualcuno, ma lui non lo ha visto. Poi, mentre la proiezione del film continua lo chiamano al cellulare, allo *smartphone*, come oggi si usa chiamarlo: “Esci subito, che è accaduta una certa cosa ...”. E quindi si perde anche la fine del film. Ebbene la nostra vita, la vita di ciascuno, è fatta come un film di cui non abbiamo visto né il principio, né vedremo la fine. L’inizio ci è raccontato da altri. Della fine non sa-

premo mai niente. Nessuno ci potrà raccontare come è finita. E la vita finisce senza conclusione. “La vita non conclude”, dice Vitangelo Mo-scarda in *Uno, nessuno e centomila* di Pirandello. Io sono, io sono... Intanto io devo credere a quello che altri mi hanno detto circa la mia nascita e quella parte della mia vita di cui non posso avere memoria. Devo credere che sono nato “il 17 febbraio del 1942, ecc.”. Ma è l'altro che lo sa e lo può attestare, che lo ha dichiarato, e io posso fornirne prova a me stesso oltre che agli altri, esibendo l'estratto dell'atto di nascita. Io devo credere che sono italiano. Dunque l'identità mi è data dall'altro. Io sono..., io sono...

Nel titolo ho usato l'espressione “Arroganza”. Si tratta dell'arroganza, della presunzione della boria dell'identità. Emmanuel Lévinas impiega per dire la stessa cosa il termine “Tumefazione”. Tumefazione: una situazione di gonfiore... Ma, lo sappiamo, il pallone gonfiato può scoppiare. L'io è fortemente gonfiato, e ognuno accumula titoli e prerogative (“io sono questo, anche questo e pure questo...”) e rivendica anche titoli che altri, in precedenza, gli hanno assicurato: questo è il mio paese..., io sono nato qui...; o che successivamente gli hanno procurato, conferito: io sono professore ordinario, io sono professore emerito. Anche perché uno risulti sulla carta di identità “coniugato”, ci vuole l'assenso di un altro.

Nella *Bibbia* Mosè si rivolge a Dio e dice: Sì, Padreterno, va bene, ho capito, io devo andare da quelli e dire di te, dire che si comportino bene..., va bene, lo faccio, ma quando mi chiedono: “chi ti manda?”, io che cosa devo dire? Tu chi sei? La traduzione classica della risposta di Dio è: “Io sono colui che sono”. Vi immaginate che Mosè potesse andare da quelli a cui Dio gli aveva comandato di andare, “il popolo eletto” e dire: “Mi manda l'”Io sono-colui-che-sono il quale dice che vi dovete comportare bene”? L'altra traduzione è: “Io sono l'Essere in quanto Essere”, proprio la massima espressione della ipostatizzazione, della tumefazione dell'identità. “Buongiorno, mi manda l'Essere in quanto Essere per dirvi...”. In realtà la risposta a Mosè è “Io sono colui che ci sono”. Poniamo che c'è una persona a cui vuoi bene, e glielo vuoi dire, e questa persona ti chiede “ma tu chi sei per me?”, e tu rispondi: “io sono quello che quando mi vuoi ci sono, io sono colui che sta accanto a te”. È questo che dice il Padreterno: “io sono colui che sono accanto a voi, che sono con voi, che ci sono”. Quindi una cosa è “io sono” e un'altra cosa è “io ci sono”.

Il problema ricorrente, il problema attuale sembra essere quello di “trovare pezze a colore” come si dice in italiano, argomenti, giustificazioni per attestare la propria identità. Io c'ero prima di te, io sono nato

qui, i miei avi sono tutti di qui, io sono stato classificato come avente carnagione bianca... “Sì, ho capito, tu non hai una casa, non hai niente... Sì, ma io questa casa,

come pure questa posizione, me la sono conquistata col sudore della fronte”. Quindi ecco tutta una serie di giustificazioni nei confronti dell’altro. È questa una situazione non solo sempre più ricorrente, ma che si va sempre più presentando, diffondendo, allargando, gonfiando (come causa e conseguenza al tempo stesso della “tumefazione” dell’io).

Ci sono due autori che hanno fatto da “jalons” (un’espressione che piaceva a Giuseppe Semerari, mio maestro) — da segnale, da picchetto, da segnale, nel percorso che io ho fatto, non solo nei miei studi, ma anche nella mia vita. Uno si chiama Emmanuel Lévinas. Siamo negli anni Sessanta. Lévinas ha pubblicato nel 1961 *Totalité et infini. Essais sur l’extériorité*. Nel 1963 iniziavo la mia tesi di laurea con il prof. Giuseppe Semerari che, sentendo che volevo occuparmi del rapporto io-altro, disse: “Allora leggi questo, è un libro recente”, e mi mostrò il libro di Lévinas. Nel 1967 venne pubblicato il mio libro, che era la mia tesi di laurea, *La relazione interpersonale*, fondamentalmente basato sulla fenomenologia di Husserl e sulla concezione io-altro di Lévinas.

L’altro autore di riferimento, a partire dalla seconda metà degli anni Settanta, è Michail Bachtin. Anche nella sua opera il rapporto io-altro occupa un posto centrale.

Che cosa hanno in comune Lévinas e Bachtin? Io credo Dostoevskij. Entrambi fanno riferimento a Dostoevskij. All’opera di Dostoevskij Bachtin ha dedicato una prima monografia nel 1929 e una seconda (verso la fine del suo esilio dopo la “destalinizzazione”) pubblicata nel 1963. Entrambi citano un passo dei *Fratelli Karamazov*, in cui uno di essi dice: “tutti siamo colpevoli, ma io più degli altri”. Lévinas insiste sulla “colpa”. Bachtin sposta il discorso sulla “responsabilità”.

Ciascuno è responsabile, dice Bachtin, e questa responsabilità *non è derogabile*, ed è *senza alibi*. Della colpa ti puoi liberare, tramite il pentimento, la confessione, scontando una pena; della responsabilità non ti puoi liberare, continui ad essere responsabile per tutta la vita. La responsabilità te la dà l’altro nel momento in cui ti guarda. È l’altro a rendermi responsabile. Ed è l’altro che mi rende libero, che mi “ordina libero”, dice Lévinas, nel momento in cui mi chiede qualcosa.

È nel momento in cui l’altro mi chiede qualcosa, non semplicemente nel senso di domandare, ma nel senso di richiedere, di volere qualcosa da me (in latino, nel senso soprattutto di *petere* e non soltanto nel

senso di *quaerere*), mi rende *libero*, libero di poter decidere. *La libertà*, dice Lévinas, *viene a ciascuno da altri*: e l'altro che, ponendomi nella condizione di poter rispondere positivamente o negativamente, alle sue domande, alle sue richieste, mi rende libero. È l'altro a conferirmi la libertà. Posso risponderti di no, ma sei tu che mi poni nella condizione di poter dire sì o no. L'uomo nasce libero: *No. Viene reso libero*. E ciò vale per tutti gli altri diritti "naturali", per tutti gli altri diritti umani, che l'io rivendica come propri, che riconosce come propri diritti, e che è anche capace di negare all'altro. "I diritti umani e i diritti altrui", intitola Lévinas un suo saggio.

Nei diritti umani, in quanto diritti dell'*identità*, dell'*appartenenza*, sono esclusi i diritti altrui. Essi non sono riconosciuti come anche diritti altrui.

In effetti i diritti umani sono i diritti dell'altro. Attenzione: non i diritti che *ha l'altro*. Essi, al contrario, gli sono non riconosciuti e negati. Sono i diritti che l'altro mi conferisce nel momento in cui con la sua stessa presenza, con la sua stessa richiesta mi interroga, mi mette in discussione. Il primo caso dell'io *non è il nominativo*, dice Lévinas, *ma l'accusativo*. L'altro mi mette in discussione, ed è con il fare appello alla mia identità che posso difendermi: "Io sono questo e questo e quest'altro ancora, e tu no".

I diritti sono i diritti dell'altro, nel senso che è rispondendo all'altro che io, in quanto io, in quanto "io sono (questo, questo e quest'altro ancora)", me li attribuisco e me ne avvalgo.

L'analisi logica conosce due possibilità del genitivo, del complemento di specificazione, il genitivo soggettivo e il genitivo oggettivo. In "la paura dei nemici", "dei nemici" è genitivo soggettivo o genitivo oggettivo, a seconda che la frase continui dicendo che essi fuggirono o che invece continui dicendo che a fuggire furono "i nostri". In "sentire la paura dell'altro", "dell'altro" può essere genitivo soggettivo o genitivo oggettivo, ma c'è un altro senso: "sentire

la paura dell'altro" nel senso di avere paura per lui, essere in pensiero per lui. Questo "dell'altro" nel senso che ho paura per lui, che sono preoccupato per lui, come lo chiamiamo? Ho proposto di chiamarlo "genitivo etico", allo stesso modo in cui esiste il "dativo etico" ("stammi bene", "salutami tuo padre").

In questa apprensione per l'altro, in questo essere in pensiero per lui, in questa inquietudine che non ti dà pace e non ti permette di dormire, Lévinas fa consistere il *tempo vero*, il *tempo come vera diacronia*, in contrasto con la pseudodiacronia del tempo "oggettivo" dell'orologio e del

tempo “soggettivo”. L’io-sono ha il tempo suo: io ho il tempo mio, faccio le cose a tempo mio, lasciarmi organizzare il tempo mio, il tempo è mio e guai a chi me lo toglie. Lévinas chiama il “tempo mio” il *tempo solo*.

Generalmente il tempo come è stato considerato dai filosofi, non diversamente dal tempo secondo il senso comune, è o soggettivo o oggettivo. Ciò che vale per il tempo vale anche per lo spazio. La distanza da Roma a Bari è eguale alla distanza da Bari a Roma; ma la distanza “di te per me”, non è eguale a quella di me per te. Io posso sentirti vicino e tu invece mi senti lontano. Alla stessa maniera un giorno in cui “tu non eri con me” mi è sembrato “lunghissimo”, mentre “per te” è trascorso “normalmente”. C’è quindi il *tempo solo*, il tempo come lo vivo io, il *tempo misurato con l’orologio*, e invece il *tempo vissuto in riferimento all’altro*. Il tempo solo è il tempo come sincronia. Questo lo diceva anche sant’Agostino: tutto il tempo si riduce al presente, dato che il passato non c’è più e il futuro non c’è ancora: si riduce al *mio* presente. È il tempo dell’altro, la non-indifferenza per l’altro, la preoccupazione per lui, l’essere in pensiero per lui, a fa esistere il tempo come vera diacronia. Avete mai vissuto un appuntamento in cui colui che aspetti non arriva? E là che sperimenti il tempo vero. Avete mai passato una notte in pensiero perché l’altro non torna? È là che sai che cos’è veramente il tempo. Il tempo vero è il tempo dell’altro, il tempo per l’altro, il tempo che perdi con l’altro, che dedichi all’altro.

Lévinas e Bachtin non si sono mai incontrati. Ciò che hanno in comune è il costante riferimento a Dostoevskij. Però il bello è che uno può farli incontrare. Nei miei pensieri, non nei miei libri, ma nella mia vita, in ciò che vado pensando, considerando, c’è l’uno e l’altro. Cioè, questi due si sono incontrati, e si sono incontrati in un altro. È un incontro questo che non accade tra due soggetti, tra due io, ma accade attraverso un altro. E mentre io ne parlo, vi rendo partecipi, come altri, rendo partecipe chi legge, a questo incontro tra Lévinas e Bachtin.

Ho fatto riferimento ai diritti umani indicandoli come diritti dell’identità da cui, come fa notare Lévinas, sono esclusi i diritti altrui. Consideriamo la “libertà di parola”. Ho preso la parola, parola mia, ti dò la mia parola, ti concedo, ti do la parola... Ma Freud l’aveva detto: “Nessuno è padrone a casa sua”. E si stava riferendo proprio a ciò che consideriamo più nostro: la parola, la lingua. Parliamo di “lingua propria”, di “lingua materna”, ne parliamo come di una proprietà, di qualcosa che ho ereditato e di cui sono il possessore. Io con le parole ci faccio quello che voglio. C’era un altro tale, che mi è, anche lui, particolarmente vi-

cino, e che Bachtin ben conosceva, il filosofo danese Søren Kierkegaard, che distingueva due tipi di “infedeltà”: la prima, che chiamava infedeltà inessenziale, è quella di chi “tradisce”. La seconda, egli diceva, consiste nel dare l'altro per scontato, nel dare l'altro per certo, per saputo, per “mio”. Con la parola facciamo la stessa cosa, diamo la parola per certa, per scontata, come “mia”, come possesso garantito: la proprietà di parola, la libertà di parola. Secondo quanto ci viene indicato da Bachtin in riferimento all'*ascolto* con la differenza tra *silenzio* e *tacere*, dovremmo invece avere a cuore non la *libertà di parola*, quella dell'io sulla parola, ma la *libertà della parola*. Lasciare libera la parola, lasciarla circolare, lasciarla libera di assumere significati altrui, sensi altrui, anziché pretendere che *la libertà sia la mia nei confronti della parola*, che essa sia mia e che io, graziosamente, possa concederla ad altri. Lasciare circolare la parola significa libertà di *ascolto*, ascoltare per comprendere e per rispondere, “comprensione rispondente”, *ascoltare* e non *voler sentire*.

“Comprensione rispondente” è un'espressione centrale in Bachtin. Il silenzio, dice Bachtin, è la condizione del *voler sentire*, dell'*interrogazione* dell'altro, della *domanda a senso unico*, come avviene in tutte quelle situazioni caratterizzate dalla presenza di un io autoritario, autorizzato a imporre il silenzio e a voler sentire: “silenzio..., sentiamo...”. Altra cosa è il “tacere”. In italiano non abbiamo un sostantivo, dobbiamo ricorrere a un verbo, come quando distinguiamo tra “memoria” e “ricordare” (*Amarcord*, il titolo di un noto film di Fellini). In russo invece ci sono due sostantivi: sono *tiščina* (silenzio) e *molčanie* (“tacere”; e non, come nella traduzione italiana di C. Strada Janovič, degli “Appunti del 1970-71” di Bachtin, “mutismo”). Il tacere parla; il tacere che ascolta è *comprensione rispondente*. La parola è sempre rivolta ad altri, e ciò che richiede è l'ascolto.

L'altro si mantiene e si conferma nella sua alterità, dice Lévinas in *Totalité et infini* (tr. it.: 67), “non appena lo si interPELLI e fosse anche per dirgli che non gli si può parlare, per dichiararlo malato, per comunicargli la sua condanna a morte”. L'altro, a cui parlo è al *vocativo*, e l'“invocato”, non è quello che, dice Lévinas, io “capisco”, non è oggetto. È quello al quale io parlo e come tale ha riferimento soltanto a sé.

Il tono stesso della voce, la sua “altezza”, il suo volume, dipende dal rapporto con l'altro, da chi è l'altro, dal numero degli altri, da quanti sono gli altri che ascoltano. Da una registrazione si può facilmente capire quanti erano ad ascoltare, quanti erano i destinatari, se uno solo, se pochi, se molti.

Da parte di uno dei più noti tra i rappresentati del “Circolo di Bachtin” (v. Bachtin e il Circolo 2014) Valentin Vološinov, si fa notare, che l’uso dei paragrafi, dell’andare ogni tanto a capo, nel testo scritto, dipende dall’ascolto della voce dell’altro, del destinatario, o di lettore immaginario, che chiede di spiegare meglio o che obietta o che pretende di aver già compreso e che invece forse sta fraintendendo. Che cos’è dunque l’“andare a capo”, che cosa sono i capoversi? I capoversi sono le risposte a possibili “battute” di un dialogo, essenziale nella scrittura, con l’altro, risposte alla voce dell’altro, destinatario effettivo, possibile, immaginario, di cui chi scrive è in ascolto, quale condizione della “leggibilità” del testo. “Mi spiego meglio”, “Con questo non voglio dire”, “Tuttavia va anche detto”, “Faccio un esempio” sono tutti possibili inizi di capoverso in risposta a possibili osservazioni altrui. La presenza del lettore c’è già nel testo scritto. Su tale presenza insiste anche Jean-Paul Sartre in *Che cos’è la letteratura?*

Vološinov, in sintonia con Bachtin, distingue tra *destinatario* e *pubblico*. Se qualcuno ha provato ad andare presso un editore per pubblicare un libro, saprà che l’editore generalmente vuol sapere, per una questione di calcolo circa la possibilità di guadagno, a quale pubblico si rivolge il testo. A lui non interessa il destinatario, ma all’autore sì. *Senza destinatario il testo non può sussistere*. Non si scrive se non per un destinatario.

Sul piano estetico, perché il testo abbia valore estetico, ci vuole “l’altro”. *L’io*, ripete più volte Bachtin, è *estheticamente improduttivo*. In uno dei suoi scritti degli inizi degli anni Venti Bachtin lo dimostra. E lo dimostra non riferendosi al genere romanzo (si è creduto spesso che Bachtin si sia interessato unicamente del romanzo contrapponendolo come genere “dialogico” ai generi “monologici”, come la poesia lirica). Bachtin analizza invece, in uno dei suoi primi scritti, per dimostrare il valore estetico del riferimento ad altri, una poesia di Puškin, “Dipartita” — la poesia non ha titolo, ma l’ho intitolata così traducendola (in Ponzio 2016, pp. 313-314), traducendola, essendo un componimento in ottave che tratta del distacco dalla donna amata).

Nella prima stesura, Puškin scrive nei primi due versi: “Per i lidi di una terra lontana / stavi lasciando il suolo natio”. Lei era italiana, era venuta in Russia, si erano incontrati ed era nato un rapporto d’amore. Ma poi si dovevano lasciare. Lei tornava in Italia. Circa la prima stesura Bachtin si chiede: “Terra lontana” per chi? Evidentemente per lui. “Suolo natio”, di chi? Evidentemente di lui. Lei non c’è in questi versi.

Non c'è una parola sua in essi, un punto di vista suo. C'è solo l'io di chi scrive. L'altro esiste solo come oggetto: oggetto d'amore, di dispiacere, di dolore (quando Puškin scrive la poesia, sa che lei non è solo lontana, è morta). Puškin avverte che i due versi non funzionano esteticamente, che non hanno valore poetico, perché non c'è la parola dell'altro, non c'è il punto di vista dell'altro, non c'è l'incontro dialogico con l'altro, "dialogico" non in senso formale (il genere dialogo), ma in senso sostanziale. E scrive: "Per i lidi della tua patria lontana, stavi lasciando il tuo straniero". Adesso il punto di vista di lei c'è, e c'è anche il punto di vista di lui, ed essi si incontrano dell'aggettivo "lontana" che esprime ciò che entrambi avvertono e vivono insieme.

Anche nelle sensazioni più "proprie", vissute al livello di "corpo proprio", di *Leib*, distinto, in tedesco, da *Körper*, come la fame, osserva Vološinov, in *Marxismo e filosofia del linguaggio*, 1929 (tr. it, in Bachtin e il suo Circolo, 2014, testo russo a fronte), il riferimento all'altro è pur sempre presente: si può *sentire la fame* come un bisogno normale a cui un altro deve provvedere, come un diritto, oppure come vergogna da parte di chi la vive di fronte ad altri in quanto espressione della sua condizione disagiata, o anche come richiesta di aiuto da parte dell'altro, o, ancora, come protesta insieme ad altri in una manifestazione in piazza (v. a questo proposito Marisol Barenco de Mello e Jader Janer Moreira Lopez (2018), che fanno riferimento alle considerazioni di Vološinov analizzando "Il cronotopo delle immagini della povertà in Gogol' e in Dostoevskij").

Il diritto, la legge, la giustizia, nascono per l'altro, dice Lévinas. Tra due, il rapporto con l'altro è originariamente di non indifferenza, di coinvolgimento, di aiuto, di accoglienza. Ma poi c'è il terzo altro, il quarto, il quinto... La legge, la giustizia nascono per far sì che tutti possano essere trattati alla stessa maniera, nasce, dice Lévinas, non dalla paura dell'altro come afferma Hobbes — *homo homini lupus* — ma dalla necessità di comparare gli incomparabili, ciascun singolo, ciascun unico. Sicché per la sua origine, per la sua funzione la giustizia dovrebbe essere sempre perfezionata, migliorata, e sempre *in progress per il bene di tutti*.

Sia Bachtin sia Lévinas, attribuiscono un'originaria responsabilità per l'altro, un originario dover rispondere all'altro e dell'altro stesso. Lo abbiamo detto: il primo caso dell'io è l'accusativo. L'altro già con la sua presenza, con il suo volto, con il suo sguardo, dice all'io che egli, l'altro, lo riguarda. La domanda fondamentale da cui la filosofia deve partire,

dice Lévinas, non è quella del soggetto che fa filosofia “perché l’essere e non piuttosto il nulla” (Heidegger), ma la domanda che l’io si sente rivolgere dall’altro, anche tacitamente: “perché tu al sicuro, rifocillato, riparato, ed io invece no?”. Il primo impulso è quello di aiutare l’altro, di soccorrerlo, di accoglierlo. Come abbiamo detto con Lévinas, il primo caso dell’io è quello dell’accusativo, della “cattiva coscienza”. Ma poi l’io si difende, si mette la coscienza a posto, si mette in pace la propria coscienza, ricorre alla “scappatoia” (è questo un termine che Bakhtin impiega per indicare i tentativi di fuga dell’io dal coinvolgimento con l’altro). Il ricorso all’alibi dell’identità, dell’appartenenza e ai diritti che ne derivano per l’io, è il più ricorrente.

A mano a mano che leggi si affermano e si perfezionano, sempre più vengono stabiliti in maniera precisa e quindi sempre in maniera più ridotta i confini della responsabilità dell’io nei confronti dell’altro. Sicché non “all’inizio”, in un mondo senza leggi, come dice Hobbes, ma dove, con la legge, si sono stabiliti i confini, dove l’altro è stato escluso, dove l’altro è stato estromesso dal mio interessamento per lui, dove “il sentire paura per lui” è stato circoscritto, dove sono stati trovati gli *alibi* affinché l’io si senta nei confronti dell’altro con la coscienza pulita, con la coscienza a posto, nasce “la paura dell’altro” (dell’altro genitivo oggettivo). È la “coscienza a posto” che fa avere paura dell’altro. La paura dell’altro, la situazione *homo homini lupus*, non è originaria, è il risultato di un mondo in cui ho trovato le giustificazioni addirittura giuridiche per tenere l’altro a distanza, per proteggermi da lui.

C’è l’io e c’è l’altro. Il problema dell’io è quello di giustificarsi di fronte all’altro. E, in sua difesa, egli si appella ai diritti umani, che sono i diritti dell’identità, e da cui quindi, come dice Lévinas già dal titolo del saggio a cui abbiamo fatto riferimento (“I diritti umani e i diritti altrui”), i diritti altrui sono esclusi.

Io sono... In inglese “I am...”. “Io” in inglese è scritto sempre con la lettera maiuscola: *I and you* (you, tu, minuscolo). Le lingue sono strane. Sono pronte a favorire l’esaltazione dell’Io, del Noi. In francese bastano tre persone che vanno insieme al cinema questa sera, per poter dire: “*Tout le monde ce soir va au cinéma*”, “tutto il mondo!”. Ma questa “stranezza” delle lingue non gioca sempre a vantaggio dell’esaltazione dell’io come in inglese, o, come in questo caso in francese, del noi. In russo, è per esempio interessante che *mir* significhi sia “mondo”, sia “pace”. Pace e mondo si dicono con la stessa parola. Non c’è nessun’altra lingua che metta insieme *mondo* e *pace*: il mondo come pace, il mondo come vivere

insieme, come mondo di pace. Ma ciò non significa (v. l'attuale guerra Russia-Ucraina) che ciò faccia differenza nei rapporti internazionali.

Ai diritti umani così come oggi sono intesi e stabiliti manca il riconoscimento di un diritto fondamentale. Si tratta di un diritto la cui importanza tuttavia riconosciamo e sappiamo far valere. Si tratta del *diritto all'infunzionalità*. Ciascuno nella sua singolarità sa quanto vale questo diritto. Ma esso vale solo nel "privato". Si chiama "privato" perché è privato di tutto. Ciascuno deve sbrigarsela da sé. Nessuno ci aiuta nel privato, nessuno ci protegge nel privato. La *privacy* è proprio questo isolamento, questo spazio in cui ciascuno deve farsi i fatti suoi, in cui ciascuno per sé. Ebbene, proprio nel privato noi sappiamo una cosa — facciamo un "esame di coscienza" — : che vogliamo che ci si voglia bene, non perché siamo questo o questo, sappiamo fare questo e anche questo, abbiamo queste relazioni e anche quest'altre: no: noi vogliamo che ci si voglia bene *per niente*, ciascuno "vuole gli si voglia bene per niente", semplicemente perché è lui. E se mi accorgo — ma non solo io, ciascuno di noi avvertirebbe la stessa cosa — che, in un rapporto di amicizia, l'altro mi cerca, mi chiama, vuole stare con me, e in tutto questo c'è un interesse da parte sua, considero questo un rapporto di "amicizia interessata". La cosa non piacerebbe non solo a me, ma a ciascuno. Ciascuno sa che un'"amicizia" in cui l'altro approfitta di te, perché sei questo, perché hai questo, sei in certi rapporti, non è *vera amicizia*. Ciascuno vuole che gli si voglia bene nella sua totale infunzionalità, nella sua disabilità, nella sua completa disabilità. Come disabile ciascuno vuol che gli si voglia bene. Ciò vale non soltanto per l'amicizia, per i rapporti affettivi in genere, ma anche e maggiormente per il rapporto d'amore. Sappiamo distinguere in base allo stesso criterio un amore vero da un "amore" che non è tale. Parliamo di "falso amore", di "matrimonio per interesse". Sarebbe più giusto che, dovendo trovare un altro modo per indicare il portatore di handicap, lo si indicasse non come "diversamente abile", ma come "diversamente disabile" come ciascuno nei rapporti di affetto, d'amore e di amicizia vuole che lo si consideri.

La letteratura, la scrittura letteraria, in quanto arte, e come tale indissolubilmente collegata con la responsabilità (come Bachtin fin dal suo primo scritto "Arte e responsabilità" — un piccolo "manifesto" pubblicato il 13 settembre del 1929 ne periodico di Nevel' *Den iskusstva* — ha mostrato), è in grado di raffigurare questo diritto, di evidenziarne l'importanza, il suo carattere vitale. Tutti gli altri diritti umani perdono di valore senza questo diritto, ivi compreso il diritto alla vita. Non è vita una vita in cui non ci sia nessuno che ti voglia bene per niente, disinteressatamente.

La scrittura letteraria, attraverso la narrazione, può dire ciò che ciascuno sa a tale proposito, sa quanto vale nella sua propria vita, nella sua vita privata, il diritto all'infunzionalità. E sotto questo aspetto la nazionalità, l'identità nazionale, dello scrittore, la nazionalità della letteratura, non ha nessuna importanza. Anzi proprio nel trattare ciò che ci riguarda nella nostra singolarità, nella nostra insostituibilità, nella nostra incomparabilità, nell'essere ciascuno *sui generis*, la scrittura letteraria esibisce la sua refrattarietà a qualsiasi connotazione identitaria.

Particolarmente Bachtin ha insistito sulla non coincidenza tra l'autore uomo e l'autore scrittore. E lo dice anche usando come esempio la differenza tra il Dostoevskij giornalista, che come tale, è confinato nella sua identità, nella sua appartenenza a un determinato contesto sociale, a una determinata epoca, e il Dostoevskij scrittore che invece vive oltre i confini nazionali, al di là della sua appartenenza a una determinata "contemporaneità", vive nel "tempo grande" (Bachtin) della letteratura. Non ci sono confini nazionali per la letteratura. Tutto si può nazionalizzare, tranne la letteratura. La letteratura non ha confini nazionali. Lo dico fin dal titolo del mio libro *La coda dell'occhio. Letture del linguaggio letterario senza confini nazionali* (2016) che si divide in due parti, "Leggendo" e "leggendo e traducendo" (ed è in questa seconda parte che, tra le altre, ho tradotto la poesia di Puškin di cui ho parlato prima).

Ebbene possiamo trovare "narrato" questo diritto all'infunzionalità, che ciascuno, nel privato, riconosce per sé e per gli altri, in Shakespeare, circa il quale Bachtin, in "Risposta a una domanda della redazione del *Novyi mir*, osserva che "possiamo dire che né Shakespeare, né i suoi contemporanei conoscevano il 'grande Shakespeare' che noi conosciamo adesso. Comprimere nell'età elisabettiana il nostro Shakespeare è assolutamente impossibile. [...] I fenomeni di senso possono esistere anche in forma occulta, allo stato potenziale, e manifestarsi soltanto nei contesti culturali (di senso) favorevoli delle epoche successive" (Bachtin, *L'autore e l'eroe*, 1979, tr. it. 1988: 145). In *Il mercante di Venezia* di Shakespeare (v. A. Ponzio 2012b), il padre di una ricca ereditiera, Porzia, volendo bene alla figlia vuole che la sposi qualcuno che l'ama veramente e che non la chieda in sposa in quanto ricca, e le chiede di sottoporre i pretendenti alla prova dei tre scrigni, nascondendo in uno di essi il suo ritratto. Uno è d'oro (l'eloquente oro) e sul suo cartiglio è scritto: "Chi sceglie me

avrà tutto ciò che desidera”; l’altro è d’argento (il mezzano argento, *l’argent*) e sul suo cartiglio è scritto: “Chi sceglie me avrà tutto ciò che merita”; il terzo è di piombo (il silenzioso, scuro piombo), e sul suo cartiglio è scritto: “Chi sceglie me rischia di perdere anche ciò che ha”. Solo Bassanio, che ama Porzia, sceglie lo scrigno giusto, quello di piombo. Va notato che Shakespeare intitola quest’opera “Il mercante di Venezia” riferendosi ad Antonio che non è il protagonista principale, e fa questa scelta perché Antonio rappresenta il punto di vista secondo cui tutta la vicenda è narrata: quello che in quanto mercante vede, si rende conto, con melanconia (e come dirà Freud, la malinconia è “lutto anticipato”), che un’epoca sta finendo, quella del dare per niente, senza contropartita, senza ritorno, e ne sta nascendo un’altra, la nostra, quella del dare per interesse, del *do ut des*. Il malinconico Antonio può comprendere l’amico Bassanio innamorato di Porzia, dato che anche la condizione dell’innamorato è ordinariamente la malinconia, essendoci necessariamente nell’amore vero la consapevolezza della sua possibile fine, della precarietà del rapporto, della precarietà dello starci, dell’esserci dell’altro. L’altro potrebbe essere definito come “colui che, da un momento all’altro, può non starci più”, in tutti sensi di questo verbo, e l’innamorato lo sa, lo sente, sente “la paura per l’altro”. La malinconia è propria dell’innamorato. Il massimo che chi ama può dire all’amato, ciò che massimamente esprime ciò che sente per lui, è: “sei qui e già mi manchi”, avvertendo la possibilità della mancanza, dell’assenza dell’altro in sua presenza. È quanto esprime Borges in una poesia intitolata “Nostalgia del presente” (anche questa è tradotta nel mio libro citato sopra). Antonio può comprendere Bassanio e quindi aiutarlo “prestandoli”, ancora una volta senza ritorno, del denaro e, addirittura, essendone provvisoriamente sprovvisto, indebitandosi con l’usuraio Shylock. Shakespeare intitola la sua opera *Il mercante di Venezia*, perché questo mercante, Antonio, sente con malinconia che un mondo sta finendo. Quale mondo? Quello della preoccupazione per l’altro, quello del dare all’altro senza ritorno, senza contropartita, in pura perdita (Bataille usa, per dire questo, la parola *dépense*). E quale mondo lo sta sostituendo? Quello che ormai è il nostro mondo, il mondo del dare per avere, del niente per niente, della paura dell’altro, dei confini e dei muri.

Ciascuno nella sua singolarità sa quanto vale questo suo diritto: il diritto all’infunzionalità. Però esso vale solo nel privato. Una

comunità che non sia una “comunità di lavoro”, in cui l’extracomunitario non sia accolto soltanto se è utile, se presenta un attestato che ne attesti l’“assunzione”, non diversamente dalla comunità (*Gemeinschaft*) della Germania nazista (v. il film di Spielberg, *Schindler’s List*) dove anche l’ebreo si salvava se “assunto”, è una comunità che riconosce come fondamentale non solo il diritto al lavoro (che non va confuso però con il diritto al lavoro dipendente), ma il diritto all’infunzionalità.

Il diritto all’infunzionalità, tra tutti i diritti umani, è quello fondamentale. Dovrebbe diventare — da diritto che vale nel privato e che ancora una volta è un diritto riferito all’io (“io pretendo che mi si voglia bene e che mi si voglia bene, per niente”), rivendicato dall’io per sé, e non riconosciuto anche come diritto dell’altro — un diritto pubblico, un diritto di tutti indipendentemente dalle identità e dalle appartenenze. Si tratterebbe di tutt’altro mondo rispetto a questo mondo di M (di mercato, di merci, di mercenari, di mercimonio, di muri, ...) in cui anche l’altro è preso in considerazione, anche all’altro si vuole bene, anche l’altro è accolto per niente, nella sua stessa infunzionalità, il che significa nella sua assoluta singolarità, nella sua assoluta alterità.

Riferimenti bibliografici

- Athanasor. *Semiotica, Filosofia, Arte, Letteratura*, collana diretta da A. Ponzio, Milano, Mimesis.
- 1993 *Migrazioni*, IV, Ravenna: Longo.
- 2002 *Vita*, XIII, 5, a cura di A. Ponzio, Roma, Meltemi.
- 2005 *Mondo di guerra*, XVI, 9, a cura di Andrea Catone e A. Ponzio, Roma, Meltemi.
- 2007 *Umano troppo disumano*, VIII, 11, a cura di Fabio De Leonardis e A. Ponzio, Roma, Meltemi.
- 2008 *Globalizzazione e infunzionalità*, XIX, 12, a cura di A. Ponzio, Roma, Meltemi.
- 2009 *La trappola mortale dell’identità*, XX, 13, a cura di A. Ponzio: Roma, Meltemi.
- 2010 *Incontri di parole*, XXI, 14, a cura di A. Ponzio, Milano, Mimesis.
- 2012 *Linguaggi del monoteismo e pace preventiva*, XXII, 15, a cura di A. Ponzio, Milano, Mimesis.
- 2014 *Semiotica e comunicazione globale*, XXIV, 17, 2014, a cura di Susan Petrilli, Milano, Mimesis.
- 2016 *Fedi, credenze, fanatismo*, XXVI, 19, a cura di Gaetano Dammacco e Susan Petrilli, Milano, Mimesis.
- 2017 *Pace, pacificazione, pacifismo e i loro linguaggi*, XXVII, 20, a cura di Susan Petrilli, Milano, Mimesis.
- 2018 *L’immagine nella parola nella musica e nella pittura*, XXVIII, 21, a cura di S. Petrilli, Milano, Mimesis.
- 2019 *Identità e alterità*, a cura di Susan Petrilli e A. Ponzio, Milano: Mimesis.
- 2020 *Diritti umani e diritti altrui*, a cura di Susan Petrilli, Milano, Mimesis.

- 2021 *Maestri di segni e costruttori di pace*, a cura di Susan Petrilli, Milano, Mimesis.
- 2022 Augusto Ponzio, *La comunicazione come scambio, produzione e consumo*, Milano, Mimesis.

Bachtin, Michail M.

- 1919 “Arte e responsabilità” (“Iskusstvo i otvetstvennost’”), in Bachtin e il suo Circolo 2014 (testo russo a fronte), pp. 26-31.
- 1920-24 “Per la filosofia dell’atto responsabile” (“K filosofii postupka”), in Bachtin e il suo Circolo 2014 (testo russo a fronte), pp. 32-167.
- 1929 *Problemi dell’opera di Dostoevskij*, tr. it. in Bachtin e il suo Circolo 2014 (testo russo a fronte), pp. 1052-1423.
- 1979a *Estetica e romanzo (Voprosy literatury i estetiki, 1975)*, tr. di Clara Strada Janovič, Torino, Einaudi.
- 1988 *L’autore e l’eroe (Estetika slovesnogo tvorčestva, 1979)*, tr. di Clara Strada Janovič, Torino, Einaudi.
- 2000a *Appunti degli anni 1940-1960*, a cura di M. De Michiel e S. Sini, *Kamen’. Rivista di poesia e filosofia*, 15, p. 5-72.
- 2003 *Linguaggio e scrittura*, a cura di A. Ponzio, tr. di Luciano Ponzio, Roma, Meltemi.
- 2004 *Dagli appunti degli anni Quaranta*, tr. it. di Francesca Rodolfo, a cura di A. Ponzio, “Corposcritto”, 5, Bari, Edizioni dal Sud.
- 2008 *In dialogo. Conversazioni del 1973 con Viktor Duvakin*, a cura e intr. di A. Ponzio, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane.
- 2010 *Em diálogo* (a cura e intr. di A. Ponzio), *Conversas de 1973 com Viktor Duvakin*, São Carlos, Pedro & João.
- 2021 *Lendo Razlúka di Púchkin: a voz do outro na poesia lírica*, Trad.: Marisol Barenco de Mello, Mario Ramos Francisco, Júnior Alan Silus, São Carlos, Pedro & João.

Bachtin, Michail e il suo Circolo

- 2014 *Opere 1919-1930*, testo russo a fronte, tr. (in collab. con Luciano Ponzio), cura, intr. (pp. vii-xxxii) e commento di Augusto Ponzio, collana “Il Pensiero Occidentale”, diretta da Giovanni Reale, Milano, Bompiani, [Contiene: di M. M. Bachtin, “Arte e responsabilità” (1919), “Per una filosofia dell’azione responsabile” (1920-24), “Frammento del I capitolo di *L’autore e l’eroe nell’attività estetica*” (1920-24) e *Problemi dell’opera di Dostoevskij* (1929); di I. I. Kanaev (M. M. Bachtin), “Il vitalismo contemporaneo” (1926); di P. N. Medvedev, *Il metodo formale e la scienza della letteratura* (1928); di V. N. Vološinov, *Il freudismo* (1927), *Marxismo e filosofia del linguaggio* (1929), “Stilistica del discorso artistico” (1930) e “Sui confini tra poetica e linguistica” (1930)].

Bachtin, Nikolaj M.

- 1995 *La scrittura e l’umano. Saggi, dialoghi, conversazioni*, intr. e tr. di M. De Michiel, present. di A. Ponzio, Bari, Edizioni dal Sud.

Barenco de Mello, Marisol; Bastos de Souza, Nathan, Carcelli scherma, Camilla (a cura)

- 2023 *Entre o efêmero e o duradouro: a escola de filosofia da linguagem de Augusto Ponzio em Brasil*, São Carlos, Pedro & João.

Barenco de Mello, Marisol; Moreira Lopes, Jader Janer

2018 “Il cronotopo nelle immagini della povertà in Gogol’ e Dostoevskij”, in *L'immagine della parola nella musica e nella pittura*, Collana “Athanor. Semiotica Filosofia, Arte Letteratura, XXVIII, a cura di S. Petrilli, pp. 167-188.

Barthes, Roland

2015 *Le discours amoureux. Séminaire 1974-76*, Parigi Seuil, 2007; tr. it. di A. Ponzio, *Il discorso amoroso*, Milano, Mimesis.
2017 “On échoue toujours à parler de ce qu’on aime” (1980): tr. it. di A. Ponzio, *Non si riesce mai a parlare di ciò che si ama*, Milano, Mimesis.
2010 *La preparazione del romanzo*, intr., tr. e cura di Julia Ponzio e Emiliana Galiani, 2 voll. Milano, Mimesis.

Bataille, Georges

1970 “La notion de dépense” (1957), in Bataille, *Œuvres complètes*, vol. I, Paris, Gallimard.

Eco, Umberto

1975 *Trattato di semiotica generale*, Milano, La nave di Teseo, 2016.
2017 *Il fascismo eterno*, Milano, La nave di Teseo.

Heidegger, Martin

1927 *Sein und Zeit*, Tübingen, Niemeyer, tr. it. di P. Chiodi, *Essere e tempo*, Milano, Longanesi, 1976. *Idee. Rivista di filosofia*, Lecce, Milella
1994, 25, *Sulla traccia di Levinas*. Numero monografico dedicato a Emmanuel Levinas.

Kierkegaard, Søren

1843 *Enten-Eller*; tr. it. di A. Cortese, 1976-89, *Enten-Eller*, 5 voll, Milano, Adelphi.

Levinas, Emmanuel

1961 *Totalité et Infini. Essai sur l'extériorité*, L'Aia, Nijhoff; 1965, 1968, 1971; tr. it. di Adriano Dell'Asta, intr. di Silvano Petrosino, *Totalità e Infinito, Saggio sull'esteriorità*, Milano, Jaka Book, 1980, 2016.
1972 *Humanisme de l'autre homme*, Montpellier, Fata Morgana; tr. it. di Alberto Moscato, *Umanesimo dell'altro uomo*, Milano, Il melangolo, 1985.
1974 *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, l'Aia, Nijhoff, 1978; tr. it. di Silvano Petrosino e Maria T. Aiello, *Altrimenti che essere o al di là dell'essenza*, Milano, Jaka Book, 1983, 2011, 2018.
1975 *Sur Blanchot*, Fata Morgana, Montpellier; tr. it. di A. Ponzio, *Su Maurice Blanchot*, intr. di Augusto Ponzio e Francesco Fistetti, Lecce, Pensa MultiMedia, 2023.
1991 *Entre nous. Essais sur le penser-à-l'autre*, Parigi, Grasset; tr. it. a cura di Emilio Baccharini, *Tra noi. Saggi sul pensare all'altro*, Milano, Jaka Book, 1998.
1999a *Filosofia del linguaggio*, testi scelti a cura e intr. di Julia Ponzio, Bari, Graphis.
2002a *Dall'altro all'io*, a cura di A. Ponzio, tr. di Julia Ponzio, Roma, Meltemi.
2009-2013 *Œuvres*, Parigi Bernard Grasset / Imec Paris.

2020 *Filosofia del linguaggio*, scelta di testi, introd. e trad. di Julia Ponzio, Lecce, Pensa MultiMedia.

Petrilli, Susan

- 2012 “O difícil problema da palavra sobre a palavra does outros: sentido, significado e significatividade entre ética e estética”, in Grenissa Stafuzza (a cura), *Slovo O Círculo de Bakhtin no Contexto dos Estudos Discursivos*, pp. 17–35, Curitiba, Editora Appris.
- 2013 *Em outro lugar e de outro modo. Filosofia da linguagem, crítica literária e teoria da tradução em, em torno e a partir de Bakhtin*, Trad.: Valdemir Miotello, Daniela M. Mondardo, Ana Beatriz Dias, Radamés Benevides, São Carlos: Pedro & João.
- 2019 “A visão de outro. Palavra e imagem em Mikhail Bakhtin”, pp. 67-105. In Mikhail Bakhtin, *O Homem ao Espelho. Apontamentos dos anos 1940*, Aos cuidados de Marisol Barenco de Mello e Maria Letícia Miranda, São Carlos, Pedro & João.

Petrilli, Susan; Ponzio, Augusto

- 2005 *Semiotics Unbounded. Interpretive Routes through the Open Network of Signs*, Toronto, University of Toronto Press. Tr. cinese di Yongxiang Wang, Peng Jia e Yu Hongbing, Nanjing, 2016, Yilin Press.
- 2016 *Lineamenti di semiotica e di filosofia del linguaggio. Un contributo all'interpretazione del segno e all'ascolto della parola*, Perugia, Guerra Edizioni.
- 2021c “Acentuação e reacentuação na língua, na escritura literária e na tradução”, *Letronica*, v. 14, 15 pp., a cura di Luciane De Paula, Gloria di Fante e Luciano Ponzio.

Petrilli, Susan; Ponzio, Julia; Ponzio, Augusto

- 2005 *Reasoning with Emmanuel Levinas*, Toronto, Legas.

Ponzio, Augusto

- 1980 *Michail Bachtin*, Bari, Dedalo.
- 1981 *Segni e contraddizioni. Fra Marx e Bachtin*, Verona, Bertani.
- 2007 “Fuori luogo, con Bachtin e Levinas”, in *O espelho de Bakhtin*, a cura del Grupo de Estudos dos Gêneros do discurso, São Carlos, Pedro & João, pp. 15-37.
- 2008a *Tra Bachtin e Levinas. Scrittura, dialogo, alterità*, Bari, Palomar.
- 2008b “O símbolo e o encontro com o outro na obra de Bakhtin”, in Mikhail Bakhtin. *Em Diálogo. Conversas de 1973 com Viktor Duvakin*, São Carlos, Pedro & João, pp. 9-20.
- 2010 *Procurando uma palavra outra*, a cura di Valdemir Miotello, São Carlos, Pedro & João.
- 2012a *Dialogando sobre diálogo na perspectiva bakhtiniana*, a cura di Valdemir Miotello, São Carlos, Pedro & João.
- 2012b “A infuncionalidade na escolha dos três cofres de O Mercador de Veneza de Shakespeare”, in Grupo de Estudos dos Gêneros do Discurso, *A escuta como lugar do diálogo, Alargando os limites da identidade*, São Carlos, Pedro & João, pp. 45-64
- 2013 *No Círculo com Mikhail Bakhtin*, a cura di Valdemir Miotello, São Carlos, Pedro & João.
- 2015a *A revolução bakhtiniana*, San Paolo, Contexto (2008).
- 2015b *Tra semiotica e letteratura. Introduzione a Michail Bachtin* (1992), Milano, Bompiani.
- 2016a *La coda dell'occhio. Letture del linguaggio letterario senza confini nazionali*, Roma, Aracne.

- 2016b “Il dialogo con l’altro, ‘il mio eroe’ in Mikhail Bakhtin”, in “Letras de hoje”, 50, a cura di Maria da Gloria Corrêa di Fanti, Ana Maria Lisboa de Mello, Lilian Cristine Hubner, Maria Eunice Moreira, Sissa Jacoby, pp. 15-22.
- 2018b *Encontros de palavras, O outro no discurso*, São Carlos, Pedro & João
- 2018b “Da identidade à alteridade na viagem da escrita literária com Bakhtin, Blanchot, Levinas”, in Liana Arrais Serodio e Nathan Bastos de Souza (Orgs.) *Saberes transgredientes*, São Carlos, Pedro & João, pp. 77-107.
- 2019 *Con Emmanuel Levinas. Alterità e identità*. Milano, Mimesis.
- 2020a *Livre mente. Processos cognitivos e educação para linguagem*, Trad.: Marcus V. Borges Olivera e Marisol Barenco de Medio
- 2020b “A concepção do ato como dar um passo”, in Mikhail M. Bakhtin, *Para uma filosofia do ato responsável*, São Carlos, Pedro & João.
- 2021a “Prefácio” a Mikhail Bakhtin, *Lendo Razlúka de Púchkin: a Voz de outro na poesia lírica*, Trad.: Marisol Barenco de Mello et Alii, São Carlos, Pedro & João, 2021, pp. 7-10.
- 2021b Diálogo e polifonia em Dostoievski e Bakhtin”, *Letronica*, v. 14, a cura di Luciane De Paula, Maria Gloria Correa Di Fanti e Luciano Ponzio, 16 pp.

Ponzio, Augusto e Valdemir Miotello

- 2019 *Em diálogo. A ligeireza da palavra*, São Carlos, Pedro & João.

Ponzio, Augusto, Petrilli, Susan e Massimo Bonfantini

- 2012 “Argumentação versus retórica” (con Susan Petrilli e Massimo Bonfantini), in A. Ponzio, *Dialogando sobre diálogo na perspectiva bakhtiniana*, São Carlos, Pedro & João, pp. 129—137.
- 2012 “Argumentação e Dialogia” (con Susan Petrilli e Massimo Bonfantini), in A. Ponzio, *Dialogando sobre diálogo na perspectiva bakhtiniana*, São Carlos, Pedro & João, pp. 139—50.
- 2012 “O diálogo entre textualidade e discursividade” (con Susan Petrilli e Massimo Bonfantini), in A. Ponzio, *Dialogando sobre diálogo na perspectiva bakhtiniana*, São Carlos, Pedro & João, pp. 151—65.

Ponzio, Julia

- 2012 *Il presente sospeso. Alterità e appropriazione in Heidegger e Levinas*, Bari, Cacucci.
- 2015 *L'altro corpo del testo. Il modello sintattico dell'interpretazione di Derrida*, Milano, Mimesis.

Ponzio, Luciano

- 2016 *Icona e Raffigurazione. Bachtin, Malevič, Chagall*, Milano, Mimesis.
- 2017 *L'immagine e la parola nell'arte tra letterarietà e raffigurazione*, Alberobello, AGA—Parrigi, L'Harmattan.
- 2020 *La persistenza dell'altro. La singolarità dell'altro fuori dall'appartenenza identitaria*, atti del seminario su Bachtin, 2019, in occasione del centenario della sua prima pubblicazione, “Arte e responsabilità”, 1919.
- 2021 “Peirce e Bachtin”, *Maestri di segni e costruttori di pace*, coll. “Athanon” 2021, pp. 131-139.

Sartre, Jean-Paul

2009 *Che cos'è la letteratura* (1947), Milano Il Saggiatore.

Semerari, Giuseppe

2005 *Insecuritas. Tecniche e paradigmi della salvezza* (1982), Milano, Spirali.



L'exotopia della singolarità come spazio dialogico dell'azione responsabile in Michail Bachtin



Susan Petrilli

1. L'azione responsabile

“Extralocalizzazione”, “exotopia” sono interpretanti che traducono l'espressione russa *vnenakodimost'*, il trovarsi fuori, il collocarsi fuori in maniera unica, assolutamente altra, non equiparabile, singolare. “*Vnenakodimost'*” è un concetto basilare nel pensiero del filosofo russo Michail M. Bachtin, della sua visione estetica presente in tutta la sua opera, dal primo scritto, il saggio breve del 1919, “Arte e responsabilità”, a quello del 1974, “Per una metodologia delle scienze umane” (in it. rispettivamente in Bachtin 1979: 3-4 e 375-387).

La concezione di *vnenakodimost'* rientra nel grande progetto di Bachtin per una “filosofia morale” come “filosofia prima”, elaborato già negli anni Venti, mai completato e pubblicato soltanto nel 1986 (più di dieci anni dopo la morte) con il titolo *K filosofii postupka* (v. Bachtin 1920-24). “*Postupok*” significa “atto” e contiene la radice “*stup*” che significa “passo”, quindi atto come passo, come iniziativa, mossa. Nel significato di “fare un passo”, “*postupok*” richiama un'altra espressione di Bachtin, che egli impiega già negli anni Venti, a partire dallo scritto “L'autore e l'eroe nell'attività estetica”, “transgrediente”, che implica anch'essa “fare un passo”, un passo al di là, fuori da qualsiasi allineamento, accomunamento, sincronia, immedesimazione, identificazione. Nell'architettura del pensiero bachtiniano, anche “transgredienza” come “*postupok*” è di centrale importanza per la delineazione del concetto di *vnenakodimost'*. 2. Azione responsabile e singolarità

Bachtin stabilisce un rapporto di “complicità” tra una *filosofia morale come filosofia prima*, intesa come *filosofia dell'azione responsabile*, e

una *filosofia dell'arte verbale*, intesa come filosofia del linguaggio letterario. Egli riferisce questa problematica specificamente all'attività artistica già nel primo scritto del 1919, successivamente elaborata nel testo “K filosofii postupka” degli anni Venti (v. l'introduzione di A. Ponzio al libro, a sua cura, di Bachtin e il suo Circolo, *Opere 1919-1930*, con testo russo a fronte, 2014). Quindi la filosofia dell'azione responsabile e la filosofia del testo artistico e specificamente letterario sono collegate tra loro in un rapporto di reciproca implicazione. Questo collegamento sta alla base di tutti i concetti fondamentali sviluppati da Bachtin lungo tutto l'arco della sua ricerca, a partire da questi scritti degli anni Venti a quelli della prima metà degli anni Settanta: oltre a “exotopia” o “extralocalizzazione” (*vnenakodimost'*), “eccedenza” (*izbytok*), “raffigurazione” (*izobraženie*), “responsabilità”, “testimone-giudice”, “dialogo”.

L'orientamento morale e quello artistico s'incontrano per la comune apertura all'alterità, alla singolarità, all'unicità di ciascuno. Infatti, anche il termine “*Edinstvennyi*”, che significa singolare, unico, irripetibile, eccezionale, incomparabile, *sui generis*, corrispondente al tedesco *einzig*, è d'importanza centrale nel discorso filosofico di Bachtin. Tuttavia, la singolarità interessa a Bachtin non nel senso dell'individualismo, della chiusura sull'identità e la sua auto-esaltazione. Invece, egli sviluppa il concetto di singolarità nel senso dell'apertura all'altro, sia nel rapporto con se stessi sia con gli altri, anche nel senso del mettersi al servizio dell'altro, nella situazione di interconnessione dialogica con la vita dell'intero universo. Così intesa la singolarità include nella sua finitezza il senso dell'infinito.

Bachtin, come egli stesso racconta, leggeva Søren Kierkegaard (in tedesco) (v. Bachtin-Duvakin 2008), ignoto in Russia in quegli anni, e perciò conosceva la concezione kierkegaardiana di “singolo”, che egli mette in rapporto con Dostoevskij, scrittore da lui molto amato come lo era da Emmanuel Levinas. Così, Bachtin e Levinas avevano in comune l'amore per la letteratura, la scrittura letteraria, riconoscendo entrambi proprio in Dostoevskij il maestro di ciò che potremmo chiamare l’“arte morale” secondo una visione che unisce la sfera artistica all'azione responsabile¹.

1 Nella pagine scritte da Bachtin sentiamo risuonare, oltre alla voce di esponenti importanti del mondo artistico — con particolare riferimento alla letteratura con Dostoevskij, Rabelais, Gogol' e altri — che svolgono un ruolo di primo piano nella visione filosofica bachtiniana, quella dei filosofi europei — oltre a Kierkegaard, che a quel tempo non era conosciuto in Russia come Kant, Hegel, Husserl, Richert, Splenger, Bergson, Dilthey, Zimmel, Schopenhauer, Nietzsche, Cohen, Cassirer —, tutti in qualche modo

In Bachtin la singolarità è collegata esplicitamente con la responsabilità/responsività verso l'altro, intesa come implicazione dialogica con l'altro.

Facendo riferimento alla scrittura letteraria, egli teorizza la “responsabilità illimitata”, come sua caratteristica, che consiste nella capacità di rispondere all'altro, nella sua singolarità, nella sua “alterità assoluta”, come dice Levinas, secondo una visione dialogica della vita.

Anche per Levinas la responsabilità è inalienabile e la responsabilità illimitata e inalienabile riguarda l'unicità del singolo, al di là della particolarità di individuo rappresentante di un genere, di un'identità. Io sono responsabile per ogni uomo, per l'altro, mio prossimo, senza che l'altro sia responsabile per me. In questo senso la responsabilità è elezione, una individuazione senza genere, senza identità, un principio di individuazione. Levinas sostiene l'idea dell'individuazione, meglio, se si potesse dire, della *singularizzazione*, ovvero dell'*haecceitas*, dell'unicità, dell'essere per sé, καθ'αυτό, *sui generis*, di ciascuno *per mezzo della responsabilità per altri*. Per Levinas io sono responsabile per l'altro, più di qualunque altro, e come Bachtin anche Levinas ricorda Dostoevskij autore del romanzo *I fratelli Karamazov* in cui uno dei personaggi dice: “Noi siamo colpevoli di tutto e di tutti, ed io più degli altri”. Sin dall'inizio, l'incontro con il volto dell'altro è, nell'asimmetria dell'intersoggettività, la mia responsabilità per lui (v. Levinas 1991: 139-143; Ponzio 2019).

Sin dai suoi primi scritti il problema di Bachtin era evidenziare il profondo legame tra due mondi, il mondo della vita e il mondo della cultura. In effetti, il mondo culturale — conoscere, contemplare, creare, assumersi le proprie responsabilità, prendere posizioni, dialogare — si realizza pur sempre nel contesto complessivo della vita, e in questo senso il mondo culturale è pur sempre un mondo vitale. Infatti, è nel mondo della vita che ci troviamo quando costruiamo il mondo in cui la nostra vita è oggettivata e identificata con un settore determinato della cultura (v. Ponzio in Bachtin e il suo Circolo 2014: 4). Bachtin si chiede che cosa unisce questi due mondi e risponde che il collegamento è dato dall'atto (“*postupok*”), l'atto come evento unico in cui si decidono le scelte di ciascuno. In altre parole, il collegamento tra cultura e vita è dato nell'atto responsabile.

ripresi, direttamente o indirettamente, nell'architettura del pensiero bachtiniano, nel suo linguaggio.

3. Responsabilità morale e responsabilità speciale

Già in “K filosofii postupka” Bachtin distingue tra “responsabilità speciale” e “responsabilità morale”. Nell’atto responsabile che unisce il mondo della vita al mondo della cultura, le scelte sono orientate secondo una duplice responsabilità: la “responsabilità speciale” o “responsabilità tecnica” e la “responsabilità morale” o “responsabilità assoluta”. La *responsabilità speciale o tecnica* è relativa all’unità oggettiva di un settore della cultura e quindi ad un determinato ruolo, una certa funzione. In quanto tale, è una *responsabilità delimitata*, definita, con garanzie, alibi, una *responsabilità relativa* ad una determinata identità di individuo, ripetibile, sostituibile, intercambiabile. Invece, la *responsabilità morale, assoluta*, non conosce né limiti, né garanzie, né alibi. La responsabilità speciale risponde ai limiti della propria identità di ruolo, di individuo, è una responsabilità derogabile all’altro, ma del tutto indifferente all’altro fuori ruolo. In nome di questo tipo di responsabilità si giustifica l’indifferenza nei confronti dell’altro, l’esclusione dell’altro, i rapporti conflittuali con l’altro. La responsabilità speciale è una responsabilità giustificativa dell’identità con i suoi miopi egocentrismi. Invece, la responsabilità morale, assoluta è ciò che rende l’azione di ciascuno unica, irripetibile, non derogabile. Non la responsabilità dell’individuo e dell’alterità relativa ad esso, ma la responsabilità del singolo, dell’alterità assoluta travalica i confini dell’identico, del ruolo.

Bachtin stabilisce un rapporto tra questi due tipi di responsabilità e il “significato” distinto in *significato oggettivo, ripetibile, identico*, corrispondente al settore della cultura nel quale l’atto si oggettiva, e *significato irripetibile* dell’atto come evento unitario, unico, e inclassificabile, vale a dire la *significanza*. *Ciò che unisce cultura e vita, coscienza culturale e coscienza singolare è la non-indifferenza dell’atto responsabile*. Staccati dalla responsabilità i valori culturali, conoscitivi, scientifici, estetici, politici assurgono a valori in sé e perdono ogni possibilità di verifica, di senso, di trasformazione.

4. Identità e conflittualità

Evocando Levinas che distingue tra “alterità relativa” e “alterità assoluta”, e Charles Morris con la propria distinzione tra “io chiuso” e “io aperto”, possiamo distinguere tra “identità relativa” e “identità assoluta”, tra “identità chiusa” e “identità aperta” (Morris 1948). L’identità, la differenza riconosciuta sul piano ufficiale, pubblico è quella asso-

ciata alla logica assemblativa, l'identità di un insieme, un genere, una classe, un concetto. Così concepita l'identità è indifferente alla singolarità, all'unicità, alla irripetibilità di ciascuno. Questo tipo d'identità, di differenza, generalmente funziona in base al codice, per opposizione tra un'identità e un'altra, si configura in contrasto ad un'altra identità, ad un'altra differenza di genere, come condizione stessa della propria identificabilità, è la differenza indifferente alle differenze singolari.

Nel socio-culturale i rapporti ufficiali, quelli cui è riconosciuto un valore giuridico, sono rapporti tra identità di genere, tra differenze collocate in rapporti binari regolati dalla *secondità* peirciana. L'identità assemblativa di genere, della classe, del concetto si configura nel rapporto oppositivo con un'altra identità, con un'altra differenza, un'altra alterità. Per sussistere l'identità così concepita presuppone, da una parte, e impone, dall'altra, l'indifferenza alla singolarità, all'unicità del singolo, alla sua non intercambiabilità. Tutto ciò crea le condizioni per la costituzione di rapporti oppositivi tra identità, rapporti binari dove manca il dialogo e prevale, invece, la tendenza al contrasto e al conflitto.

Anche quando si professa la tolleranza dell'altro, si tratta pur sempre della tolleranza dell'altro di genere, dell'altro astratto, la cui identità è pur sempre configurata relativamente ad un agglomerato, un genere, come appartenenza, come identità relativa, alterità relativa al genere. L'altro che tollera vuole l'altro tollerato, entra in rapporto oppositivo con quest'ultimo che in quanto "tollerato" finisce con l'essere percepito dall'altro tollerante come indesiderato, ingombrante. Ogni comunità, identità, differenza si costituisce sulla base dell'indifferenza all'altro e perciò genera il proprio extracomunitario che nelle migliori delle ipotesi, appunto, è tollerato. In contrasto alla comunità dei cittadini, dei comunitari, il migrante, lo straniero, l'extra-comunitario, l'illegale; in contrasto alla comunità dei lavoratori, il disoccupato, il parassita, lo sfruttatore; in contrasto alla pelle bianca, la pelle nera; in contrasto al cristiano, il musulmano; in contrasto alla comunità degli abili, il disabile, l'anormale, l'incapace. Senza dialogo il passo al conflitto aperto è breve.

I rapporti di reciproca esclusione fino all'annientamento l'uno dell'altro a difesa di barriere e confini identitari non è inevitabile, la semiosi della vita non prescrive né l'assenza di dialogo, tantomeno rapporti di conflitto. E se ciò avviene si tratta di prese di posizione politiche nazionalistiche e miopi sul piano culturale e di ideologie distorte in gran parte orientate dalla volontà di stabilire rapporti di repressione e di dominio tra identico e identico. Ma rispetto alla verità generale e

astratta (*tišina*) dell'identico, del tempo piccolo dell'individuo e le sue miopie, c'è un'altra verità (*pravda*) che è quella del singolo e del tempo grande della responsabilità illimitata che fa da sfondo e prospettiva per la continuità della vita su questo pianeta. L'essere umano è capace di ben altro rispetto a quanto sanno proporre logiche oppositive e conflittuali, e certamente di salvaguardare la vita secondo la dimensione del *tempo grande* descritto da Bachtin.

Alla base dell'unità di una coscienza responsabile non c'è un principio in quanto inizio, bensì il fatto del reale riconoscimento della mia propria partecipazione all'esistere come evento singolare, cosa che non può essere adeguatamente espressa in termini teorici, ma solo descritta ed esperita con la partecipazione; qui è l'origine dell'atto e di tutte le categorie del dovere concreto, singolare e impellente. Esiste anch'io — in tutta la pienezza emotivo-volitiva e attuativa di tale affermazione — ed esisto realmente e totalmente, e mi impegno dicendo così; anch'io sono partecipe all'esistere in modo singolare e irripetibile, occupo nell'esistere singolare un posto unico, irripetibile, insostituibile e impenetrabile da parte di un altro. [...] Questo fatto del mio non-alibi nell'esistere, che è alla base del dovere concreto e singolare dell'atto, non è qualcosa che io apprendo e di cui ho conoscenza, ma qualcosa *che io riconosco e affermo in modo singolare e unico* (*Per una filosofia dell'atto responsabile*, in Bachtin e il suo Circolo 2014: 105).

Bachtin segnala la scissione che viene a crearsi tra il mondo non ufficiale della vita vissuta e il mondo ufficiale della cultura, del sociale in quanto fatto di rapporti di identità, tra ruoli, tra generi, tra appartenenze, tra differenze indifferenti, due mondi configurantesi come reciprocamente impenetrabili e non comunicanti. L'"individuo", strutturato secondo i parametri spazio-temporali e assiologiche dell'identità, obbedisce alle regole del genere che rappresenta, investito delle responsabilità dell'insieme di appartenenze, delle responsabilità di ruolo indifferenti a tutto ciò che sta fuori rispetto ai confini del genere, ai limiti dell'identico. I rapporti di scambio tra individui così descritti sono rapporti tra insiemi, classi, collettivi, comunità, ridotti allo status di termini di un *dialogo formale*. Ma come ammonisce Bachtin "ogni rappresentanza non abolisce, ma semplicemente specializza, la mia personale *responsabilità*" ("Arte, vita, responsabilità", ivi: 125), perciò la responsabilità personale di ruolo non va separata dal contesto della singolarità, come spesso avviene in politica. La perdita dell'unità singolare col proporsi come mero rappresentante di un qualsiasi grande insieme non favorisce la concre-

ta partecipazione all'esistere, non aumenta la responsabilità del mio atto, ma, al contrario, l'alleggerisce e la de-realizza. "La validità *reale*, concretamente necessitante, di un'azione in un contesto singolare dato (quale che sia), il momento della realtà in essa, è proprio il suo orientamento nell'esistere reale singolare nella tua totalità" (ivi: 127). "La crisi contemporanea è, fondamentalmente, crisi dell'atto contemporaneo. Si è creato un abisso tra il motivo dell'atto e il suo prodotto" (ivi: 129).

Bachtin caratterizza la crisi contemporanea come crisi dell'atto contemporaneo divenuto azione tecnica e individua tale crisi nella separazione fra l'atto, e il suo prodotto, che in tale modo perde di senso. E il senso per Bachtin non è conferito dalla coscienza intenzionale, dal soggetto trascendentale come nella fenomenologia husserliana (v. *La crisi delle scienze europee*, pubblicato postumo in 1959 [1954]), in cui permane un certo teoreticismo, ma dalla azione responsabile che esprime l'unicità, la singolarità dell'esistere, dell'essere al mondo senza alibi. "La vita", osserva Bachtin, "può essere compresa dalla coscienza solo nella responsabilità concreta. Una filosofia della vita non può che essere una filosofia morale. Si può comprendere la vita solo come evento, e non come essere dato. Separatisi dalla responsabilità, la vita non può avere una filosofia; essa è, per principio, fortuita e priva di fondamenta" ("Arte, vita, responsabilità", in Bachtin e il suo Circolo 2014: 131).

5. La parola come domanda di ascolto

In contrasto all'"individuo", espressione astratta che fa necessariamente riferimento a un insieme, un collettivo, un assemblaggio, un genere, il singolo, l'unicità di ciascuno si fa valere per la sua insostituibilità, per la specificità delle sue relazioni, delle sue coordinate spazio-temporali e assiologiche, per i suoi vissuti. Alla singolarità si accompagna la responsabilità illimitata, assoluta, l'inderogabilità della responsabilità senza né alibi né giustificazioni, il dialogismo sostanziale.

L'altro è relativo all'agglomerato, rientra in un'altra identità e nelle migliori delle ipotesi può chiedere imparzialità, eguaglianza, giustizia ma sempre indifferenti alla singolarità. Eppure alla base del pubblico, dell'ufficiale, alla base del linguaggio c'è la singolarità con la sua responsabilità illimitata, senza alibi, l'unicità, l'alterità di ciascuno, la sua partecipazione e non-indifferenza alla singolarità altrui, all'altro come unico e insostituibile. A questo proposito, Augusto Ponzio, interprete di Bachtin, nell'"Introduzione" a Bachtin e il suo Circolo commenta così:

Tutto ciò che è in generale acquista senso e valore a partire dal posto unico di singolo, dal suo riconoscimento, in base al suo “non-alibi nell’esistere”. “Non-alibi” significa “senza scuse”, “senza scappatoie”, ma anche “impossibilità di essere altrove” rispetto al mio unico e singolare posto che occupo nell’esistere, esistendo, vivendo [“vivendo”, da intendersi non in riferimento al “vissuto”, ma all’espressione portoghese *vivência*] (ivi: 7).

Come dice anche Levinas la non-indifferenza, la responsabilità senza alibi, assoluta, è l’essenza del linguaggio. Perciò l’atteggiamento della parola è di ascolto e accoglienza, “amicizia e ospitalità” (Levinas 1961: 314).

Una questione fondamentale della filosofia del linguaggio collegata con la semiotica, intesa come “dottrina generale dei segni” (John Locke) è il problema dell’altro, e il problema dell’altro nel mondo umano è il problema del linguaggio, della parola, della parola come voce, riconosciuta come domanda di ascolto. L’ascolto è un elemento costitutivo della parola, è l’arte della parola, il suo fare, il suo modo peculiare di essere, la sua prerogativa. Secondo Bachtin, l’ascolto non è esterna alla parola, una concessione, un’iniziativa, una scelta di chi la riceve, ma è strutturale alla parola stessa, una sua condizione. E alla luce del rapporto tra ascolto e alterità, dire che l’arte della parola è l’ascolto è dire che l’arte della vita è l’altro, l’ascolto dell’altro, il dialogo con l’altro. Osserva Bachtin:

L’ascolto deriva dalla natura della parola, che vuole sempre essere ascoltata, ricerca sempre una comprensione attiva e non si ferma alla prima, più prossima comprensione immediata, ma si spinge sempre più avanti (illimitatamente). [...] “La possibilità di ascolto” come tale rappresenta già una relazione dialogica. La parola vuole essere ascoltata, compresa, vuole ricevere una risposta e rispondere a sua volta alla risposta, e così *ad infinitum*. *Essa entra nel dialogo* (M. Bachtin, “Il problema del testo”, 1959-61, tr. it. in A. Ponzio, a cura, 1977: 227-229).

Il peggior male che possa capitare alla parola è l’assenza di ascolto, *il silenzio*, cioè, l’assenza di interlocutore, non il *tacere*, che, al contrario, è la condizione dell’ascolto. In contrasto alla filosofia dell’identità, la filosofia orientata dall’ascolto è la filosofia dell’alterità.

6. Il paradosso dell’indifferenza globale nel mondo della comunicazione globale

Paradossalmente in un mondo globale dove nemmeno la distinzione tra Oriente e Occidente ha più molto senso, l’incontro di culture

si trasforma in conflitto fra identità chiuse (v. Petrilli 2016 e 2021). Si tratta di un conflitto feroce con la proliferazione di muri, sia materiali sia ideologici — “barriere di protezione”, come dice qualcuno, “di sicurezza”, in verità di respingimento dell’altro — contro i popoli della terra: muri contro la migrazione “illegale” e “clandestina” (in Francia, in Ungheria, in Inghilterra, negli Stati Uniti d’America e così via, muri nel Mare Nostrum, il Mediterraneo, chiudendo i porti); muri per la definizione “legale” e “ufficiale” degli stati nazionali (Palestina e Israele), muri contro il terrorismo (quello islamico naturalmente), proliferazione di ghetti in periferie di ogni tipo, luoghi di separazione e divisione dell’uomo dall’altro uomo, carceri, centri di accoglienza, quartieri per i poveri, zone di sosta e attesa sotto i muri, tutti luoghi di alienazione sociale, dove il tempo è sospeso, in periferia rispetto al centro, alla grande città e le sue luci — la ricchezza, il benessere, il potere, il progresso. La guerra è all’ordine del giorno. Oggi soprattutto occupala scena quella tra Russia e Ucraina.

Ma senza andare lontani, assistiamo oggi alla diffusione di pratiche repressive, persino terroristiche nella vita quotidiana di tutti: la violenza omicida tra le mura domestiche, il bullismo a scuola e per le strade, la tirannia della tecnocrazia che imperversa nella vita privata e in quella pubblica, nel mondo del lavoro, paradossalmente in nome della produttività, dell’efficienza, della competitività, anche nei confronti del lavoro intellettuale ridotto all’ubbidienza silenziosa davanti ad un sistema burocratico autoritario e minaccioso a cui è costretto a sottoporsi — nessuna parola fuori luogo, fuori ordine, fascismo della democrazia.

A proposito della concezione della democrazia, l’attuale, presente democrazia”, “la nostra democrazia”, Jacques Derrida in *Voyous* non manca di descriverne il carattere mistificatorio: “*la démocratie [est] à venir: il faut que ça donne le temps qu’il n’y a pas*” (2003: 19). Già nel 1948, nel libro *L’io aperto*, il semiotico americano Charles Morris commenta così l’uso della parola “democrazia”:

“Democrazia” è diventata una parola fortemente apprezzativa, non chiara dal punto di vista designativo. [...] Non risolviamo i problemi effettivi del mondo contemporaneo invocando parole sfruttate come “individualismo”, “socialismo”, “capitalismo”, “liberalismo”, “comunismo”, “fascismo”, “democrazia”. Questi termini sono fortemente apprezzativi. Ogni cultura, e ogni gruppo, li adopererà a proprio vantaggio. Se usassimo il termine “democrazia” in senso designativo sarebbe sinonimo dell’espressione “società aperta di io aperti”. Ma poiché disponiamo di quest’ultima espres-

sione più precisa, e poiché nessuna etichetta è sacra né indispensabile, possiamo fare a meno della parola “democrazia” (1948, tr. it. 2017: 256).

Nel mondo globale paradossalmente i muri si moltiplicano e con essi le relazioni conflittuali tra identità: tra ricco e povero, alfabetizzato e analfabeta, comunitario e extracomunitario..., e tra etnie, culture, religioni, stati nazionali, classi sociali, generi sessuali. L'alienazione dice della condizione dello stare fuori, rigettato, dello stare ai margini rispetto ad una determinata identità, all'appartenenza, dice della condizione di straniamento nel senso della separazione e dell'isolamento, anche all'interno della propria coscienza, del proprio io, dice dello sfruttamento dell'uomo da parte dell'altro uomo, del respingimento nei confronti dell'altro, dell'espunzione dell'altro da parte di un altro, dell'identità altra da parte di un'altra identità.

7. La trappola mortale della identità

“La trappola mortale della identità” fa da titolo a uno dei libri pubblicati da A. Ponzio a sua cura nella collana “Athanor” (n. 121, 2009) da lui diretta. Abbiamo voluto riprendere qui questo titolo, ponendolo in contrasto con il “dialogismo bachtiniano” ed evidenziando quindi quando sia importante oggi riconsiderare l'opera bachtiniana.

La storia della conquista dell'identità è la storia dell'estromissione dell'altro, dell'imposizione del monologismo, dell'unità univoca che prevarica sulla grande pluralità di pratiche linguistico-culturali per tutto il globo, condizionandone orientamenti, obiettivi, strutture. Il sacrificio dell'altro, lo straniero, l'alieno, è strutturale all'identità. Mai quanto oggi, nel sistema attuale della riproduzione sociale (v. Ponzio, 2022), l'appello da parte dell'identità al sacrificio dell'altro, all'eliminazione dell'altro è stato così insistente, ossessivo fino al parossismo. L'identità egocentrica è manifesta nel mondo odierno in tutta la sua inequivocabile “oscurità”.

Questioni di identità sono al centro dell'attenzione nel mondo d'oggi. Avanzare pretese in nome dell'identità, affermare la propria identità, fare mostra della propria identità, è diventato un obiettivo primario del comportamento umano — forse il più importante, sia per il singolo individuo sia per la comunità. Qualsiasi sia la sfera della vita in questione — sessuale, etnica, religiosa, razziale, etica, linguistica, culturale, nazionale —, l'identità vuole affermarsi a tutti i costi e realizzare i propri obiettivi, persino al costo di sacrificare l'alterità, tanto la

propria quanto quella dell'altro. L'identità si realizza sulla base di relazioni oppositive, generalmente binarie, descritte da Charles Peirce come relazioni *obsistenti*. Condizione della relazione obsistente è l'opposizione poiché eliminare l'opposizione implica eliminare la relazione. Perciò l'identità che si costituisce sulla relazione obsistente richiama necessariamente la relazione oppositiva, conflittuale senza la quale non può sussistere. *Eliminare l'opposizione implica eliminare l'identità*.

Contrariamente a tutto ciò, l'alterità è associata all'irripetibilità, all'unicità del singolo, alla singolarità di ciascuno. Essa resiste all'assimilazione da parte dell'identità, della totalità fagocitante e monologizzante. L'alterità implica la condizione di responsabilità illimitata, morale, senza né alibi né giustificazioni — e non la responsabilità tecnica, speciale, limitata — e quindi la relazione di non-indifferenza nei confronti dell'altro, il coinvolgimento dialogico con l'altro, l'ascolto, l'accoglienza dell'altro. Si tratta di un orientamento non meno che strutturale al segno come abbiamo visto nella prima parte di questo capitolo, esplorandone le basi (bio)semiotiche. Ben al di là delle politiche di esclusione e dell'indifferenza reciproca, la “semiotica dell'interpretazione”, sviluppata come “semiotica globale” e come “”, evidenzia l'effettiva possibilità di sviluppare le differenze e le identità in termini dialogici e non oppositivi, non conflittuali.

L'ideologia dominante e il discorso ufficiale sono fondati nell'identità chiusa e le sue logiche. Da questo punto di vista essi assegnano ruoli e responsabilità, responsabilità speciali, tecniche, responsabilità limitate da alibi. E nelle migliori delle ipotesi sul piano del sociale l'ideologia dominante promuove i processi di assimilazione/integrazione dell'altro.

L'identità comunemente intesa, l'identità chiusa, in quanto appartenente a una totalità, a un assemblaggio, è affermata eliminando l'alterità. In quanto tale essa tende a negare l'unicità, la singolarità, asserendosi invece nella sua generalità. L'indifferenza è una caratteristica dell'intero, della totalità, della comunità a cui l'identità appartiene, di cui fa parte. Descritta in questi termini l'identità è miope, è differenza indifferente all'altro. L'identità implica confini ben delimitati che servono a escludere l'altro, che riducono e limitano la responsabilità verso altri.

La differenza basata sull'identità chiusa sa tollerare l'altro, l'altro opposto, l'altro in termini di sesso, ruolo sociale, gruppo etnico, cultura, linguaggio, religione, nazione, colore della pelle, status sociale, ecc. Ma nella misura in cui la tolleranza implica una relazione fra identità oppositive, è sempre sul punto di degenerare in conflitto. “L'altro tol-

lerante” vuole “l’altro tollerato”, una prospettiva che rivela il disagio e l’ipocrisia implicati dalla tolleranza e la “coscienza pulita”. La tolleranza è associata all’indifferenza e nasconde l’intolleranza, persino l’odio. La tolleranza facilmente si converte in intolleranza, in un movimento di eliminazione, di espulsione dell’altro tollerato. Su questa questione è stato ripubblicato qualche anno fa un saggio di Umberto Eco, proposto originariamente nei primi anni Novanta del Novecento e ora riproposto nel libretto *Migrazione e tolleranza*, nel 2019. Evocando Levinas sappiamo che l’indifferenza e l’odio nascondono la colpa, la cattiva coscienza.

Espressioni come “libertà”, “equità sociale”, “eguaglianza”, “diversità culturale”, “differenza”, “democrazia”, “giustizia”, “diritti umani”, “tolleranza” sono presenti nell’ordine del discorso. Ancorate nella logica dominante, nella logica dell’identità e dell’appartenenza, esse circolano e diventano luoghi comuni, ma i valori che professano non trovano la loro piena realizzazione nella pratica sociale. In effetti, la sola circolazione di espressioni come queste per i circuiti del discorso dominante non garantisce la costruzione di una “società aperta”, pronta ad accogliere l’altro, lo straniero, l’altro nella sua alterità assoluta, come differenza assoluta, come singolarità.

Ma nel mondo della globalizzazione dove l’identità è affermata in modo ossessivo, osceno, specificata in termini di razza, etnia, nazione, cultura, religione, la tendenza alla chiusura è pervasiva e orienta la relazione fra potere, libertà, responsabilità e differenza nella direzione dell’identità così ottenuta. Ne consegue ciò che Papa Francesco, che tanto oggi opera per la pace, in un mondo di guerra (Papa Francesco 2022), ha indicato come “globalizzazione dell’indifferenza”.

La *semioetica* (v. Ponzio e Petrilli 2003, 2007, 2013a 2019; Petrilli, a cura, 2014; Petrilli 2023) evidenzia, richiamandosi ad autori quali Bachtin e Levinas, la necessità di resistere alla riduzione dell’alterità — quindi la propensione umana al dialogo e all’apertura all’altro, incluso lo sconosciuto, lo straniero — al mondo così com’è. La semioetica intende contribuire all’elaborazione di un metodo semiotico-filosofico per la resistenza e il dissenso, per la disubbidienza nei confronti della repressione, del potere e del controllo. Sfidando il silenzio imposto dall’ordine del discorso, dai suoi pregiudizi, dai suoi stereotipi, la semioetica propone di recuperare la capacità critica attraverso l’ascolto, il dialogo, la co-operazione partecipativa e responsabile.

L’identità nel mondo odierno è chiusa all’altro, nascosta dietro i muri della violenza e della paura, e in quanto tale strutturata per il

conflitto. Ma l'identità può anche essere concepita come *identità aperta*, come non-indifferenza verso l'altro, diversamente dall'identità adeguata al mondo così com'è.

Lo slogan che potremmo lanciare per la liberazione dall'oscenità dell'identico è il seguente: *non segni di differenza che creano differenze, ma segni che fanno la differenza*. L'alterità-differenza, la differenza orientata dall'alterità, è la differenza non-indifferente all'altro. La differenza come alterità aperta all'altro, rispondente all'altro, e non come alterità chiusa nella identità, comporta il differimento dialogico fra segni, il rinvio da un segno all'altro segno, continuo e rispondente. Così interpretata l'identità implica la differenza non-indifferente all'altro, *differenza* come *différance* nel senso di Jacques Derrida (1967a).

L'identità è fatta di materiale segnico in divenire nei processi semiotici della pratica sociale. Il segno strutturato nella relazione fra segni, nello spazio fra segni, va sviluppandosi nei processi di rinvio e differimento tra segni. In questo senso il segno, e con il segno l'identità che è fatta di segni, sono *in traduzione*. In altre parole, i segni e le identità comportano inevitabilmente il differimento ad altri segni, ad altre identità, in processi aperti di "trans-accenuazione", "trans-intonazione", "trans-valutazione", così come gli troviamo descritti nell'ambito del Circolo bachtiniano.

Al cuore stesso dell'identità c'è l'altro, la vocazione dell'identità è l'altro: l'identità è identità aperta, fuori dall'identità chiusa, fuori dall'esclusività dell'appartenenza. Rispetto all'ontologia della rappresentazione, dell'essere e dell'immanenza, l'identità aperta è fuori luogo, fuori dall'ordine ufficiale. Lo spostamento fuori luogo oggi non solo è necessario, ma nel mondo attuale è anche urgente. L'identità chiusa esige l'eliminazione dell'altro, la negazione dell'altro, l'indifferenza verso l'altro, l'omologazione della singolarità, dell'unicità di ciascuno. Eppure, la singolarità può essere realizzata soltanto nella relazione con l'altro e per l'altro, così come è soltanto nella relazione con l'altro che possiamo aspirare al *propriamente umano*.

Condizione della parola, del linguaggio è la relazione con l'altro. E in virtù della relazione di alterità la parola è capace di dissidenza nei confronti dell'ordine del discorso, dei luoghi ufficiali del linguaggio. Si tratta di un ordine totalizzante, al servizio dell'ontologia, dell'essere-così delle cose, del mondo, a servizio dell'identico, e non dell'altro, a servizio della riproduzione dell'identico, del Medesimo, che esige niente meno il sacrificio dell'Altro. Rispetto all'asservimento nei confronti

dell'identico, tutt'altro è il mettersi al servizio dell'altro, la responsabilità/responsività nei suoi confronti, donare il tempo all'altro, darsi nell'ascolto dell'altro.

La “semiotica globale”, specialmente nella interpretazione di Thomas Sebeok (v. S. Petrilli e A. Ponzio, *Thomas Sebeok e os Signos da Vida* 2011), mostra la condizione complessiva di coincidenza tra semiosi e vita e di interrelazione trasversale, sia sul piano genetico-strutturale, sia in superficie, fra segni e corpi nella grande rete segnica che converge con la vita. Inoltre, il termine “semiotica” non indica soltanto una disciplina scientifica tra le tante, ma anche la capacità specie-specifica di *metasemiosi*, cioè l'impiego dei segni per riflettere su di essi, per sospendere la semiosi diretta e prendere posizione critica, cambiare il corso della semiosi, prendersi le proprie responsabilità. L'uomo è l'unico “animale semiotico” sul pianeta e in quanto tale è investito di responsabilità per l'intera semiosi, per l'intera vita nella biosfera, di cui è rappresentante. Recuperando la sua antica vocazione di “semeiotica” o “sintomatologia”, una della più antiche (con Ippocrate e Galeno) branche dello studio dei segni, la “semiotica generale” e la “semiotica globale” praticate, tenendo conto della congiunzione tra segni e valori, come “semioetica” (v. Ponzio e Petrilli 2003; Petrilli, a cura, 2014a e 2019) insieme indicano l'orientamento, la piega della semiotica, che riflette sui segni e che nella prospettiva della semiotica globale si occupa del rapporto fra semiosi e vita nel contesto complessivo della biosemiosi, dove “occuparsi” comporta coinvolgimento e responsabilità.

I segni del sociale oggi presentano sintomi di un malessere diffuso che in gran parte vanno ricondotti all'identità arroccata su interessi miopi ed egocentrici, che dell'altro non tengono conto. Anzi, l'identità non solo tende ad escludere l'altro, ma viene sbandierata a giustificazione dei rapporti conflittuali con esso, fino alla guerra. Se abbiamo a cuore la salute della semiosi planetaria, quindi della comunicazione verbale e non-verbale, anzi della vita globale, umana e non-umana, tali sintomi esigono da parte di tutti noi ascolto e risposte responsabili, da parte di ognuno di noi in quanto singoli, in quanto ciascuno irriducibilmente altro.

Tutto questo attesta l'importanza di un “ritorno” a Michail Bachtin e ad autori come Emmanuel Levinas, le cui voci tutt'ora ci aiutano nel difficile cammino verso il ritrovamento e la riconsiderazione dell'alterità, oggi sempre più messa in ombra dalla boria, dalla tracotanza, dal dominio della identità. E per questo abbiamo accolto con molto piacere all'invito a partecipare a questo Seminário International de Estudos Bachtinianos.

Riferimenti bibliografici

Bachtin, Michail M.

- 1919 “Iskusstvo i otvetstvennost” [Arte e responsabilità], *Den’ iskusstva, Nevel’*, 13 sett. 1919, pp. 3-4; in Bachtin 1979, it. 1988, pp. 3-4; in Bachtin *et alii* 1995, pp. 41-42; ora in Bachtin e il suo Circolo 2014, pp. 27-32.
- 1920-24 “K filosofii postupka”, testo rimasto inedito fino al 1986; prima ed. a cura di S. G. Bočarov, in *Filosofia i sociologija nauki i tehniki, Esegodnik 1984-85*, Mosca, Nauka, 1986, tr. it. di L. Ponzio, *Per una filosofia dell’atto responsabile*, a cura di A. Ponzio, Lecce: Pensa Multimedia, 2009; successivamente in Bachtin e il suo Circolo 2014, pp. 33-168.
- 1929 *Problemi dell’opera di Dostoevskij*, ed. critica della prima ed. della monografia su Dostoevskij, a cura di M. De Michiel, intr. di A. Ponzio, Bari; Edizioni dal Sud, 1997; ora in Bachtin e il suo Circolo 2014, pp. 1053-1423.
- 1963 *Dostoevskij. Poetica e stilistica*, tr. it. di G. Garritano, Torino: Einaudi, 1968.
- 1965 *L’opera di Rabelais e la cultura popolare*, tr. it. di M. Romano, Torino: Einaudi, 1979.
- 1970-’71 “Dagli appunti del 1970-71”, in Id. 1979a, tr. it., pp. 349-374.
- 1974 “Basi filosofiche delle scienze umane”, tr. it. di N. Marcialis (del saggio di Bachtin pubblicato da V. Kozinov in *Kontext* 1974, Mosca, “Nauka”, pp. 375-377), *Scienze umane*, 4, 1980, pp. 8-16.
- 1975 *Estetica e romanzo*, tr. it. C. Janovič, Torino: Einaudi, 1979.
- 1979a *L’autore e l’eroe. Teoria letteraria e scienze umane*, tr. it. di C. Janovič, Torino: Einaudi, 1988.
- 1979b *Estetica e romanzo* (nuova ed. della tr. it. di Bachtin 1975), intr. di Rossana Platone, pp. vii-xxv, Torino: Einaudi.
- 1996-2010 *Sobranie sočinenij* [Raccolta delle opere], 7 voll., a cura di S. G. Bočarov, L. A. Gogotišvili, Mosca: Russkie slovari.
- 2003 *Linguaggio e scrittura*, a cura di A. Ponzio, tr. di L. Ponzio, Roma: Meltemi.
- 2008 *In dialogo. Conversazioni del 1973 con Viktor Duvakin*, a cura di A. Ponzio, tr. it. di R. S. Cassotti, Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane. [Conversazioni pubblicate in russo nel 1996 e nel 2002].

Bachtin, Michail; Kanaev, Ivan, I.; Medvedev, Pavel, N.; Vološinov, Valentin, N.

- 1995 *Bachtin e le sue maschere. Il percorso bachtiniano fino ai Problemi dell’opera di Dostoevskij (1919-1929)*, a cura di A. Ponzio, P. Jachia, M. De Michiel, Bari; Dedalo.

Bachtin, Michail, e il suo Circolo

- 2014 *Opere 1919-1930*, testo russo a fronte, introd. e cura di A. Ponzio (in collab. con L. Ponzio per la tr. dal russo). Il libro contiene: *Marxismo e filosofia del linguaggio*, *Freudismo. Studio critico*, e i saggi “Stilistica del discorso artistico” e “Sui confini tra poetica e linguistica”, di Valentin N. Vološinov; *Il metodo formale nella scienza della letteratura*, di Pavel N. Medvedev; *Per una filosofia dell’atto responsabile*, *Problemi dell’opera di Dostoevskij*, e i saggi “Arte e responsabilità” e “L’autore e l’eroe nell’attività estetica”, di Michail M. Bachtin, e “Il vitalismo contemporaneo”, firmato Ivan Kanaev ma su dichiarazione di quest’ultimo di Michail Bachtin, coll. Il pensiero Occidentale, Milano: Bompiani.

Barthes, Roland

1978 *Leçon*, tr. it. di R. Guidieri, *Lezione*, Torino: Einaudi, 1981.

Derrida, Jacques

1967a *L'écriture et la différence*, Parigi, Seuil; tr. it. G. Pozzi, *La scrittura e la differenza*, Torino, Einaudi, 1971.

Eco, Umberto

2019 *Migrazione e tolleranza*, Milano: La nave di Teseo.

Husserl, Edmund

1959 [1954] *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, L'Aja, Martinus Nijhoff; tras. It. *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, Prefazione di Enzo Paci, tr. it. di Enrico Filippini, Milano: Il Saggiatore, 1961, 1987, 2015.

Levinas, Emmanuel

1948 "La réalité et son ombre", *Les Temps Modernes*, 4, pp. 771-789; riedito in *Revue des Sciences humaines*, nuova serie, 185/1, 1982, fascicolo monografico, *La littérature dans la philosophie*, pp. 103-117; Engl. trans. by A. Lingis in E. Levinas, *Collected philosophical papers*, Dordrecht: Martinus Nijhoff, 1987.

1967 "Langage et proximité", in Levinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, 1967, tr. it. di F. Ciaramelli, in Levinas, *La traccia dell'altro*, Napoli: Tullio Pironti, 1979.

1972a *L'humanisme de l'autre homme*, Paris: Fata Morgana.

1972b "Le sens et l'œuvre", in Levinas 1972; riedito in C. Galdeman e A. Ponzio (a cura) 1990, pp. 5-7.

1976 *Noms propres*, Montpellier, Fata Morgana, tr. it. di C. Armeni, *Nomi propri*, Roma: Castelvichi, 2014.

Morris, Charles

1948 *The Open Self*; tr. it., intro., pp. 11-48, e cura di S. Petrilli, *L'io aperto*, Lecce, Pensa MultiMedia, 2017.

Papa Francesco

2022 *Contro la guerra. Il coraggio di costruire la pace*, Città del Vaticano: Libreria Vaticana

Petrilli, Susan

2012 *Un mondo di segni. L'aver senso e il significare qualcosa*, presentazione di Augusto Ponzio. Bari: Edizioni Giuseppe Laterza.

2013 *Em outro lugar e de outro modo. Filosofia da linguagem, crítica literária e teoria da tradução, em torno e a partir de Bakhtin*, Trad.: Valdemir Miotello; D. M. Mondardo, A. B. Dias, R. Benevides. São Carlos: Pedro & João Editores.

- 2014a (a cura) *Semioetica e comunicazione globale*, coll. "Athanol. Semiotica, Filosofia, Arte, Letteratura" XXIV, 17, Milano: Mimesis
- 2014b *Sign Studies and Semioethics*, Berlin: Mouton De Guyter.
- 2016 *The Global World and Its Manifold Faces*, Berna: Peter Lang.
- 2019a *Significare, interpretare e intendere*, Lecce: Pensa MultiMedia.
- 2019b "Citizenship between identity and alterity. For a Semioethic Analysis of the European Constitution". In Maureen Ellis, a cura, *Critical Global Semiotics*, pp. 84-95. London: Routledge.
- 2020 "Dialogicità e incorporeità nella semiotica e nella vita", in Luciano Ponzio, a cura, *La persistenza dell'io*, Lecce: Pensa MultiMedia, 2020, pp. 185-207.
- 2021a *Senza ripari. Segni, differenze, estraneità*. Milan: Mimesis.
- 2021b "Migration, an Inescapable Demand. The Responsibility of Hosting and the Right to Hospitality", *Calumet. Intercultural Law and Humanities Review*, 1-43.
- 2022a "The Law Challenged and the Critique of Identity with Emmanuel Levinas", 35, 31-60.
- 2022b "Multicultural Societies, Monotheistic Religions and Globalization: Semioethic Vistas", *The Journal of Dialogic Ethics: Interhuman and Interfaith Perspectives*, 1, 1, 46-77.
- 2023 "Semiotics in ethics and caring", in *Bloomsbury Semiotics, Semiotics in the Arts and Social Sciences*, Vol. 3, ed. Susan Petrilli & Sophia Melanson, pp. 81-108, London: Bloomsbury.

Petrilli, Susan; Ponzio, Augusto

- 2003 *Semioetica*, Roma: Meltemi.
- 2007 *Semiotics Today. From Global Semiotics to Semioethics. A Dialogic Response*. Ottawa: Legas.
- 2011 *Thomas Sebeok e os Signos da Vida*, São Carlos, Pedro & João.
- 2013a "Modelling, dialogism and the functional cycle: biosemiotic and philosophical insights". *Sign Systems Studies* 41(1/2), 2013, pp. 93-115.
- 2017 "Il diritto alla pace e la globalizzazione della guerra infinita". In S. Petrilli (a cura), *Digressioni nella storia. Dal tempo del sogno al tempo della globalizzazione*, pp. 419-454. Milan: Meltemi.
- 2019 *Identità e alterità. Per una semioetica della comunicazione globale*, coll. "Athanol. Semiotica, Filosofia, Arte, Letteratura", XXIX, 22, a cura di S. Petrilli. Milan: Mimesis.
- 2022 "Precarity and *Insecuritas*, between Fear of the Other and Apprehension for the Other. From Semiotics to Semioethics". *The American Journal of Semiotics*.

Ponzio, Augusto

- 1977 (a cura) *Michail Bachtin. Semiotica, teoria della letteratura e marxismo*, Bari: Dedalo
- 1980 *Michail Bachtin. Alle origini della semiotica sovietica*. Bari: Dedalo.
- 1981 *Segni e contraddizioni. Fra Marx e Bachtin*, Verona: Bertani.
- 2007 (a cura) *Fundamentos de Filosofia da Linguagem*, intro. di A. Ponzio, tr. portoghese di Ephraim F. Alves, Petrópolis: Editora Vozes. [Originale italiano, *Fondamenti di filosofia del linguaggio*, Bari, Laterza, 1994, 19992].
- 2012 *A revolução bakhtiniana*, São Paulo, Contexto.
- 2015 *Tra semiotica e letteratura*, Milano: Bompiani
- 2019 *Con Emmanuel Levinas. Alterità e identità*, Milano, Mimesis.
- 2022 *La comunicazione come scambio produzione consumo*, a cura di S. Petrilli, Milano: Mimesis.

Figure, immagini e linguaggi dell'alterità



Luciano Ponzio

“La vita conosce due centri di valori, differenti per principio ma correlati tra loro: l'io e l'altro, e intorno a questi centri si distribuiscono e dispongono tutti i momenti concreti dell'esistere”

Michail Bachtin, em *Per una filosofia dell'atto*

La figura dell'*altro*, dell'odio, traccia opaca e insondabile, è lo *straniero*, ci dice Julia Kristeva in un suo famoso libro intitolato *Stranieri a se stessi* (1988; tr. it. 1990). Lo straniero è il nemico per eccellenza, dalle società primitive alle società moderne, dove è l'odio a renderlo “reale, autentico in qualche modo, solido o, semplicemente esistente” (ivi: 12).

Negli ultimi anni, su scala mondiale, è ripreso prepotentemente il dibattito sulla “questione *altro*”, a fronte soprattutto di una integrazione economica e politica in cui si è passati da un possibile “sogno di una società senza stranieri”, e il loro conseguente livellamento uniforme, rientrando nella dialettica schiavo-padrone del mercato del lavoro, al loro totale rigetto, rifiuto, allontanamento, respingimento, fino al conferire loro l'aspetto di straniero in termini di discriminazione razziale, anche attraverso l'eliminazione, l'annientamento, sopprimendo così il sintomo che ogni estraneità provoca. Kristeva prende quindi a pre-testo la figura dello straniero, tratteggiando una semiologia dell'estraneità, indicandoci la strada per il diritto all'alterità.

Nell'attuale forma sociale, conseguenza dei processi del mercato mondiale, della comunicazione globale e degli effetti che questi hanno causato nella gestione dei flussi migratori su territori nazionali e internazionali, si è giunti (o, meglio, ricaduti nuovamente — in particolare dall'anno 2019 con una forte ripresa oggi e dopo una lunga pausa



pandemica) nella terribile messa in discussione di uno dei diritti fondamentali: il diritto altrui. Un punto, questo, su cui in passato si era notevolmente lavorato in termini filosofici — in fondo ci dice Kristeva: lo “strano” è proprio l'*alter ego* del filosofo (ivi: 122) — e sociologici ma anche giuridici, riconoscendo come errori e orrori il misconoscimento dei diritti altrui palesati durante la seconda guerra mondiale.

La posizione di odio dell'altro è andata progressivamente crescendo negli ultimi anni, peggiorando fino al 2019 con la chiusura di frontiere, chiusura di porti e innalzamento di nuovi muri, muri che, dal 1989, con la caduta del muro di Berlino, simbolo di un mondo divisivo, si sperava di non vedere più. Tutto questo ha portato anche la comunità scientifica ad intervenire, nonostante strategie politiche, perpetrate per anni, di indebolimento strutturale di potentissimi strumenti interculturali (per esempio l'eliminazione nell'insegnamento di discipline fondamentali come la sociologia, la filosofia, la storia dell'arte), per non parlare dello “stato di trascuratezza” dei centri di riflessione e di ricerca come la scuola e l'università sui quali non s'investe più preferendo investire capitali importanti per la spesa militare, sulle armi oggi (purtroppo) tornate di moda. Tuttavia, in tali luoghi di formazione si è avvertita la responsabilità di *ripassare* alcuni concetti fondamentali del vivere insieme, concetti da riconsiderare oggi attraverso una rieducazione di ordine etico. Di questa stessa idea e in situazioni analoghe, Bachtin ha esaltato, rispetto ad altre figure, quella dello scrittore come colui che maggiormente esprime, nella propria responsabilità senz'alibi, il dover rispondere “al cospetto della terra e del cielo”, in termini etici.

La ripresa del dibattito in tal senso tra le comunità scientifiche si è manifestata in un susseguirsi di convegni incentrati sul tema dell'alterità, non solo dal punto di vista filosofico ma anche socio-logico, quindi semiotico — del resto, parlare di socio-semiotica non ha alcun senso: la semiotica non può che avere connaturatamente una valenza sociale.

Si tratta anche di una questione prettamente linguistica nel momento in cui ci spostiamo all'interno di altre lingue che, oltre ad avere i termini *Otherness* (in inglese), *Alteridade* (in portoghese), *Alteridad* (in spagnolo) corrispondenti a *Alterità* (in italiano), hanno però a disposizione del loro dizionario anche rispettivamente: *Alterity*, *Outredade* e *Otredad*, che però non indicano più un'alterità assoluta, come nel primo caso, ma il *riconoscimento* dell'altro in un'altra identità. Il termine *Alterità* descrive correttamente ciò che è assolutamente altro, un *altrimenti che essere* non tollerabile e non inglobabile dentro un'altra identità.

Nello stesso anno, 2019, sono stato direttamente coinvolto in tre convegni, tutti incentrati sui temi dell'alterità: uno è quello che si è tenuto a Lecce, da me diretto nelle due giornate seminariali, 28-29 marzo 2019; gli altri due convegni, in Brasile e in Spagna, si sono svolti, più tardi, a novembre dello stesso anno e, a insaputa dei loro rispettivi organizzatori, hanno avuto luogo anche negli stessi giorni (oggi, per fortuna, la telematica permette il dono dell'ubiquità).

Il convegno in Brasile faceva parte di una serie annuale di incontri bachtiniani itineranti che si tengono dal 2008, originariamente coordinati da Valdemir Miotello nella Universidade di São Carlos, giunti nel 2019 alla V edizione, svoltasi nella Universidade Federal di Lavras (Minas Gerais). In tale occasione del V EEBA - *Encontro de Estudos Bakhtinianos. Palavras — Epistemologias Bakhtinianas* (12-14 novembre 2019), ho presentato, per la tavola rotonda, *A palavra em diálogo: outros signos, outros olhares*, una mia relazione dal titolo “Enunciação não iterável e inter-relação entre escrita e imagens do mundo: Bakhtin, Barthes, Jakobson, Foucault”. L'altro convegno, tenutosi in Spagna, era intitolato: *El Otro, el Mismo. Figuras y discursos de la Alteridad* (13-14-15, Novembre 2019, Universidad del Pais Vasco) e, anche in questa occasione, ho partecipato con una relazione dal titolo “La somiglianza iconica nella scrittura de-soggettivante tra identità e differenza”. Il prossimo convegno internazionale di semiotica, giunto alla V edizione e che si terrà a Cipro nel 2024, non a caso, è intitolato *The Semiotics of Otherness*.

Ora, giacché non esiste un segno solo, un testo isolato, unico, ricomincerò da questi incontri di parole cercando di mettere insieme i pezzi, e tessere qui un altro testo. Del resto i semiotici sanno bene che un segno ha bisogno di un altro segno (un *interpretante*) per *essere segno*, ovvero affinché ci sia un segno ce ne vuole un altro, e quindi un altro ancora, e così via. Vale così per un testo, non altro che la taglia maggiore di un segno.

Michail Bachtin, notoriamente critico (sia pure per lo più implicitamente) del metodo formale — come sappiamo, all'interno del Circolo bachtiniano, una critica diretta al formalismo, fu condotta in *Il metodo formale nella scienza e nella letteratura* (1928) da Pavel Medvedev — ma in forma costruttiva, tanto da essere accusato egli stesso di farne parte (accusa grave in clima di stalinismo) — e si occupa anch'egli della forma del testo, di ciò che forma il testo e da forma al testo. Il testo per Bachtin non è pregiudizialmente concepito come “sistema chiuso”, ma come “sistema aperto”, senza alcuno schema prefissato, inaugurando

do di fatto un'*architettura estetica aperta*. Inoltre tutti i segni verbali, parole e concetti, come *polifonia*, *exotopia*, *intercorporeità*, *responsabilità*, *dialogo*, introdotti da Bachtin per cercare di spiegare in cosa consiste il valore di un'opera d'arte, e di fatto cosa differenzia un testo artistico da altri testi, presuppongono, oltre ad un'interrelazione tra loro, uno stretto legame con l'alterità.

Questo lavoro di interpretazione e analisi del testo, con particolare riferimento al testo letterario, è condotto da Bachtin a partire dai saggi "L'autore e l'eroe nell'attività estetica" (1920-24) e "Il problema del contenuto, del materiale e della forma della creazione artistica" (1924) — ora raccolti rispettivamente in *Estetica e romanzo* (1975, tr. it. 1979c) e *L'autore e l'eroe* (1979, tr. it. 1988) —, fino al saggio del 1959-61 (in Bachtin 1979, tr. it. 1988), esplicitamente intitolato "Il problema del testo", ma anche nella diretta "applicazione" della sua concezione del testo letterario nell'interpretazione dell'opera di Dostoevskij (1929, e la riedizione ampliata del 1963).

Nel suo lavoro sul problema del testo, Bachtin descrive due logiche del testo: la prima, in cui il testo risulta in relazione con il suo sistema segnico di appartenenza; e, la seconda, che riguarda la relazione dialogica della sua costituzione di senso nel suo rapporto intertestuale. La logica dialogica — o, in una sola parola, la "dialogica" —, e la logica specifica del testo. L'altra, benché indispensabile in una prima fase di interpretazione, diventa riduttiva se pretende di esaurirsi nella portata semantica del testo.

Alla stessa maniera, come risulta soprattutto nei testi artistici, verbali e non, l'espressione segnica non si esaurisce nella *rappresentazione* ma, come ci insegna Bachtin, è specificamente nella *raffigurazione*. Il passaggio dalla *rappresentazione* alla *raffigurazione* è determinante nella sfera artistica come passaggio dal mondo della vita a quello dell'arte. E tuttavia, la sfera dell'arte e la sfera della vita sono, ci dice Bachtin, sono reciprocamente coinvolte: l'arte prende spunto dalla vita e ne altera i contenuti; e la vita, per essere effettivamente vita, e non inerte ripetizione e "acqua stagnante", deve prendere in considerazione la visione dell'arte per rinnovarsi continuamente.

Nella prospettiva bachtiniana — sia che si tratti dell'*enunciazione* intesa come *cellula viva* del parlare e come caratterizzata dalla "accentuazione", dalla "risonanza" (in contrapposizione alla "frase", cellula morta del discorso e generalmente oggetto della linguistica), sia che si tratti, come particolare linea di sviluppo nel genere romanzo, del *ro-*

manzo polifonico — non esistono separazioni tra le sfere della produzione dei testi che ne impediscano l'attraversamento e il rinvio alle caratteristiche di una di esse per comprendere quelle di un'altra: "Sono l'interrelazione fra i generi primari e secondari e il processo di formazione storica di questi ultimi a gettare luce sulla natura dell'enunciazione (interrelazione fra la lingua e l'ideologia, la concezione del mondo)" (Bachtin, 1979; tr. it. 1988: 253).

Bachtin mostra come il senso del testo non dipenda dagli elementi *ripetibili* del sistema di segni con cui è composto (*interpretanti di identificazione*), ma è situato, nella sua stessa costituzione, e non solo nella sua manifestazione, nei rapporti di rinvio, di differimento (*interpretanti di comprensione rispondente*) che danno luogo ad una catena di testi ad esso antecedenti e ad esso successivi, rientranti in differenti sfere, relative al tema trattato, al genere testuale, ad un determinato settore disciplinare, ecc. Valentin Vološinov, strettissimo collaboratore di Bachtin, definisce l'enunciazione un "contesto di vita" più o meno ampio, *potenziale patrimonio sociale della vita umana*. Il testo letterario dunque dimostra di fornire la possibilità di cogliere al meglio la struttura dialogica dell'enunciazione ordinaria.

Per distrarre le parole dal loro significato immediato, una certa linearità consueta tra *significato* e *significante* deve essere interrotta. Ciò spiegherebbe come il modello semiotico di Peirce e quello di Bachtin siano, in complesso, senz'altro più simili tra loro, rispetto alla configurazione perfettamente correlata del segno tra *langue* e *parole* di matrice saussuriana (perlomeno quella inizialmente ereditata dal *Cours*). Nel confronto, il modello saussuriano di segno ci consegna una concezione troppo statica del segno, semplificato nello scambio comunicativo eguale e senza alcun carattere eccedente, senza alcuna dispersione, senza alcuna alterità, secondo una visione alquanto economica e funzionale della comunicazione, che non tiene conto dunque del *processo interpretativo* (Peirce) e di *comprensione rispondente* (Bachtin).

Il significato sta nel rapporto tra segni. Non i segni di un sistema definito e chiuso (codice, *langue*), ma i segni che s'incontrano nel processo interpretativo, nella comprensione rispondente, nella non iterabilità dell'enunciazione, anche quando, ri-enunciandola, dice Bachtin, si voglia semplicemente ripetere, precisare, amplificare ciò che si è detto prima. Analogamente, per Peirce *l'interpretante*, *l'altro segno che dice il significato di un segno*, non può essere lo stesso segno, ma un altro, quindi deve stabilire con esso un rapporto di alterità.

La costruzione *significante/significato* necessita di un *segno altro* quindi, l'*interpretante*, che ne esprima un'alterità tra corpi, non più un corpo a corpo nel binarismo *langue-parole*, ma una relazione triadica che presupponga il *differimento* e non la *differenza*. La differenza è infatti ciò che separa, "fare la differenza"; in questo caso le frontiere del discorso sono chiuse e distinte, ripiegate sugli idola di una rappresentazione che, nominando gli oggetti, appaga l'occhio di ciò che vede e riconosce. Il differimento è, invece, quel particolare movimento di *rinvio* che, pur mantenendo in piedi una relazione, non ne chiude il discorso ma ci invita all'ascolto dell'altro per somiglianza iconica, per associazione di idee, di ipotesi. 'Differire' nell'etimo significa appunto 'rinviare ad altro', 'prolungare', 'estendere'.

In termini bachtiniani diventa di fondamentale importanza la struttura dialogica del segno, che permette ad esso un effetto che non annulli il *differimento*, l'*alterità*, l'*intercorporeità*, ossia il processo semiotico che avviene per trasmissioni di senso in altri corpi segnici.

Contemplare esteticamente, dice Bachtin, significa rapportare l'oggetto al piano valutativo dell'*altro*. L'esempio che egli sceglie per spiegare ciò è dedicato proprio all'Italia, che *segna* la scelta di Puškin di riorientare le parole iniziali di una sua poesia (*La dipartita*) rispetto a una prima versione che non teneva conto del punto di vista altrui, cioè questa: "Per i lidi di una *terra* lontana, tu stavi lasciando il *suolo natio*"; che viene da Puškin sostituita con: "Per i lidi della *patria* lontana, tu stavi lasciando il *suolo straniero*".

Ora, ci dice Bachtin: "Sia l'*Italia-patria* sia l'*Italia-terra straniera* risultano osservate in una stessa tonalità, entrambe sono situate in un mondo che è correlato con un altro. Il mondo che è correlato con me, come *io*, non può, per principio, entrare nell'architettura estetica. [...] contemplare esteticamente significa rapportare l'oggetto al piano valutativo dell'altro" (Bachtin *Per una filosofia dell'atto responsabile* 1920-24, in Bachtin e il suo Circolo, 2014: 165). E ancora: "Questa bipolarità della determinatezza valutativa del mondo — per me e per l'altro — è molto più profonda e più essenziale della differenza nella determinazione dell'oggetto che abbiamo osservato all'interno del mondo della visione estetica, in cui un'unica e stessa Italia risultava terra natale per l'uno e terra straniera per l'altro, e in cui tutte queste differenze di validità erano di natura architettonica, ma si trovavano in una stessa dimensione valutativa, quella del mondo di chi è altro per me. Si tratta dell'interazione architettonica tra due altri valutativamente affermati" (*ibid.*).

L'*extralocalità*, l'*exotopia*, gioca qui un ruolo certamente importante nell'architettura bachtiniana, non solo nella relazione tra *autore* e *realtà* ma anche tra *autore-uomo* e *autore-creatore*, dove il senso di responsabilità del primo, costituito da una responsabilità di ruolo, una responsabilità tecnica e quindi delegabile, passa, nel secondo, a una responsabilità di ordine etico, una responsabilità *senza alibi*, da cui non ci si può esimere e della quale non possiamo delegare nessun altro. Non va dimenticato, dice Bachtin, "che vivere a partire da sé, dal proprio posto unico, non significa affatto vivere solo per conto proprio; anzi soltanto dal proprio posto unico è possibile il sacrificio — è da qui che la mia centralità responsabile può divenire centralità sacrificata" (ivi: 119). E Bachtin continua a dirci: "Questo fatto del *mio non-alibi nell'esistere*, che è alla base del dovere concreto e singolare dell'atto, non è qualcosa che io apprendo e di cui ho conoscenza, ma qualcosa *che io riconosco e affermo in modo singolare e unico*" (ivi: 105).

Ora, la sregolatezza regolata delle parole è data dalla loro dialogicità interna: la parola è costitutivamente dialogica (Vološinov, 1929; 1930; parte terza, intitolata "Per una storia delle forme dell'enunciazione nelle costruzioni linguistiche. Saggio di applicazione del metodo sociologico ai problemi della sintassi", in Bachtin e il suo Circolo, 2014).

Anche uno scrittore dello spessore di Pasolini sottolineerà l'inevitabile relazione tra *parola* e *mondo*, quando ci dice: "Le parole sono [...] metafore naturali. E consistono in un portare al di là. Infatti da una parte c'è la natura inconoscibile delle cose, dall'altra la nostra, e le parole aprono il rapporto incredibile tra i due mondi ("I nomi o il grido della rana greca", in Pasolini 1999: 198).

Il significato delle parole dunque non si trova nell'iscrizione tipografica del corpo della lettera indelebile, non vive nell'ordine della loro sistemazione letterale, ma in un continuo gioco di rinvii, abduzioni audaci, letture arrischiate con il mondo che si ha di fronte. Non solo le parole, anche le immagini di qualcosa non sono il semplice riportare/ricalcare/riprodurre l'oggetto della realtà: l'immagine si mostra senza riferire l'oggetto, facendosi immagine appunto, segno di qualcos'altro, spesso per somiglianza iconica.

Ciò che si deve fare con le parole è *distrarre la lingua* perché il "non-verbale" appaia nel "verbale", cioè fare in modo che le parole cessino di fare testo e risuonino in maniera tale da non appartenere più all'"ideologia ufficiale" (Bachtin) in ragione della loro capacità di evadere dalla forma che a loro è stata inizialmente assegnata. Le parole quin-

di diventano paradossalmente interessanti quando non sono più *discorsive* ma *dialogiche*, impiegandole per far saltare l'*ordine del discorso*, il mondo degli oggetti, lo stato delle cose, la rappresentazione tutta.

Le parole e le immagini, attraverso il loro potere evocativo, segnico, dicono molto di più di ciò che significano: le parole sono gravide di immagini, e ogni immagine chiama le parole, laddove di fronte alle immagini c'è sempre un appello (cfr. Derrida 2010).

Produrre e comprendere segni significa partecipare ai processi comunicativi. Il segnico è il campo dell'ambivalenza, della somiglianza, della deviazione, della creatività, dell'alterità in cui tutto si decide per relazioni e pratiche sociali: *io-per-me*, *l'altro-per-me* e *io-per-l'altro* (Bachtin): "È questa architettonica del mondo reale dell'atto", riprendendo le parole di Bachtin, "che la filosofia morale deve descrivere, non come uno schema astratto, ma come il piano concreto del mondo dell'atto unitario e singolare, i momenti concreti fondamentali della sua costruzione e della loro disposizione reciproca. Questi momenti fondamentali sono: *io-per-me*, *l'altro-per-me* e *io-per-l'altro*; tutti i valori della vita reale e della cultura si dispongono intorno a questi punti architettonici fondamentali del reale mondo: valori scientifici, estetici, politici (inclusi anche quelli etici e sociali) e, infine, religiosi" (Bachtin, 1920-24; in Bachtin e il suo Circolo, 2014: 129).

Dal punto di vista semiotico, lo studio della produzione e dei processi della comunicazione sociale conducono all'inseparabilità tra *segno* e *ideologia*. L'esistenza di un segno non è semplicemente *riflessa* ma *rifratta* (Bachtin-Vološinov), e in questa rifrazione gioca il ruolo determinante l'alterità: "Uno stesso oggetto", scrive Bachtin, "identico per contenuto, è un momento dell'esistere che ha un aspetto valutativo diverso, qualora sia correlato con me o con l'altro; e il mondo intero, contenutisticamente uno, correlato con me e con l'altro, è permeato di un tono emotivo-volitivo diverso, è dotato, nel suo senso più vivo e più essenziale, di una validità differente sul piano del valore. Ciò non compromette l'unità di senso del mondo, ma la eleva al grado di unicità propria dell'evento" (ivi: 163-164).

La produzione di un segno non è mero processo di identificazione. I segni non sono dati una volta e per tutti ma conservano un'alterità residuale mai totalmente interpretata. Contrariamente, il pericoloso potere di assimilazione, renderebbe le cose identiche le une alle altre, uniformandole, facendone smarrire la singolarità. Il mondo senza alterità si ridurrebbe a una massa omogenea, alla smorta figura del Medesimo,

dell'Identico e della sua rappresentazione, ripetizione, imitazione. Ma l'antipatia dell'altro ne impedisce l'assimilazione.

L'enunciazione come *potenziale patrimonio sociale della vita umana* è realizzabile solo in uno spazio dialogico. E tale dialogicità si realizza solo in una relazione intercorporea. La scrittura letteraria ha ampiamente dimostrato questa dialogicità nelle forme miste di riportare il discorso, ascoltando voci e considerando centri di valore differenti. Il *discorso indiretto libero* (variante dei discorsi assoggettanti *indiretto* e *diretto*) è una di queste strategie letterarie emancipanti per far sì che un testo sia artistico, esteticamente valido, dialogico e enunciazione non iterabile.

La scrittura letteraria è una scrittura pittorica non sempre lineare, se consideriamo, come ci insegna il Circolo di Bachtin (Vološinov 1929), la differenza tra *stile lineare* e *stile pittoresco*, essendo quest'ultimo capace di indebolire i contorni rigidi di corpi chiusi e separati. Tale indebolimento non avviene nella forma *retorica*, dove si esige una percezione ancora chiara delle frontiere tra discorso proprio e parola altrà, ma appunto nel *discorso indiretto libero*. Nel dispiegarne la trama, pur rispettandone regole, forme e strutture, l'enunciazione letteraria del *discorso indiretto libero* è capace di trasgredirle in un fitto dialogo. C'è da dire che il *discorso libero indiretto* in chiave linguistico-letteraria (Vološinov) è evidenziato da Bachtin già nel romanzo (in riferimento a Dostoevskij; v. anche L. Ponzio 2022b) ma anche, come abbiamo visto, nella poesia lirica (in riferimento a Puškin) — e avrà la sua importanza anche nel “cinema di poesia” di Pasolini, in termini di *soggettiva indiretta libera* o *semi-oggettiva* (Deleuze).

L'enunciazione può avvenire sia nel testo verbale che nel testo non verbale.

L'autoritratto, per esempio, è un genere testuale che si presta bene a evidenziare questo (paradossale) luogo di *non* rappresentazione, di *raffigurazione non lineare* ma *pittoresca, figurale* — qui in contrapposizione alla *figurazione*, all'illustrazione, come direbbe Deleuze (1985) a proposito di Francis Bacon.

Dal termine *auto-ritratto* è possibile il passaggio a *ritrar-si, ritrattar-si*, fino *mal-trattarsi*, che, in qualche modo, rende l'idea del processo cui lavora l'autoritratto che miri ad essere esteticamente valido, pur di distruggere l'immagine riflessa come specchio, mimesi, immagine rappresentativa e posa rappresentazionale. Analogamente il termine *esecuzione* significa non solo *mettere in opera*, ma anche *messa a morte*, distruzione ed anche l'atto crudele (il riferimento è al teatro della crudeltà di Artaud: 1938): eliminare l'*io*, il *medesimo*, collocandosi il più

lontano possibile da se stessi, dando vita a un linguaggio “fuori-di-sé”, “fuori dal significare per sé” (Derrida 1986), rivelando uno scarto più che un ripiegamento, una dispersione più che un ritorno dei segni su loro stessi.

Nell'autoritratto l'immagine non “ri-posa” e non è “posa”, come invece impone il plotone d'esecuzione del mirino fotografico (Calvino) intento a mortificare l'oggetto inquadrato e, non è un caso, che Barthes, nel suo libro *La camera chiara*, individua una stretta relazione tra foto e morte. La pittura mostra sviluppi che invece la fotografia non possiede, almeno all'inizio, soprattutto un certo tipo di fotografia legata e impiegata alla riproduzione dell'identità, tanto da poter dire che la fotografia si sviluppa, senza ulteriore “sviluppo”.

L'autoritratto come *autoritrarsi, trarsi fuori, vedersi come altro* (Derrida 2003; Nancy 2002; 2014), è prima di tutto autoritratto *dell'altro*, qui nel doppio movimento tensionale, dove *l'altro ritratto* significa sia *l'altro che viene riprodotto*, sia *l'altro che si ritrae dall'essere ritratto*. In questa tensione del ritrarsi, *autore-uomo* ed *eroe* non coincidono, bensì *l'eroe è raffigurato come autore-creatore*.

L'autoritratto è il paradigma del testo artistico bifronte non costretto a scelte oppostive: oggettiva/soggettiva, significato/significante, figura/sfondo, forma/contenuto. L'autoritratto è un continuo attentato al principio di identità. L'autoritratto è ciò che non aderisce all'immagine sé-dicente, che dice se stessa (e crede di dire!), né ripiega sul verbo *essere*, ma rinvia e rilancia il senso nella direzione di un'alterità non relativa ma assoluta; qui l'altro è l'inaspettabile, ossia ciò o colui che non ti aspetti, in un incontro-evento, per apparizione, come immagine miracolosa, un'apparizione non più legata al mondo delle apparenze, e in esso si rivela la sua inestricabilità, ineliminabilità. L'arte dell'autoritrarsi è questo movimento arrischiato di andare incontro, dove solo in luogo di un *tratto-rischio* può avvenire l'incontro con l'altro — la logica abducente che procede per ipotesi e esaltata anche da Peirce in termini di *icona* come parte più creativa del segno, non a caso è la logica delle grandi scoperte scientifiche. In portoghese, la parola ‘risco’ traduce sia ‘tratto’ che ‘rischio’; è interessante che il traduttore del testo in portoghese di Derrida (2010), benché abbia a disposizione il termine ‘traço’ (*tratto*), preferisca “risco” che gioca a due sensi a un tempo, *tratto-rischio*. *Tratto-rischio* è anche nella scrittura decostruttiva derridiana e in base al quale si comprende anche la rilettura, da parte di Derrida, del Narciso, il suo Narciso “poco narcisista”, il quale, non si innamora del

suo stesso riflesso ma del volto di un altro, che gli appare inaspettatamente sulla superficie dell'acqua, fino ad a indurlo ad andargli incontro per abbracciare quel volto che vede, rischiando di affogare.

Il mettersi all'arrischio è già nel pensiero, non solo nel movimento di scrittura. In *Au risque de la pensee* (2001, tr.it. 2006) Julia Kristeva osserva che la nostra verità, la verità di ciascuno, non è nella nostra appartenenza, benché essa esista e bisogna riconoscerla, ma nella nostra capacità di affrancarci, di esiliarci, vale a dire di prendere le distanze dalla nostra stessa origine, "stranieri a se stessi" — dicevamo all'inizio, partendo dal titolo del libro di Kristeva.

Di questa impossibilità narcisistica di amare se stessi, Bachtin offre spunti di riflessione quando, per spiegare l'unicità e irripetibilità del posto che ciascuno di noi occupa singolarmente nel mondo, mettendoci di fronte a una responsabilità che non rientra nei dati anagrafici della persona, ma in una responsabilità che ti ricade addosso, che non ti sei assunto e di cui sei incaricato indelegabilmente, senza alibi: "Io amo un altro", dice Bachtin, "ma non posso amare me stesso, l'altro mi ama, ma non ama se stesso; ciascuno ha ragione nel suo proprio posto, e ha ragione non soggettivamente, ma responsabilmente. Dal mio posto unico, solo io-per me stesso sono *io*, mentre tutti gli altri sono *altri* per me (nel senso emotivo-volitivo del termine). Infatti il mio atto (e il sentimento come atto) si orienta proprio su ciò che è condizionato dall'unicità e irripetibilità del mio posto" (Bachtin, *Per una filosofia dell'atto responsabile*, in Bachtin e il suo Circolo, 2014: 115).

Se ora torniamo a considerare il genere autoritratto, possiamo aggiungere che esso rinvia l'autore stesso a *vedersi* come altro, e non come identico. La sua immagine non aderisce punto per punto con l'immagine *reale, realistica, ufficiale* ma di essa considera solo alcuni punti, alterandone dettagli, particolari che la caratterizzano e la caricaturizzano in un'immagine *che si fa immagine, raffigurazione*. Non a caso Bachtin usa il termine russo *izobrazenie* che contiene in sé *obraz* (*immagine/forma*), e che, nei termini della tipologia semiotica di Peirce, corrisponde al segno *icona*, caratterizzato da una somiglianza differita. "Icona" vale qui anche nella sua contrapposizione a "idolo": l'autoritratto non è più concepito nella forma di un'*immagine-idolo*, come immagine-possesto, come filiazione di identità e differenza, ma come rinvio ad altro, ossia un'*immagine-icona*.

Il recupero di un rinnovato rapporto di alterità, e la fuoriuscita dallo sguardo e dall'orizzonte dell'identità, sono resi possibili dalla vi-

sione di quelle costruzioni complesse e mediate che sono i testi artistici, verbali e non verbali, dato che, come dice Bachtin (“L'autore e l'eroe nell'attività estetica”, in Bachtin 1979, tr. it.: 170), l'alterità e all'origine dell'opera artistica, mentre l'identità è artisticamente improduttiva. Con le parole di Bachtin: “L'atteggiamento valutativo verso se stessi è esteticamente del tutto improduttivo, per me stesso io sono irreali [...]. In tutte le forme estetiche, la forza organizzatrice è data dalla *categoria di valore dell'altro, del rapporto con l'altro*, rapporto arricchito da una eccedenza di valore che ha la mia visione dell'altro e che permette il compimento trasgredente”.

L'autoritratto rispecchierebbe ciò che Bachtin (*Per una filosofia dell'atto responsabile*, in Bachtin e il suo Circolo 2014: 163) chiama “principio architettonico supremo del reale mondo dell'atto” ossia “la contrapposizione concreta, architettonicamente valida, tra io e altro”.

L'autoritratto è, pertanto, un genere e un testo estremamente dialogico, dove l'alterità, paradossalmente, si manifesta in tutte le sue gamme espressive in maniera sfaccettata, caleidoscopica, molteplice. Qui l'autore si colloca necessariamente in una situazione di *ascolto*, come altro di sé: mostrando come vorrebbe essere a se stesso; e con l'altro fuori di sé, come vorrebbe mostrarsi agli altri; ma anche nella rifrazione di come gli altri vedrebbero lui stesso.

In riferimento alla portata, alla potenza interpretativa e della dimensione dialogica della creazione verbale e più in generale del testo artistico, possiamo ricordare le considerazioni svolte da un altro grande filosofo dell'alterità: Levinas. In suo un saggio del 1948, intitolato: “La realtà e la sua ombra” (in Levinas, *Nomi propri*, 1984: 174-190), Levinas contrappone l'*immagine*, che considera propria della visione artistica, al *concetto*. L'*immagine* rivela l'alterità dell'oggetto interpretato dal punto di vista conoscitivo e racchiuso nell'identità espressa dal *concetto*, facendolo quindi risultare *doppio*: non solo *oggetto di conoscenza*, sottoposto a un *concetto*, ma anche *altro* da esso e altrettanto reale. L'*immagine* che il testo artistico raffigura è il doppio dell'oggetto. È, come dice Levinas, “l'ombra” della realtà: “La realtà non sarebbe soltanto ciò che è, ciò che si svela nella verità, ma anche il suo doppio, la sua ombra, la sua immagine” (Levinas 1948, tr. it.: 180).

Ciò che Levinas chiama *immagine* corrisponde a ciò che Peirce indica come *icona* perché l'immagine, secondo Levinas, si fonda, come l'*icona*, sulla *similarità* e, come l'*icona* di Peirce, è indipendente da ciò a cui somiglia e anche dalla sua esistenza. L'esempio di Peirce è la linea geo-

metrica disegnata sulla lavagna col gesso, che somiglia alla linea geometrica nella definizione euclidea (un insieme infinito di punti), benché non soddisfi alcuna delle caratteristiche della linea geometrica secondo la sua definizione, e benché, linea geometrica, così come la geometria la definisce, non esista nella realtà. Quindi la linea geometrica è un segno irrapresentabile nella realtà e il suo (di)segno non può che basarsi su un rapporto di somiglianza.

In tal senso anche l'icona sacra ha a che vedere con l'Infigurabile per eccellenza, ossia il Cristo; da qui anche la riflessione teologica risalente al Concilio niceano II del 787, che possiamo considerare come primo convegno di semiotica, dal momento che, in quell'occasione, i Padri della Chiesa, per difendersi dalle accuse di iconoclastia, pervennero alla distinzione di ordine segnico tra *immagine-icona* e *immagine-idolo*.

La somiglianza dell'immagine non dipende da una comparazione fra l'immagine e l'originale, ma è il movimento stesso che genera l'immagine come alterità di ciò che è, la sua estraneità a se stessa, il suo doppio. Una qualsiasi cosa o una persona e se stessa e la sua immagine, la "sua ombra", identità e alterità: la somiglianza consiste in questa non coincidenza, in questo rapporto che l'arte coglie nell'immagine. L'immagine è l'alterità che sfugge all'identità, la quale, osserva Levinas, è come un sacco bucato, pertanto incapace di contenerla. Proprio perché la visione del testo artistico coglie quest'altra faccia dell'essere delle cose, essa non le rappresenta ma, come dice Bachtin, ne *raffigura* il loro doppio. Per la sua capacità di fuoriuscita dall'identico e di apertura all'*altro*, il segno icona offre inequivocabilmente una chiave di lettura della connessione fra *arte* e *responsabilità*, su cui Bachtin insiste in tutta la sua opera.

Altra caratteristica della teoria estetica della raffigurazione di Bachtin come elemento che ne determina un'architettura aperta, è il carattere incompatibile — termine che ho preferito tradurre nei miei lavori in portoghese con *inacababilidade*, rispetto a quello in uso *inacabamento*, proprio per darne il senso assoluto —, infunzionale, evasivo, *ottuso* (per dirla con Roland Barthes 1985).

Questo non ripiegamento del senso sul Significato è colto anche da Virginia Woolf (cfr. Woolf 2012) che definì proprio Dostoevskij un grande genio dal quale imparò, attraverso le letture dei romanzi tradotti in inglese come *La mite*. *L'eterno marito*, *Il sosia*, come far parte dei grandi della scrittura letteraria.

Il fatto che la lingua dispensi continuamente le parole in termini ha comportato ad avere tra le mani un vocabolario miseramente in-

sufficiente alla scrittura letteraria. Ma il modello di tutti i linguaggi o sistemi di scrittura non è certo la lingua, il linguaggio articolato, soprattutto in conseguenza a una serie di esperimenti falliti, a partire dai cosiddetti, “formalisti”, *ripresi* dal circolo di Bachtin. *Ripresi*, nel senso di “corretti”. Bachtin e anche Medvedev hanno *ripreso*, corretto, gli errori evidenti, legati alle trappole linguistiche in cui sono incorsi alcuni esponenti della scuola formalista, fissati nell’identificazione della *lingua poetica* (in russo, *jazik* traduce sia *lingua* sia *linguaggio*). Ma *ripresi*, anche nel senso che i rappresentanti del Circolo di Bachtin si sono dimostrati, in un certo senso, i *continuatori* della scuola formalista, riorientandone alcune sue posizioni come per esempio la netta separazione tra *linguaggio quotidiano* e *linguaggio poetico*, ma anche riconoscendo una certa *autonomia dell’opera rispetto all’autore*.

Dopo trent’anni di stalinismo, che del formalismo determinò anche il dissolvimento, Bachtin riscopre il formalismo e ne rivede in parte, negli scritti degli anni 1960-1970, la sua iniziale posizione di rigetto, considerando il valore positivo del formalismo, per le problematiche innovative, per gli impliciti riflessi sulla concezione dell’arte in generale e soprattutto per le novità proposte nelle sue fasi iniziali, quelle più creative. Ma questo lo si intuiva anche da un *Bachtin formalista*, dalla sua concezione dell’opera che sovrasta il suo stesso autore fino a liberarsene (la separazione dell’opera dal suo autore costituisce notoriamente la prima tesi del formalismo), in cui già si evidenzia dell’opera tutta la sua alterità nei confronti dell’autorità autoriale. Inoltre, non a caso, nel termine russo sopra menzionato, *izobrazenie* (raffigurazione), scelto da Bachtin in contrapposizione a *rappresentazione*, la parola *obraz*, contenuta al suo interno, non significa solo *immagine* ma anche *forma*.

L’impossibilità di applicare anatomie linguistiche a linguaggi extralinguistici risulta dalla grande resistenza dell’immagine nel non darsi mai definitivamente a un sistema di significazione. Sappiamo bene che esistono linguaggi che si articolano senza lingua, espressi in quelle arti dello spazio silenziose ma *non mute*. I linguaggi parlano (e come!). Arti che parlano un linguaggio proprio, nelle forme del *tacere* e del *parlare indiretto*, per dirla ancora con Bachtin. Di queste arti silenziose, anche il cinema ha dimostrato, non soltanto nella propria genesi dal muto al sonoro di superare il verbale, ma di saper parlare, oltre che narrare, attraverso le immagini e, in alcuni casi facendo parlare il silenzio nelle forme del tacere. Da ciò si può meglio comprendere anche la scelta *politica* da parte di Pier Paolo Pasolini di abbandonare a un certo pun-

to la lingua italiana nazionale, divenuta l'ingua tecnica", "tecnologica e tecnocratica", lingua che *costringe a dire* (fascista come già osservava Roland Barthes), per passare a un'altra lingua, ossia il linguaggio trans-nazionale per eccellenza, il linguaggio cinematografico appunto, capace di superare ogni barriera linguistica.

Tuttavia, come è noto, le immagini migliori non si trovano tanto nel cinema — arte nuova che, come ci ricorda Virginia Woolf, "al contrario delle altre arti che sono state concepite nude, questa, la più giovane, è stata concepita completamente abbigliata. È in grado di dire tutto prima che abbia qualcosa da dire" (2012: 16) —, tutt'al più sono ritrovabili proprio nella parola letteraria, capace di irridere il potere delle parole d'ordine e di ogni parola servile alla significazione, alla rappresentazione e, come meglio dichiarerà ancora Virginia Woolf, rendendosi *parole inutili*, nella loro totale infunzionalità e assoluta alterità².

Anche a pre-testo del programma radiofonico della BBC, dal titolo "Mi mancano le parole", dove Virginia Woolf, invitata, fece il suo intervento, trasmesso il 29 aprile 1937, la scrittrice inglese aggira il significato delle parole — "Le uniche che dicono la verità nient'altro che la verità", ci racconta — dichiarando, fin da subito e senza troppi giri di parole, che *le parole sono inutili*.

In relazione al titolo del programma, va detto che "Mi mancano le parole" non è solo l'espressione dell'essere *insufficiente, difettare delle parole* che vengono così *a mancare* (*sono venute meno improvvisamente e ci hanno lasciato, lasciandoci*, a nostra volta, *senza parole*), né si tratta dell'espressione spesso riferita anche ad un animale molto intelligente (gli *manca* solo la parola). Esso può essere inteso anche transitivamente, come qualcosa che non mi colpisce, che manca il bersaglio, che mi schiva, parole che non giungono *a termine*, che non *eseguono sentenze capitali*; *le parole mi mancano* non conseguendo il loro intento di significare,

2 La contraddizione in termini insita nelle parole è subito colta da Virginia Woolf, che individua due interpretanti nella parola inglese *craft*. Giocando su questo vocabolo (partendo dal titolo del suo intervento radiofonico dove la parola è composta in *Main-craft*), dal doppio significato, Virginia Woolf dice: il primo significato della parola *craft* è quello di "ricavare *oggetti utili* da materiale solido — per esempio una pentola, una sedia, un tavolo"; e, un secondo, quello di "persuasione, astuzia, inganno". Il doppio significato fa di questa stessa parola un corpo di due concetti incongrui, e che genererebbe solo "mostri", tanto da portare la scrittrice inglese a cambiare subito il titolo del suo intervento in: "Una passeggiata intorno alle parole", distraendo la lingua dal *porre termini* alle parole, "facendole oscillare di qua e di là, innamorandosi e accoppiandosi" (ivi: 27).

producendone il fallimento, il mancato colpo, fanno cilecca, mancando il corpo, lasciandoselo sfuggire in balia dei significanti.

L'inutilità, l'infunzionalità, delle parole costituisce il grado di *incompibilità*, *inconsumabilità*, di paradossale *illeggibilità* del testo che però non vuol essere lo stadio “difettivo” o “mostruoso” della scrittura. Al contrario, costituirebbe il valore aggiunto del testo, anche a vantaggio di una certa *opacità grafica*: “la scrittura è sovente (o sempre?)” — ci ricorda Barthes (in *Variazioni sulla scrittura*, 1994, seguite da *Il piacere del testo*, 1973, tr. it. 1999: 10) — “servita a nascondere più che a mostrare”.

Una scrittura dunque al limite del decifrabile e a sacrificio proprio di una leggibilità nelle sue mansioni puramente pratiche e funzionali di comunicazione, di registrazione, di trascrizione, di meri strumenti mne-motecnici. La leggibilità classica e istituzionale, infatti, chiude l'opera e la lega alla lettura, legge “alla lettera”, la inchioda alla sua legge, le detta il suo significato, fissando il senso in un'unità chiusa, univocamente determinata e definita, impedendogli di tremare, di sdoppiarsi, di divagare, di differire.

Ad una prima lettura, il *senso utile*, il *significato superficiale*, viene colto. Ma subito dopo appena ci mettiamo *a guardare le parole*, esse si mescolano e mutano permettendoci di *vedere con gli occhi delle parole*, continua a dirci Virginia Woolf. Ciò dimostra, se ce n'è bisogno — ne siamo tutti consapevoli in fondo — quanto poco le parole abbiano l'innato dono d'essere utili. Se ci ostiniamo nel forzarle contro la loro naturale inutilità, ci accorgeremo a nostre spese quanto esse ci sviino, ci *ingannino* (cfr. Woolf 2012: 19). Le parole hanno frequentemente dato prova di detestare d'essere utili, “odiano far soldi” (ivi: 26) nello scambio eguale; la loro natura non è quella di esprimersi attraverso un'unica affermazione, ma con un migliaio di possibilità, tanto da farci cominciare finalmente a guardare in faccia la realtà, dinamica per natura. Le parole danno immediatamente vita a cespugli d'arbusti, tutti non pertinenti: forse un giorno le parole saranno “multate” per l'uso improprio del linguaggio, ci avverte Virginia Woolf.

Ma le parole, se usate in maniera appropriata nella scrittura, paiono capaci di “resistere” (ivi: 22): la scrittura è proprio questo luogo di resistenza alla lettura. La scrittura è ciò che resiste alla lettura, rendendosi paradossalmente illeggibile (Barthes). La scrittura dello scrittore è innanzitutto una scrittura sulla *scrittura*: è una “scrittura al quadrato”, direbbe Derrida (2010).

La scrittura letteraria ci insegna anche come abbia ormai acquisito “il diritto di uccidere, di essere l'assassina anche del suo autore — a

cui spetta il ruolo del ‘morto’ nel gioco della scrittura” (Foucault, 1996: 4), quindi un certo suo affrancamento dall’autore/autoritario, già prima regola, come abbiamo detto, dei cosiddetti *formalisti* russi. Regola considerata valida anche da Bachtin nella sua architettónica estetica, nonostante la sua critica al formalismo, quando dice: “l’autore-uomo deve indossare la veste del tacere” (Bachtin “Appunti del 1970-71”, in Bachtin 1988: 367). Il tacere permette di uscire dalla sfera del tono serio (Bachtin). Del *tacere* fa parte l’ironia. Essa, come il riso e una “forma del tacere”. Il riso nella letteratura non è solo quello festoso e ridente, il riso carnevalesco della cultura popolare pluritonale, di cui è espressione l’opera di Rabelais (v. Bachtin 1965, tr. 1979), ma anche quello “ridotto”.

Il testo di scrittura mette in scena e fa saltare le illusorie separazioni tra creazione verbale e creazione visiva. Questi due linguaggi artistici, infatti, sono in essa compresenti nonché compartecipi all’architettónica dell’ambivalenza come principale caratteristica della scrittura stessa.

Nell’arte verbale e nell’arte visiva, come un Giano bifronte, la presenza di positivo e negativo insieme irride la visione dell’ideologia seria e borghese (ancora il riferimento è al Bachtin del *Rabelais*), costruendo una visione metaforica, dinamica dall’aspetto comico, ironico, ridente, basata su immagini mai definite, per nulla isolate, inerti e quindi inespresse ma, al contrario, dotate di “ambivalenza rigeneratrice” come rinnovamento e rinvigorismento complessivo di tutta creatività artistica. In Bachtin le espressioni scatalogiche verbali sono il segno esplicito di un’immagine carnevalesca contro l’ordine e a favore di una cultura del riso. Il riso il riso come uno dei più potenti linguaggi umani sul piano creativo, configurandone un’estetica del riso come logica del rovesciamento, dell’abduzione audace, inferenziale e di rigenerazione del mondo. E il riso gioioso e dissacratore che capovolge le gerarchie e le regole serie dell’ideologia dominante è un riso aperto, intersoggettivo, liberatorio e liberatore, e il ruolo che in esso gioca l’alterità rende il riso impossibile a lasciarsi definire in una significazione e in una designazione precise denotandone invece una ineliminabile ambiguità e polisemia di un segno particolarissimo non solo determinata dalla sua resistenza ma anche come una delle forme più efficaci di resistenza al monologismo dominante (L. Ponzio 2021).

Il tacere (e con esso l’ironia e il riso come emozione intima) rende possibile, dice Bachtin, il superamento della situazione, l’“elevamento” sopra di essa. E “l’essere sospeso” di cui racconta Marc Chagall nei suoi quadri. Bachtin, in “Appunti del 1970-71”, trattando della “cronotopicità

del pensiero artistico” parla, proprio a proposito della pittura, della condizione di “essere sospeso”. “La pittura da cavalletto”, scrive Bachtin, “si trova fuori da uno spazio organizzato (gerarchica- mente), e sospesa in aria (1979a, tr. it. 1988: 351).

Per Bachtin l’opera si realizza a partire dalla *scomparsa dell’autore*, dell’autore-uomo, dall’*omissione di sé come io*. La sua parola, da parola *oggettiva, diretta*, diviene parola *oggettivata, raffigurata*, parola non di io, ma di altro, nella forma dell’eroe. Anche l’autore-artista, l’autore-creatore è *invisibile* e coincide con l’architettonica dell’opera stessa. L’alterità dell’opera rispetto al proprio autore-uomo, la sua capacità di superamento dei confini biografici e storico-sociali in cui è realizzata, la rendono disimpegnata. Tale responsabilità non consiste soltanto nel rispondere di sé in quanto autore-uomo, ma anche nel rispondere dell’altro, in quanto autore-creatore. L’allontanamento dal contesto limitato dell’io dell’autore-uomo da parte dell’opera, la sua *eccedenza (is-bytok)* dalla sfera dell’“ideologia ufficiale”, il suo riferimento a valori e cronotopi dell’*altro* fanno sì che l’arte si carichi del peso della *responsabilità*. Si tratta della *responsabilità non circoscritta nell’ambito di convenzioni determinate*, non garantita da alibi.

Come negazione del ruolo della soggettività, Michel Foucault, in *Le parole e le cose* (1966; tr. it. 2001), originariamente intitolato *L’ordine delle cose*, usando come pretesto le avventure di *Don Chisciotte* (III parte, intitolata *Rappresentare*) in relazione alla somiglianza e ai segni, descrive l’eroe di Cervantes, Don Chisciotte, come fatto a immagine e somiglianza dei segni: “lungo grafismo magro come una lettera, eccolo emerso direttamente dallo sbadiglio dei libri”, scrive Foucault. L’intero suo essere non è che *linguaggio*, testo, fogli stampati, storia già scritta. Don Chisciotte è fatto di parole intersecate, è scrittura errante nel mondo in mezzo alla somiglianza delle cose: è, ci dice Foucault, “l’eroe del Medesimo” nelle “province dell’Analogo”. Il libro è così più il suo dovere che la sua esistenza, e Don Chisciotte, senza tregua, deve continuamente consultarlo per sapere cosa fare e cosa dire, e quali segni dare a se stesso e agli altri per mostrare che la sua natura è la *stessa del testo dal quale è uscito!* Don Chisciotte, spiega ancora Foucault, acquisisce la sua realtà interna alle parole, non nel rapporto di similitudine tra parole e mondo, ma nella relazione che i segni verbali intrecciano da sé a sé, laddove le parole ripiegano su sé stesse per analogia. Sicché non si avrà più a che fare con similitudini, ma con identità e differenze, avverte Foucault. Tuttavia chi coglie ancora similitudini e segni, è il pazzo,

Il Differente per eccellenza, nella misura in cui non conosce le differenze: “vede ovunque somiglianze e segni della somiglianza”; “tutti i segni si somigliano e tutte le somiglianze valgono come segni”; chi non conosce la differenza viene a costituire la devianza dell’ordine convenuto. Il poeta (spesso associato al folle) è colui che ritrova queste similitudini disperse sepolte nelle cose, sotto la Sovranità del Medesimo. Don Chisciotte benché inseguia il corpo quotidiano attenendosi al testo, la scrittura letteraria impone alla parola la cerimonia del *carnevale*, che fa di essa *corpo grottesco*, glorioso e insieme scomparsa del corpo visibile, possibile, dicibile, rappresentabile, autosufficiente, sé-dicente e chiuso.

Le parole quindi trovano il loro potere di estraneità nella Somiglianza, che si colloca dalla parte della fantasia (non a caso, *l’iconicità*, nell’accezione di Peirce, considerata la parte più creativa del segno, si basa proprio sul rapporto di somiglianza). Al fianco dell’infunzionale alterità della scrittura, alla sua non ufficialità, ostile a qualsiasi compiutezza, stabilità, determinatezza del pensiero e della concezione del mondo, si colloca la *somiglianza iconica* che impone alla parola e alle immagini la cerimonia del carnevale, che scrive nel segno dell’altro, del *dire* della sua persistenza, irriducibile ad una identità. E, allo stesso tempo, dichiara l’ineliminabilità di un’alterità del segno che ne garantisce il rinvio a qualcos’altro, costituendone la vera la cifra, la singolarità, l’unicità.

L’eroe dunque non insegue nel testo il corpo quotidiano, aderendo-vi punto per punto, come i personaggi di Gogol’ che sono morti ancor prima di iniziare la loro storia, come già osservava Bachtin, riconoscendo invece in Dostoevskij l’unico tra gli scrittori ad avere rivoluzionato la storia del romanzo a livello mondiale, dimostrandoci che nella scrittura letteraria, finanche nel monologo interiore, la parola può essere resa nella sua connaturale polifonicità nel corpo dell’eroe.

Si tratta dunque di una scrittura nel *segno dell’altro*, che non assoggetta il suo oggetto di studio, ma anche di una scrittura de-soggettivante, che strappa il soggetto (sempre identico) a se stesso: “*strappar-mi a me stesso*” — dice Foucault (in Trombadori, *Colloqui con Foucault*, 2005: 30-32) — “impedendomi di essere sempre lo stesso”, facendo in modo che non sia più tale, o che sia completamente altro da sé, “uscendone trasformati”, stabilendo, a conclusione del libro, nuovi rapporti con l’eroe, vale a dire con ciò di cui ci si intrattiene scrivendo. Foucault parla di scrittura come *esperienza* (“un’esperienza è qualcosa da cui si esce trasformati”), secondo cui il “libro-esperienza”, contrapposto al

“libro-verità” e al “libro-dimostrazione”, lavora per questa trasformazione, divenendone un *agente*: “Se dovessi scrivere un libro che ho già pensato”, scrive Foucault, “non avrei mai il coraggio di cominciarlo. [...] Quando scrivo, lo faccio soprattutto per cambiare me stesso e non pensare più la stessa cosa di prima” (ivi).

Bachtin ci mostra come recuperare il corpo sociale nella festa popolare e nel suo *Rabelais*. Il corpo grottesco, come ci dice Bachtin nel *Rabelais* (1965)³, è schierato contro ogni assoggettamento e rappresentazione, contro il potere e il suo esercizio di imporre identità e differenze “Il carnevale”, scrive Bachtin, “è uno spettacolo senza ribalta e senza divisione in esecutori e spettatori. Nel carnevale tutti sono attivi partecipanti, tutti prendono parte all’azione carnevalesca. Il carnevale non si contempla e non si recita, si vive in esso, si vive secondo le sue leggi, finché queste leggi sono in vigore, cioè si vive la vita carnevalesca. Ma la vita carnevalesca è una vita tolta al suo normale binario, è in una certa misura una “vita all’incontrario”, un “mondo alla rovescia” (Bachtin, *Dostoevskij. Poetica e stilistica*, 1929; tr. it. 2002: 160).

Il *corpo grottesco* è dunque *incompibile*, colto e descritto da Bachtin nelle parole e nelle immagini nel suo *Rabelais*. I corpi di parole e i corpi di immagini prodotti nel *Rabelais* costituiscono il tratto distintivo della concezione artistica non-letteraria, non conforme ai canoni, alle regole “letterarie”. La sua non-ufficialità è ostile a qualsiasi compiutezza e stabilità, serietà angusta, finitezza, determinatezza del pensiero e della concezione del mondo. La cultura comica popolare (al tempo di Bachtin poco studiata) del Medioevo e Rinascimento si oppone al tono serio. Il recupero del carnevalesco nei riti e culti comici nelle immagini di buffoni, stolti, giganti, nani, mostri, giullari disegnano una letteratura parodica dei cerimoniali seri della rappresentazione. Il senso marcatamente non-ufficiale affianca il mondo ufficiale, redendo visibile un secondo e molteplice mondo, una seconda vita, un dualismo del mondo che duplica l’aspetto del mondo, della percezione e della vita. Tale visione mette insieme e rimette in gioco i culti seri con i culti comici, ugualmente reali, in una visione del mondo che celebra e deride insieme, dove elogio e ingiuria si mescolano. Il principio di carnevalesizzazione libera i rituali sociali da ogni dogmatismo, laddove l’elemento

3 Scritto nel corso della Seconda guerra mondiale, il testo era il lavoro di dissertazione per ottenere il titolo di dottore di ricerca. Ma il lavoro su *Rabelais* risultò talmente rivoluzionario che a Bachtin fu negato il dottorato (il libro poi fu pubblicato solo nel 1965; tr. it. 2001).

del gioco si rivela determinante nelle forme artistiche e raffigurative. La dualità è data — vi abbiamo fatto riferimento sopra — dai termini russi *vosproizvedenie* e *izobraženie*, tradotti in italiano rispettivamente con *ra-presentazione* (*representação*) e *raffigurazione* (*afiguração*).

L'elogio del “mondo alla rovescia” e del “corpo grottesco” rimanda al “corpo senza organi” di cui parla per primo Artaud — in un esperimento non solo radiofonico ma “biologico” diranno Deleuze e Guattari (Deleuze; Guattari 2010 [1980]), liberato da tutti gli automatismi è restituito alla sua vera e illimitata libertà: “re-insegnando al corpo a danzare alla rovescia come nel delirio del *bal-musette*, e questo rovescio sarà il suo *vero diritto*” (1947, in Artaud 2003; Cfr. anche Artaud 2001).

Il corpo senza organi non si oppone agli organi ma si oppone all'organismo (Deleuze; Guattari 2010 [1980]) inteso come sistema statico, ossia all'organizzazione organica degli organismi che impongono al corpo forme, funzioni, collegamenti, organizzazioni dominanti e gerarchizzate, organizzate per contiguità al fine di estrarne e trarne un lavoro utile.

Anche Lotman — che nel 1983 a Jena⁴, in un convegno dedicato a Bachtin, gli dedicherà un testo sulla importanza della sua eredità nell'attuale panorama semiotico (v. anche L. Ponzio 2022a e 2022c) — costruisce gran parte della sua semiotica sul concetto di *imprevedibilità*, significativamente più interessante rispetto alla *continuità* perché di fatto introduce *il nuovo*, e così una certa *informazione* (un grado di *infomattività*). Il rapporto duale qui è dato, da una parte, da un *sistema statico* e, dall'altra, da un *extrasistema dinamico*, ovvero un mondo extralinguistico e che si estende al di là dei suoi confini determinati dalla lingua. Qui si tratta ancora una volta di una critica al sistema monolinguistico e di considerare invece l'ottusità, l'ambivalenza, il fraintendimento, il malinteso, la menzogna, l'iconicità, l'alterità della parola caratteri spesso esclusi dal modello di comunicazione: “un emittente e un destinatario perfettamente identici, si intenderanno bene l'un l'altro, ma non avranno di che parlare” (Lotman 1993: 14).

Ma è il cinema che insegna alla linguistica la *significazione*, riconoscendo proprio al cinema uno statuto scritturale nel montaggio. Il meccanismo di *combinazioni* e *differenze* determina infatti non solo il linguaggio verbale ma anche la struttura interna del linguaggio cinematografico. Quindi ciascuna immagine sullo schermo, dal momento e

4 Cfr. Lotman 1984 “Sein Erbe und aktuelle Probleme Semiotik” in Roman und Gesellschaft. Internationales Michail Bachtin Colloquium, 10-11 ottobre 1983, Jena, Friedrich Schiller Universität, pp. 32-40.

dal modo che essa viene ripresa e inquadrata, è un segno, cioè acquista valore segnico, cioè ha un significato, apporta informazione. Nel cinema, quando uno spazio illimitato viene trasferito in una inquadratura, le immagini diventano segni, che possono significare più di ciò che rappresentano (Lotman 1973, tr. it. 2020). Ma il segno può prendere letture diverse a seconda delle valenze del segno, per esempio l'oggetto-bandiera che cambia di registro slittando tra *simbolo-indice-icona*, come in una famosa sequenza di *Tempi moderni* di Chaplin.

Ciò si rivela anche nel corpo dell'attore che per disilludere le attese di uno spettatore, che ha scelto di vedere il film non tanto per film stesso ma per il divo che ne interpreta il personaggio principale, deve sorprenderlo uscendo dal personaggio interpretato per poi rientrarvi improvvisamente: ciò è sorprendente in *Il grande dittatore*, nel discorso all'umanità, una delle pochissime volte che Charlot parla, ma non lasciando intendere al pubblico se il discorso è tenuto dall'eroe-Charlot o dal suo regista-autore e interprete, Charlie Chaplin.

Il rapporto contrastivo cinema-realtà è colto da Ejzenštejn, ripreso non a caso da Barthes per concettualizzare e mutuare dal cinema alla linguistica il *terzo senso*, la *significanza*, il *senso ottuso*. Il regista russo (Ejzenštejn 2005), a sua volta, volendo esaltare il cinema di Charlie Chaplin, osserva che Charlot non lavora da solo ma lavora in coppia con la realtà, producendo lo stesso effetto comico della *pagliacciata* teatrale, generato dal contrasto di due figure: una, il *clown bianco* (corrispondente alla realtà *seria*), autoritario, severo, preciso, dal costume tradizionale, vestito di bianco e con il cappello a punta; e l'altra, il *clown Augusto* (interpretato dal *carnevalesco* Charlot), incapace, pasticcione e stralunato, dagli abiti fuori misura e scarpe giganti. Oppure la poetica dei contrasti è ritrovabile nel *Il grande dittatore* di Chaplin, nella descrizione di Ejzenštejn⁵.

Ciò che descrive Ejzenštejn si ritrova in perfetto accordo a quello che dirà, di Chaplin, Lotman (1973), riprendendo a sua volta un lavoro di Mukarovský, per spiegare il funzionamento dei contrasti nella teoria cinematografica, esaltandone del personaggio interpretato da Charlie Chaplin le caratteristiche dei suoi abiti che "contrastano" nella parte di

5 "L'ironia della sorte ha voluto che la farfalla nera di due baffi di identico formato si posasse sul labbro superiore di due uomini totalmente differenti. Uno dei due è una maschera, un'invenzione. L'altro è reale, fatto di carne e sangue. [...] "Mi ha rubato i baffi!" gridava allegramente Chaplin a mezzo stampa, accusando Hitler di plagio [...]. Hitler non aveva l'aria di essere qualcosa di diverso da un commediante, poco più di un pagliaccio: la battuta di Chaplin che lo accusava di furto ne faceva un clown grottesco" (ivi: 53).

sopra, “elegante”, e quella di sotto, del “vagabondo”: “è come se Charlot fosse due persone” in una, ed è proprio questa la “condizione per un effetto inaspettato” (*ibid.*); o come dirà Barthes, nella contrasto tra cecità e visione: “Charlot, conforme all’idea di Brecht, mostra al pubblico la propria cecità in modo tale che il pubblico vede insieme il cieco e il suo spettacolo; vedere qualcuno non vedere è il modo migliore per vedere intensamente ciò che egli non vede” (Barthes, “Il povero e il proletario”, 1954, in Barthes, 1997: 37).

Alcune delle principali questioni di ordine semiotico possono, quindi, essere meglio comprese alla luce del testo cinematografico, proprio per la sua complessità, eterogeneità e ricchezza di mezzi espressivi. Il cinema non offre soltanto un allargamento del campo di indagine e i rapporti di utile omologia nello studio dei segni e dei testi, ma anche la possibilità di un’angolatura critica nei confronti dei temi trattati, in quanto il cinema, come Lotman ci dice con chiarezza (1973, tr. it. 2020), è potenzialmente in grado, non solo di produrre una “cultura cinematografica” nello spettatore ma, soprattutto, di trasformare, di rimodellare la cultura stessa, in quanto sistema di modellazione.

Ora, la sfida che lancia Bachtin è proprio quella di portare nella vita ciò che si scopre nell’arte. La rinascita nella vita avviene attraverso la visione dell’arte. È ciò che avviene nella memoria impossibile di un artista molto amato anche da Bachtin, Marc Chagall, il quale, in *Ma Vie*, egli ricorda di esser nato morto e rinato nel giorno dell’incontro con la pittura. È questo il senso, l’atto di resistenza della scrittura letteraria (“scrivere per non morire” — Blanchot; “l’arte è ciò che resiste alla morte” — Deleuze), che ci permette di ri-esistere, di rivivere una seconda vita (non ufficiale ma ugualmente possibile) e di rinascere nella visione artistica, e il testo artistico non vuol essere altro che questo spazio di sperimentazione e di scoperta, nonché sistema di modellazione di nuovi mondi possibili.

Vista così la scrittura è in grado di prolungare, di sospendere il tempo, mostrandoci come il “cronotopo letterario” non coincide col “cronotopo quotidiano”. Nella scrittura dice Valéry: “Prendo la penna per l’avvenire del mio pensiero — non per il suo passato. Scrivo per vedere, per fare, per precisare, per prolungare — non per duplicare ciò che è stato. [...] Scrivere [...] è prepararsi a scrivere in qualche impossibile giorno. Scrivere, con non so quale linguaggio” (*Quaderni*, I vol., 1973: 265).

La scrittura letteraria è pertanto un *linguaggio all’infinito* (Foucault, 1994: 73-85), in cui *Le Mille e una notte* è uno dei tanti esempi di “cronotopo letterario” in grado di sospendere per pagine e pagine il fluire ine-

sorabile del tempo relativo (“cronotopo quotidiano”), qui quel che *conta* per non morire è il tempo del racconto della scrittura interminabile (Foucault fa riferimento anche a *Il miracolo segreto* di Borges, l'ebreo Hledík). Una scrittura letteraria che permette anche una riconquista/rilettura del tempo del perduto/ritrovato (Deleuze su Proust: 1964) in contrasto a una diffusa “dromocrazia” (Virilio 1984; 1998) che porta a una profusione d'immagini in cui non c'è niente da vedere e alla paradossale scomparsa della realtà (Baudrillard 1995). Ecco quindi che il ricorso al testo di scrittura, la sua rivoluzione permanente, devono essere evitate dall'impero della velocità, proprio perché la lettura-scrittura, attività indissociabili in semiotica, implicano un “rallentamento”, offrendo troppe chance al “tempo della riflessione”, al tempo della scrittura.

Morte, scrittura, alterità e resistenza si ritrovano anche nel linguaggio poetico. Bachtin, come abbiamo visto, aveva fatto riferimento a Puškin, in particolare alla poesia “Razluka” (*Dipartita*) — dove tutto questo trova espressione — per meglio chiarire la disposizione architettonica della visione della scrittura letteraria.

Per ciò che concerne il linguaggio poetico, il “problema Majakovskij” in Bachtin non è stato ancora posto. Da un lato, sembra che questo poeta non abbia suscitato interesse scientifico per Bachtin. Ciò è reso evidente nei dialoghi di Bachtin con Duvakin. Il desiderio di Duvakin di condurre Bachtin sul “tema Majakovskij” incontrava una certa resistenza. La brevità delle risposte di Bachtin è indicativa, limitandosi a mettere in evidenza alcune linee e immagini “di successo” del poeta e mostrando un certo scetticismo sulle posizioni prese da Majakovskij della visione del mondo. Nonostante ciò l'archivio di Bachtin conserva una sinossi di un articolo della fine degli anni '40, in cui il lavoro di Majakovskij è incluso nel ventaglio dei problemi che preoccupavano Bachtin in rapporto a Rabelais, Gogol', Dostoevskij. Forse in ragione del mito ideologico-sovietico di Majakovskij, Bachtin abbandonò l'idea di sviluppare un progetto di scrittura su questo autore.

Come noto, invece, fu Jakobson a interessarsi della sperimentazioni del linguaggio poetico dei futuristi russi, in particolare l'individuazione di una simbologia di temi ricorrenti nell'intera opera di Majakovskij.

Il segno è, anche per Jakobson, il *rinvio*, il *rimando* ad altro, caratteristica essenziale ed elemento distintivo da ciò che non è segno. “Parole, proprie e altrui, convivevano in Majakovskij con una costanza sorprendente”, osserva Jakobson (1989: 140). Tracciare oggi un confine tra la mitologia poetica e il *curriculum vitae* dell'autore non è possibile:

nella vita del poeta conta ciò che si è depositato nei versi. Leggere Majakovskij, dice Jakobson, significa considerare gli effetti della sua poesia verso il futuro, e non risalire alle cause.

Nell'opera di Majakovskij, Jakobson associa all'”Io creativo” un'alte-rità, antagonista, un “non io”, “un orribile sosia” il cui “credo è la stabilizzazione e l'autoisolamento”: l'Io della vita quotidiana è dipinto come un “possessore-accumulatore, che Chlebnikov contrappone all'invento-re” (Jakobson 2004: 21-22). È lotta contro la rappresentazione quotidiana, “incrollabile ordine universale”, di un universo che “vive isolato in appartamenti”, che opprime la vita del poeta, dice ancora Jakobson, e dove “tutto è muto”.

Jakobson riprende diverse formule-immagini del poeta e amico Majakovskij, che prova in tutte le maniere di liberarsi del “nemico di sempre”, quell'essere (*byt*) statico delle cose, “la vita quotidiana senza movimento”, “lo stagno dell'esistenza quotidiana [...] riempito di fanghiglia e [...] coperto delle erbe palustri della monotonia” (ivi: 19). E ancora: “Allo slancio creativo nel futuro trasfigurato e contrapposta la tendenza alla stabilizzazione dell'inevitabile presente, il suo incrostarsi di vecchiume inerte, lo spegnersi della vita entro angusti schemi irrigiditi. Il nome di questa forza elementare e la vita quotidiana (*byt*)” (Jakobson 2004 [1930]: 18).

L'affermazione dell'irrazionale è in Majakovskij l'amore (*L'amore è il cuore di tutte le cose*), schiacciato dalla vita quotidiana e dalla sonnolenta noia della banalità. Un amore che si vendica di chi ha osato dimenticarlo (ivi : 27), come accade all'eroe di *La cimice* di Majakovskij, Prisyppkin.

La brama di conoscere la propria vita, di anticiparne il proprio destino, costante consapevolezza dell'irrimediabilità della fine, porterà Majakovskij dal verso poetico alla prosa della vita, tanto che il tema del suicidio ad un certo punto si avvicina talmente che non è più possibile raffigurarlo e sunque la metafora presto si fa metonimia.

Il carattere abduittivo e anticipatore, arrischiato, anche l'andare incontro alla morte, irrimediabile fine, è definito da Jakobson un laboratorio sulla parola portato a perfezione (*La barca dell'amore si è spezzata contro la vita quotidiana*). Majakovskij, racconta invece Šklovskij” (1967: 198): “osservava il mondo con gli occhi del futuro, conosceva “prima degli altri l'ineguaglianza delle cose, il corso del loro mutamento” e, mentre gli altri “[...] ancora ignorano il dopodomani”, il poeta “[...] lo definisce, ne scrive, e ne ottiene il disconoscimento” (ivi: 15-16).

Majakovskij supera e sprona il tempo: “si tratta di un antico principio di Majakovskij”, ci svela Jakobson, “il poeta deve affrettare il tempo”;

“ed ecco che egli guarda le proprie righe, scritte poco prima della morte, con gli occhi del lettore di dopodomani” (1930- 1931. tr. it. 2004: 15).

E se l'universo fisico si ferma con la morte, la scrittura letteraria resiste: *scrivere è vivere*, dice Kafka, in una condizione di isolamento, tra scrittura e morte.

Riferimenti bibliografici

Artaud, Antonin

- 1938 [2000] *Il teatro e il suo doppio*, pref. di J. Derrida, a cura di G. R. Morisco e G. Neri, Torino, Einaudi.
2001 *Per farla finita col giudizio di Dio*, a cura di M. Dotti, Roma, Stampa Alternativa.
2003 *CsO: Il corpo senz'organi*, a cura di M. Dotti, Milano, Mimesis.

Michail M. Bachtin

- 1920-24 “K filosofii postupka” [*Per una filosofia dell'atto*], tr. it. con testo russo a fronte in Bachtin e il suo Circolo 2014, pp. 26-167.
1929 *Problemy tvorčestva Dostoevskogo* [*Problemi dell'opera di Dostoevskij*], Leningrado, Priboj 1929; tr. it. con testo russo a fronte in Bachtin e il suo Circolo, pp. 1052-1423.
1952-53 “Il problema dei generi del discorso”, in Bachtin 1979, pp. 245-290.
1959-61 “Il problema del testo nella linguistica, nella filologia e nelle altre scienze umane: una analisi filosofica”, in Bachtin 1979, pp. 291-329.
1963 *Problemy poetiki Dostoevskogo* [*Problemi della poetica di Dostoevskij*], Mosca, Sovetskij pisatel' (II ed. rivista e ampliata di Bachtin 1929); tr. it. di G. Garritano, *Dostoevskij. Poetica e stilistica*, Torino, Einaudi, 1968, II ed. 2002.
1965 *Tvorčestvo Fransua Rable i narodnaja kul'tura srednevekov'ja i Renessansa* [*L'opera di François Rabelais e la cultura popolare nel Medioevo e del Rinascimento*], Mosca, Izdatel'stvo “Chudozestvennaja literatura”; tr. it. di M. Romano, Bachtin, *L'opera di Rabelais e la cultura popolare*, Torino, Einaudi, 1979.
1975 *Voprosy literatury i estetiki*, Mosca, Chudozestvennaja literatura; tr. it. di C. Strada Janovič, *Estetica e romanzo*, Torino, Einaudi.
1979a *Estetika slovesnogo tvorčestva* [*Estetica della creazione verbale*], Mosca, Izdatel'stvo “Iskusstvo”, 1979; tr. it. di C. Strada Janovič, Bachtin, *L'autore e l'eroe*, Torino, Einaudi, 1988.
1979b *L'autore e l'eroe. Teoria letteraria e scienze umane*, a cura di C. Strada Janovič, Torino, Einaudi, 1988.
2002 *Besedy V. D. Duvakina s M. M. Bachtinym* (1973) (I ed, 1996), Mosca, Soglasie, 2002; tr. it. di R. S. Cassotti, Michail Bachtin, *In dialogo. Conversazioni con V. D. Duvakin*, a cura di Augusto Ponzio, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 2008.

Bachtin, Michail e il suo Circolo

- 2014 *Opere 1919-1930*, testo russo a fronte, tr (in collab. con Luciano Ponzio), cura, intr (pp. vii-xxxii) e commento di Augusto Ponzio, collana “Il Pensiero Occidentale”, diretta da Giovanni Reale, Milano, Bompiani [Contiene: di M. M. Bachtin, “Arte e res-

ponsabilità” (1919),”Per una filosofia dell’azione responsabile” (1920- 24),”Frammento del I capitolo di *L'autore e l'eroe nell'attività estetica*” (1920-24) e *Problemi dell'opera di Dostoevskij* (1929); di I. I. Kanaev (M. M. Bachtin),”Il vitalismo contemporaneo” (1926); di P. N. Medvedev, *Il metodo formale e la scienza della letteratura* (1928); di V. N. Volosinov, *Il freudismo* (1927), *Marxismo e filosofia del linguaggio* (1929), “Stilistica del discorso artistico” (1930) e “Sui confini tra poetica e linguistica” (1930)].

Barthes, Roland

1975 *Il piacere del testo*, Torino, Einaudi.
1985 *L'ovvio e l'ottuso. Saggi critici III*, Torino, Einaudi.
1997 *Sul cinema*, Il melangolo, Genova.

Baudrillard, Jean

1995 *Il delitto perfetto. La televisione ha ucciso la realtà?*, Milano, Cortina, 1996.

Deleuze, Gilles

1964 *Marcel Proust e i segni*, Torino, Einaudi 2001.
1985 *Francis Bacon. Logica della sensazione*, Macerata, Quodlibet.

Deleuze, Gilles; Guattari, Felix

2010 [1980] *Millepiani. Capitalismo e schizofrenia*, a cura di M. Carboni, Roma, Castelvecchi.

Derrida, Jacques

1986 [2005]. *Antonin Artaud. Forsennare il soggettivo*, Milano, Abscondita.
2003 *Memorie di cieco. L'autoritratto e altre rovine*, Roma, Newton Compton
2010 *Pensare al non vedere. Scritti sulle arti del visibile* (1979-2004), Milano, Jaca book.

Ejzenštejn, Sergej

2005 *Charlie Chaplin*, Milano, SE.

Foucault, Michel

1966 *Le parole e le cose. Un'archeologia delle scienze umane*, tr. it. di Emilio Panaitescu, Milano, Rizzoli, 2001.
1969 “What is an Author?”, *The Foucault Reader*, ed. Paul Rabinow, New York, Pantheon, 1984, pp. 101-120.
1986 *Il pensiero del fuori* (1986), Milano, SE, 1998.
1996 *Scritti letterari*, Milano, Feltrinelli.
2012 *Sull'origine dell'ermeneutica del sé*, Napoli, Cronopio.

Jakobson Roman

1931 *O pokolenij, rastrativšem svoich poetov* (1930), tr. it. *Una generazione che ha dissipato i suoi poeti*, a cura di V. Strada, Milano, SE, 2004.

- 1978 "Entretien", con Robert e Rosine Georgin, *Cahiers du Cistre*, 5, Losanne, L'Âge d'Homme, pp. 11-26.
- 1989 *Russia, follia, poesia* (ed. or., Parigi, Seuil 1986; l'intervista a Jakobson è del 1972), pref. e cura di Tzvetan Todorov, tr. it. di Vari, Napoli, Guida.

Kristeva, Julia

- 1990 [1988] *Stranieri a se stessi*, Feltrinelli, Milano.
- 2001 *Au risque de la pensee*, L'Aube Ed., Parigi; tr. it. *Il rischio del pensare*, 2006, Il Nuovo Melangolo, Genova.

Levinas, Emmanuel

- 1984 *Nomi propri*, Marietti, Casale Monferrato; nuova ed. Roma, Castelvechi, 2014.

Lotman, Jurij

- 1973 *Semiotica del cinema e lineamenti di cine-estetica* (1973), tr. it. e intr. di Luciano Ponzio, Milano, Mimesis, 2020.
- 1993 *La cultura e l'esplosione. Prevedibilità e imprevedibilità*, tr. it. di C. Valentino, Milano, Feltrinelli.

Medvedev, Pavel

- 1928 *Il metodo formale nella scienza e nella letteratura*, in Bachtin e il suo Circolo, 2014, pp. 599-1051.

Nancy, Jean-Luc

- 2002 *Il ritratto e il suo sguardo*, Milano, Cortina. 2014 *L'altro ritratto*, Roma, Castelvechi. Pasolini, Pier Paolo
- 1972 *Empirismo eretico*, Milano, Garzanti, 2003.
- 1999 *Saggi sulla letteratura e sull'arte*, 2 voll., Milano, Mondadori.

Peirce, Charles S.

- 1931-58 *Collected Papers*, 8 voll., Cambridge, Harvard University Press. 1980 *Semiotica*, a cura di Massimo A. Bonfantini, Torino, Einaudi. 2003 *Opere*, a cura di Massimo A. Bonfantini, Milano, Bompiani.

Petrilli, Susan; Ponzio Augusto

- 2019 *Identità e Alterità, Per una semioetica della comunicazione globale*, coll. "Athantor. Semiotica, filosofia, arte, letteratura", Milano, Mimesis.

Ponzio, Augusto

- 2015 *Tra semiotica e letteratura. Introduzione a Michail Bachtin*, Milano, Bompiani.
- 2019 *Con Emmanuel Levinas. Alterità e identità*, Milano, Mimesis.

Ponzio, Luciano

- 2004 *Lo squarcio di Kazimir Malevi*, Milano, Spirali.
- 2016a *Icona e Raffigurazione. Bachtin, Malevi, Chagall*, Milano, Mimesis.
- 2016b *Visioni del testo*, Lecce, PensaMultimedia.
- 2017a *Visões do texto*, São Carlos, Pedro & João Editores.
- 2017b *L'immagine e la parola nell'arte tra letterarietà e raffigurazione*, Alberobello, AGA — Parigi, L'Harmattan.
- 2019 *Ícone e afiguração: Bakhtin, Malevitch, Chagall*, São Carlos, Pedro & João Editores.
- 2021 “Meglio è di risa che di pianti scrivere...”. Nel segno del riso come significante interferenziale di rigenerazione del mondo”, in *Letras de hoje*, numero speciale dal titolo *Estudos bakhtinianos contemporâneos*, editada pelo Programa de Pós-Graduação em Letras da PUCRS — Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Brasil, v. 56, n. 3, 2021, pp. 527-541, <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/fale/issue/view/1519?fbclid=IwAR0xZv6Y168Tcd30eKQ4rcpdVmmO54zX1mRnw79OQweSJovS6KHUiJBqDT0>
- 2022a “Dalla forma all'informazione. Ri-leggendo Lotman”, *Cultura&Comunicazione*, n. 20, marzo 2022, anno XXII, pp. 18-23.
- 2022b “Dostoevskij: l'altro ritratto Contributi della Scrittura Letteraria alla Linguistica, all'Estetica, alla Filosofia e alla Psicologia del Linguaggio” in *Dostoevski: 200 anos* (a cura di), in coll. con João Cavalcanti Nuto (UNB); André Luis Gomes (UNB), numero speciale della rivista *Cerrados*, n. 58-1, aprile 2022, V. 31, N. 58, 2022b ISSN 1982-9701, pp. 164-177. <https://www.periodicos.unb.br/index.php/cerrados/issue/current>
- 2022c “L'arte come struttura pensante e generatrice di nuovi mondi”, in *RUS, Revista de Literatura e Cultura Russa* — “Lotman pelas fronteiras: matizes de um pensador renascentista”, São Paulo, v. 13, n. 23, pp. 80-107, 2022c.

Šklovskij, Viktor

- 1967 *Majakovskij*, Il Saggiatore, Milano.

Trombadori, Duccio

- 2005 *Colloqui con Foucault. Pensieri, opere, omissioni dell'ultimo maître-à-penser*, Roma, Castelvecchi, Roma, II ed.

Vološinov, Valentin N.

- 1926 “Slovo v žizni i slovo v poezii” [*La parola nella vita e la parola nella poesia*], *Žvezda*, 6, pp. 144-167; tr. it. con testo russo a fronte in Bachtin e il suo Circolo, 2014, pp. 270-333.
- 1929 *Marksizm i filosofija jazika* [*Marxismo e filosofia del linguaggio*], Lenin- grado, Priboj; tr. it. con testo russo a fronte in Bachtin e il suo Circolo, 2014, pp. 1458-1839.
- 1930 “Stilistika chudožestvennoj re i” [“Stilistica del discorso artistico”], in *Žvezda*, 2 (pp. 48-66), 3 (pp. 65-87) e 5 (pp. 43-39), tr. it. con testo russo a fronte in Bachtin e il suo Circolo, 2014, pp. 1841-1993: 1. “Che cos'è il linguaggio?”, pp. 1843-1891; 2. “La costruzione dell'enunciazione”, pp. 1893-1949; 3. “La parola e la sua funzione sociale”, pp. 1951-1993.
- 2010 *Parola propria e parola altrui nella sintassi dell'enunciazione* (1929), a cura di A. Ponzio, tr. di L. Ponzio, Lecce, Pensa MultiMedia.

Valéry, Paul

1973 *Quaderni*, vol. I, Milano, Adelphi, 1985.

Virilio, Paul

1984 *L'orizzonte negativo. Saggio di dromoscopia*, Milano, Costa&Nolan, 2005.

1998 *La bomba informatica*, Milano, Cortina, 2000.

Woolf, Virginia

2012 *Sul cinema*, Milano, Mimesis.

2015 *L'anima russa: Dostoevskij, Checov, Tolstoj*, Roma, Ed. Elliot.

Os organizadores



MARCO ANTONIO VILLARTA-NEDER

Doutor em Linguística e Língua Portuguesa pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (UNESP), Marco Antonio Villarta-Neder é Professor Associado do Departamento de Estudos da Linguagem (DEL) da Faculdade de Filosofia, Ciências Humanas (FAELCH), Educação e Letras da Universidade Federal de Lavras (UFLA). É membro do GT de Gêneros Textuais e Discursivos da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Letras. É membro permanente do Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu do Mestrado Profissional em Educação. Membro permanente dos Programas de Pós-Graduação Stricto Sensu em Letras e em Educação Científica e Ambiental, da Universidade Federal de Lavras (UFLA). É líder do Grupo de Estudos Discursivos sobre o Círculo de Bakhtin (GEDISC-UFLA-CNPq), além de integrar outros grupos como vice-líder ou como membro. A sua pesquisa, sempre realizada sob um viés discursivo-filosófico, centra-se especialmente nos seguintes temas: discurso, sentido, silêncio, Círculo de Bakhtin, linguagens não verbais, linguística, cinema, audiovisual, contextos multissemióticos, realidade aumentada, realidade virtual, leitura, produção escrita, metodologias ativas e formação de professores. Além de pesquisador consolidado, arrisca-se no campo da tradução e é também poeta com o livro *Deusa* (2022), publicado pela Editora e Livraria Cabral Universitária, obra composta de poemas em homenagem à sua amada esposa, Neusa Cardoso (*in memoriam*). Além de primeiro organizador desta coletânea, Marco Antonio é autor e coautor de alguns textos.

FÁBIO LUIZ DE CASTRO DIAS

Mestrando pelo Programa de Pós-Graduação em Letras (PPGL) da Universidade Federal de Lavras (UFLA), sob a orientação do Prof. Dr. Marco Antonio Villarta-Neder (DEL-FAELCH-UFLA) e pesquisador ativo vinculado ao Grupo de Estudos Discursivos sobre o Círculo de Bakhtin (GEDISC-UFLA-CNPq). Desenvolve pesquisas que se ocupam de analisar histórica e teoricamente os fundamentos epistêmicos das teorias filosóficas de Mikhail Bakhtin e de Valentin Volóchinov, assim como as teorias linguísticas de Ferdinand de Saussure e de Louis Hjelmslev. Tem também interesse por temáticas filosóficas e pelas relações teóricas de Bakhtin com a Filosofia, sobretudo quando se trata da fenomenologia de Edmund Husserl e do neokantismo de Heinrich Rickert. Nesta coletânea, é autor de *Do enunciado ao correlacionamento: um caminho reflexivo para a fundamentação de uma hermenêutica dialógica*, além de coautor do prefácio.



RAPHAEL SOARES SALES

Licenciado em Letras e bacharel em Administração pela Universidade Federal de Lavras (UFLA), é membro do Grupo de Estudos Discursivos sobre o Círculo de Bakhtin (GEDISC-UFLA-CNPq). A partir dos fundamentos teóricos da filosofia bakhtiniana, a sua pesquisa atual deseja analisar e compreender as questões concernentes às inteligências artificiais (IAs) e seus impactos na produção textual-discursiva dos sujeitos, no ensino e na autoria de textos de diferentes gêneros.

Os autores



AUGUSTO PONZIO

Filósofo e Professor Emérito da cadeira de Filosofia da Linguagem na Universidade de Bari, Itália. É um profícuo difusor do pensamento de Mikhail Bakhtin e de outros integrantes do Círculo de Bakhtin na Itália, cujas obras traduziu para o italiano. Ao mesmo tempo, muito contribuiu para a tradução, a edição e a publicação de outros importantes pensadores na Itália, como Karl Marx e Emmanuel Levinas. Como filósofo, desenvolveu uma teoria própria em que sempre enfatiza a natureza ética das questões relacionadas à existência humana e à responsabilidade inerente a toda atividade empreendida pelo sujeito, dialogando intensamente com diferentes fontes filosóficas, com as obras de Bakhtin e de Levinas. No Brasil, entre suas inúmeras obras, destacam-se ***Fundamentos de filosofia da linguagem***, que concebeu em coautoria com Patrícia Calefato e com Susan Petrilli, publicada pela Editora Vozes, ***A revolução bakhtiniana***, publicada pela editora Contexto, e ***Dialogando sobre diálogo na perspectiva bakhtiniana***, publicada pela Pedro&João Editores.

EKATERINA VÓLKOVA AMÉRICO

Nascida em Moscou, Rússia, Ekaterina Vólkova Américo na Universidade Estatal Russa de Ciências Humanas em História, Literatura e Cultura da Rússia e da Espanha. Obteve seu mestrado na Universidade de São Paulo, sob a orientação da Profa. Dra. Elena Vássina, com a dissertação ***Piotr Bogatyriov e os estudos de folclore na Rússia***. Na mesma instituição, doutorou-se sob a orientação da Profa. Dra. Aurora Fornoni Bernardini, com a tese ***Alguns aspectos da semiótica da cultura de Iúri Lótman***, estudo que figura como referência para tantos outros trabalhos. É docente da Universidade Federal Fluminense (UFF) e tradutora de russo. Integra o Centro de Estudos Asiáticos (UFF), o Grupo de Pesquisa Diálogo (USP) e o Núcleo Tradução e Criação (UFF). É também colaboradora ativa do Grupo de Estudos Discursivos sobre o Círculo de Bakhtin (GEDISC-UFLA-CNPq). Atua nos campos das Literaturas e Culturas da Rússia e do Leste Europeu, da Semiótica da Cultura, da tradução e do ensino de língua russa. Como tradutora, traduziu, em parceria com Sheila Vieira de Camargo Grillo, diversas obras dos autores do Círculo de Bakhtin, como ***Marxismo e filosofia da linguagem***, de Valentin N. Volóchinov, publicada pela Editora 34, ***O método formal nos estudos literários***, de Pável N. Medviédev, publicada pela Contexto, e ***Problemas da obra de Dostoiévski***, de Mikhail M. Bakhtin, livro também publicado pela Editora 34.

GRENISSA BONVINO STAFUZZA

Doutora em Linguística e Língua Portuguesa pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (UNESP). Fez estágio de doutorado PDEE, financiado pela



Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), na Université de Paris XII — Val-del-Marne, França. Realizou ou seu pós-doutorado na Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). É docente, pesquisadora e extensionista da Universidade Federal de Catalão (UFCAT), instituição em que lidera o Grupo de Estudos Discursivos (GEDISC-UFCAT-CNPq). Como pesquisadora, atua nos campos da Linguística e dos estudos do discurso, especialmente a partir da vertente bakhtiniana. É também colaboradora do Grupo de Estudos Discursivos sobre o Círculo de Bakhtin (GEDISC-UFLA-CNPq). Além de seus inúmeros artigos publicados em periódicos científicos, organizou diversas obras importantes para o campo geral de Letras, como *Círculo de Bakhtin: concepções em construção* — volume 4 da série *Bakhtin Inclassificável*, livro publicado pela Mercado das Letras e cuja organização realizou conjuntamente com Luciane de Paula, e *Estudos discursivos em múltiplas perspectivas: discurso, sujeito e sociedade*, obra organizada também por João Paulo Ayub Fonseca e publicada igualmente pela Mercado das Letras.

HELENA MARIA FERREIRA

Vice-líder do Grupo de Estudos Discursivos sobre o Círculo de Bakhtin (GEDISC-UFLA-CNPq), é Professora Associada do Departamento de Estudos da Linguagem (DEL) da Faculdade de Filosofia, Ciências Humanas, Educação e Letras (FAELCH) da Universidade Federal de Lavras (UFLA). Doutourou-se em Linguística Aplicada e Estudos da Linguagem pela Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Atua na graduação em Letras e na pós-graduação stricto sensu do Programa de Pós-Graduação em Letras (PPGL-DEL-FAELCH-UFLA) e do Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGE- DEL-FAELCH-UFLA). É líder do grupo de pesquisa Textualiza (Textualidades em Gêneros Multissemióticos e Formação de Professores de Língua Portuguesa). Seus interesses de pesquisa encontram-se no campo da Linguística, com ênfase em aquisição da Linguagem, leitura/escrita de textos multissemióticos, textualização de produções multissemióticas, ensino de língua portuguesa, linguagens e formação de professores.

LUCIANE DE PAULA

Doutora em Linguística e Língua Portuguesa pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (UNESP). Fez pós-doutorado pela Université François Rabelais, em Tours, França, sob a supervisão de Bénédicte Vauthier. É Pesquisadora Visitante da Università del Salento, Lecce, Itália, é professora do Departamento de Estudos Linguísticos, Literários e da Educação (DELLE), na UNESP. É líder do Grupo de Estudos Discursivos (GED-UNESP-CNPq), além de atuar como pesquisadora e colaboradora de diversos outros grupos, como do Grupo de Estudos Discursivos sobre o Círculo de Bakhtin (GEDISC-UFLA-CNPq). É coordenadora também, desde 2017, do PROFLETRAS, editora da Alfa — Revista de Linguística da UNESP (Qualis A1) e membra da Comissão Científica da área de Análise do Discurso da Associação Brasileira de Linguística (ABRALIN). Tem experiência na área de Letras, com ênfase em Filosofia da Linguagem voltada à Análise Dialógica do Discurso e atua, principalmente, nos temas voltados à verbivocovisualidade da linguagem, em enunciados estéticos, midiáticos e políticos. Fora seus muitos artigos científicos já publicados, é organizadora e autora de obras, como *Semiose verbivocovisual* e *Vozes discursivas*, ambas publicadas pela Pedro&João Editores.

LUCIANO PONZIO

Semioticista e Pesquisador Universitário na Universidade do Salento-Lecce, Itália, no Sector Científico Disciplinar M-FIL/05 - Filosofia e Teoria das Linguagens. É também Professor Titular das disciplinas de Semiótica, de Semiótica do Texto, de Semiótica do Cinema e de Semiótica do Cinema e dos Audiovisuais. Foi Professor Visitante em diferentes universidades brasileiras, como na Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT), na Universidade Federal de São Carlos (UFSCar), na Universidade de Brasília (UnB) e na Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUC-RS). Para o português, foram traduzidos dois livros seus: **Visões do texto**, publicado pela Pedro&João Editores, e **Ícone e Afiguração: Bakhtin, Malevitch, Chagall**, publicado pela mesma editora. Atua nos campos da Semiótica, da Linguística e da Filosofia, dialogando sistematicamente com a teoria do Círculo de Bakhtin e com a tradição semiótica.

LUCIANO ROGÉRIO DO ESPÍRITO SANTO ABRÃO

Doutorando em Estudos da Linguagem pela Universidade Federal de Catalão. Tornou-se mestre pela Universidade Federal de Goiás. É também bacharel em Direito, campo em que também desenvolve diversas pesquisas. É membro de muitos grupos de pesquisa e de trabalho tanto da área de Letras, quanto da de Direito. No campo dos estudos bakhtinianos, vem procurando uma intersecção heterocientífica para justamente tentar compreender determinados fenômenos da linguagem relacionados ao uso do discurso jurídico.

MARIA GLUSHKOVA

Russa de origem, Maria Glushkova é graduada em Língua Russa para Estrangeiros pela Universidade Estatal de São Petesburgo, instituição pela qual também obteve o título de Mestra. Doutourou-se em Língua Russa pelo Instituto Estatal da Língua Russa Púchkin, em 2013. Veio para o Brasil para realizar seu Pós-Doutorado na Universidade de São Paulo (USP), financiado pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP), com a supervisão da Profa. Dra. Sheila Camargo de Vieira Grillo (USP). É pesquisadora vinculada ao grupo de pesquisa Diálogos (USP-USP-CNPq), liderado pela Sheila. Desde 2013, é integrante da Associação Russa das Pesquisas Retóricas na Instituto Estatal da Língua Russa Púchkin. Desenvolve pesquisas sobretudo nos campos da Análise Comparativa do Discurso e da Teoria Linguística. De seus muitos artigos publicados, destacam-se **A divulgação científica no Brasil e na Rússia: um ensaio de análise comparativa de discursos**, publicado na **Bakhtiniana: Revista de Estudos do Discurso**, e Uma análise comparativa do discurso científico-político-empresarial no Brasil e na Rússia, publicado na **Alfa: Revista de Linguística**.

MARIANGELA GIFONI TIERNO

Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGE) da Universidade Federal de Lavras (UFLA). Encontra-se sob a orientação do Prof. Dr. Marco Antonio Villarta-Neder (DEL-FAELCH-UFLA). É professora de língua portuguesa no ensino fundamental e médio em São José dos Campos (SP). Tem experiência na área de Letras, com ênfase em ensino de língua portuguesa, leitura e produção de texto, gêneros do discurso e análise discursiva a partir do viés do Círculo de Bakhtin.

RAFAEL JÚNIOR DE OLIVEIRA

Rafael Júnior de Oliveira é doutorando em Linguística e Língua Portuguesa pela Faculdade de Ciência e Letras de Araraquara (FCLAr-UNESP), sob a orientação da Profa. Dra. Luciane de Paula (DELLE- FCLAr-UNESP). Possui bolsa concedida pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). É mestre em Letras pela Universidade Federal de São João del Rei (UFSJ). Graduiu-se em Letras (português e inglês) pela Universidade Federal de Lavras (UFLA), tendo suas pesquisas orientadas pelo Prof. Dr. Marco Antonio Villarta-Neder. Atua no campo dos estudos do discurso, estando especificamente ligado à Análise Dialógica do Discurso (ADD) e à da filosofia da linguagem de vertente bakhtiniana. Além de integrante do Grupo de Estudos Discursivos sobre o Círculo de Bakhtin (GEDISC-UFLA-CNPq), é membro do Grupo de Estudos Discursivos (GED-UNESP-CNPq), liderado pela Profa. Dra. Luciane de Paula (DELLE- FCLAr-UNESP). Áreas de interesse e de pesquisa: verbivocovisualidade, cinema, portais educacionais e redes sociais.

SUSAN PETRILLI

Semioticista e Professora Titular de Filosofia e Teoria da Linguagem na Universidade de Bari, Itália. É também Professora Visitante da Universidade de Adelaide, Austrália. É uma das maiores figuras dos estudos semióticos da atualidade, tendo se destacado por suas articulações teóricas originais e pela concepção de uma teoria autoral que dialoga fortemente com a tradição semiótica, desde a tendência iniciada por Charles Sanders Peirce e retrabalhada por Thomas Sebeok, até a vertente dialógica desenvolvida pelo Círculo de Bakhtin. Tem sido uma árdua defensora da teoria de Victoria Welby como uma das precursoras dos estudos semióticos, apontando-a como uma pensadora que exerceu uma grande influência sobre as concepções de Peirce. Ao lado de Augusto Ponzio, propõe a teoria *semioética*, sobretudo apoiando-se nas concepções bakhtinianas. Entre seus livros editados no Brasil, está *Em outro lugar e de outro modo: filosofia da linguagem, crítica literária e teoria da tradução em, em torno e a partir de Bakhtin*, publicado pela Pedro&João Editores.

TACIANE DOMINGUES

Sob a orientação da Profa. Dra. Sheila Vieira de Camargo Grillo (USP) e sob a coorientação do Prof. Dr. Marcus Vinicius Mazzari (USP), Taciane Domingues é doutoranda em Teorias do Discurso no Português pelo Programa de Pós-Graduação em Filologia e Língua Portuguesa da Universidade de São Paulo (USP), tendo a sua pesquisa financiada pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP). Para desenvolvê-la, passou uma estada na Alemanha com Bolsa Estágio de Pesquisa no Exterior (BEPE — FAPESP), trabalhando no Centro Marc Bloch da Universidade Humboldt de Berlim, sob a tutoria do Prof. Dr. Denis Thouard. Sob a orientação da professora Sheila (Brasil), obteve o título de Mestra em 2020, com a dissertação *Diálogos entre Volóchinov e Humboldt na filosofia da linguagem: participação do idealismo na síntese marxista*, fruto de um outra pesquisa também financiada pela FAPESP. É tradutora de alemão e tem se dedicado a fazer uma tradução filosófica da principal obra de Wilhelm von Humboldt

(Sobre a Diversidade de Construções Linguísticas e sua Influência no Desenvolvimento Espiritual do Gênero Humano), filósofo da linguagem alemão a quem é dado, na Rússia, o título de fundador da Linguística. Tem atuado em articulação com a Filosofia, principalmente buscando compreender os fundamentos kantianos na teoria filosófico-linguística de Humboldt. É também uma ativa pesquisadora da teoria de Valentin N. Volóchinov, filósofo sobre quem realizou pesquisas de Iniciação Científica.



Em qualquer momento do desenvolvimento do diálogo, existem massas imensas e ilimitadas de sentidos esquecidos, mas em determinados momentos do sucessivo desenvolvimento do diálogo, em seu curso, tais sentidos serão lembrados e reviverão de forma renovada (em novo contexto). Não existe nada absolutamente morto: cada sentido terá sua festa de renovação. Questão do grande tempo (Bakhtin).

Este livro reúne as contribuições de membros do GEDISC/UFLA/CNPq e de convidadas/os do campo bakhtiniano de dentro e de fora do Brasil. Os capítulos tratam de perguntas que constituíram a de leituras e discussões dos Círculos de Niével, Vítebsk e Leningrado, no período de 1919 a 1929, de questões importantes de tradução de obras de autores dos Círculos, bem como da própria trajetória do GEDISC/UFLA/CNPq.

Esperamos que as/os leitoras/res destes textos possam, na compreensão responsiva ativa com que vão desenrolando essas páginas digitais, se sentir responsavelmente provocados/as a ampliarem visões, a se sentirem instigadas/os pelos tons valorativo-emotivos com que cada autor/a dessa coletânea responde aos desafios do campo de estudos bakhtinianos.

Que este livro possa ser um pequeno elo, no fluxo do Grande Tempo, de fronteiras que se fundem, mas se delimitam, de encontros entre sujeitos na unidade, no único e singular do acontecimento. Mais que comemorar os dez anos de existência do GEDISC/UFLA/CNPq, comemoramos a existência de forma festiva e responsável em um mundo que tem necessitado de mais amor e menos guerras.

Boa leitura!

