

A primeira pessoa, que não existe: Derrida, Benveniste

La première personne, qui n'existe pas: Derrida, Benveniste

Fabiano de Lemos Britto

<https://orcid.org/0000-0003-3837-9776> – E-mail: fabianolemos@gmail.com

RESUMO

O artigo investiga os impasses que a escrita em primeira pessoa instaura no cânone filosófico moderno a partir das posições de Émile Benveniste e Jacques Derrida. A análise é proposta em três etapas. Na primeira, se assinala o conjunto de problemas que define a resistência canônica ao discurso autobiográfico a partir da Modernidade. Em seguida, se retoma a leitura feita por Benveniste em torno da teoria dos atos de fala de J. Austin e sua reformulação na hipótese do Eu como forma linguística vazia. Por fim, se reconstitui as críticas de Derrida a Benveniste e suas consequências para uma nova topologia discursivo-filosófica.

Palavras-chave: Primeira pessoa. Autobiografia. Émile Benveniste. Jacques Derrida.

ABSTRACT

This paper deals with the deadlocks that first-person writing creates in modern philosophical canon by taking into account the positions of Émile Benveniste and Jacques Derrida. The analysis is presented in three sections. In the first one, the problems that define the canonical opposition to autobiographical discourse from Modernity on are pointed out. Next, it takes up Benveniste's reading of J. Austin's theory of speech acts and its reformulation in the hypothesis of the "I" as an empty linguistic form. Finally, we reconstruct Derrida's criticism of Benveniste and its consequences for a new discourse-philosophical topology.

Keywords: First person. Autobiography. Émile Benveniste. Jacques Derrida.

“Este livro é a autobiografia de quem nunca existiu”.
Fernando Pessoa, *Livro do desassossego*.

O que seria o sujeito da autobiografia se ele não fosse esse ponto de partida, anterior e condicionante em relação à linguagem, se a narrativa a ele associada não fosse a constatação de uma série de fatos, mas um *trabalho*, uma ação, um complexo de operações? Acostumamo-nos a conduzir a autobiografia à história dos eventos e à psicologia dos indivíduos: mas, se nos voltarmos para os meios através dos quais, a partir de um certo momento, o discurso canônico suscitou uma classificação dos procedimentos autobiográficos, veremos o quão pouco foi aprofundada a tese de que ela é, antes de tudo, uma *autografia*, uma produção-de-si da interioridade escrita. Para isso, precisaríamos pensar a linguagem não como representação, mas como um *acontecimento* autobiográfico – ao menos em parte. Desde o que se convencionou chamar de *virada linguística da filosofia* – mas, talvez, desde certos textos do Romantismo alemão, como o *Monólogo* de Novalis (Lemos, 2022, p. 129-150) – essa reflexão tem erodido o caráter referencialista da narrativa das Luzes. A remissão, nesse sentido, quase religiosa a certas posições de resto bem conhecidas de Heidegger – “*A linguagem fala [Die Sprache spricht]*” (Heidegger, 1985, p. 10) – parece, contudo, denunciar até que ponto essa erosão foi incorporada ao cânone e relativamente neutralizada.

Gostaria de indicar, apesar disso, dois momentos dessa trajetória erosiva nos quais se propôs uma reavaliação do caráter representacional do discurso. Esses dois momentos, designados pelos trabalhos de Émile Benveniste e Jacques Derrida estão longe de se constituírem como via exclusiva para o problema, e, certamente, estão sujeitos ao mesmo movimento de reincorporação canônica ao qual ligamos o nome de Heidegger. O que eles têm, ainda assim, em comum, é o fato de terem sido recebidos, para dizer o mínimo, com certa desconfiança, e de terem relacionado a autorreferencialidade da linguagem à falência da concepção clássica de sujeito. Suas leituras têm a vantagem, portanto, de fornecer instrumentos conceituais capazes de colocar em suspenso a autoevidência do modelo de subjetividade que se alimenta da oposição entre universal e singular, entre o discurso e seu objeto. Gostaria de sugerir, mais adiante, ainda, uma hipótese um pouco menos tangível em Benveniste que em Derrida, mas que julgo ser pertinente, ao considerarmos as relações entre alguns dos textos desse último: a de que o caminho entre uma nova topologia da subjetividade e uma nova economia da linguagem passa pelo problema da *escrita*. Analiso, no que se segue, os mecanismos de disjunção que operam em torno do problema da primeira pessoa nesses dois autores em três etapas. Na primeira delas, retomo esquematicamente os impasses que as narrativas autobiográficas impuseram ao cânone filosófico moderno e suas expectativas de universalidade, com ênfase nas contribuições de Philippe Lejeune e seus críticos para o debate. Em seguida, reconstruo os argumentos de Benveniste acerca da vacuidade do Eu como forma linguística, especialmente em sua interpretação dos atos de fala de Austin, e indico algumas consequências dessa hipótese para o discurso filosófico. Por fim, considero as críticas de Derrida a Benveniste, propondo que se identifique aí a persistência de uma peculiar topologia discursiva, que apaga as fronteiras entre o seu dentro e seu fora, sem, contudo, deslocar-se para o lugar do sem-sentido.

1 O cânone e a escrita autobiográfica

Recuperemos, brevemente, a história do esforço de captura promovido pela narrativa hegemônica do cânone em direção às instabilidades da linguagem que se volta sobre si mesma,

da qual a autobiografia é um caso exemplar. Se quisermos atestar a hermética intimidade das relações entre o cânone moderno e o discurso em primeira pessoa, é no século XVIII que encontraremos os indícios mais significativos de uma inicial preocupação classificatória e conceitual da autobiografia. Evidentemente, será sempre possível projetar em uma história muito mais remota a persistência de um *tipo* que nos levaria a reconhecer em Sêneca ou em Agostinho seus modelos longínquos. As grandes coleções de escritos confessionais já estavam estabelecidas no Renascimento, e assumiram, nesse contexto, formas que, posteriormente, se dissipariam – por exemplo, nas narrativas de viagem de europeus ao Novo Mundo, como Hans Staden, Cabeza de Vaca e tantos outros (Liechtenhan, 1993, p. 455-471; Villas-Boas, 2007, p. 282-288). A autobiografia estaria, assim, implicada na construção de uma narrativa global nos primeiros passos do colonialismo moderno, de um *corpus* da dominação. Mas o que observamos na passagem do século XVII para o XVIII é a ampliação da prática da autobiografia na direção de uma reflexão sobre seu caráter próprio.

Quando, em 1684, Nicolas Malebranche publica suas *Méditations chrétiennes et métaphysiques*, o que ele está colocando em funcionamento não é apenas o diálogo interior entre o Espírito e Verbo, ou seja, Jesus Cristo ele mesmo: há nesse livro, apesar de seu título não remeter diretamente à ideia da autobiografia, acima de tudo, uma espécie de demonstração da vertiginosa dinâmica entre o indivíduo e seu Outro, construída no momento mesmo em que o eu, enquanto espírito, ousa pronunciar um *Je*, apenas para descobrir dentro de si a voz da verdade divina, à qual ele se dirige, ainda que no aparente solipsismo de sua fala, como um *Vous*. O momento malebranchiano revela uma nova caracterização do problema da identidade do discurso em primeira pessoa justamente porque se propõe como tarefa, embora por uma via que praticamente encobre a questão, refletir sobre os impasses da autobiografia como metodologia filosófica: “Frequentemente”, confessa o Espírito para o Verbo que se instaura dentro dele, “não posso discernir vossa voz em meio às inspirações secretas que minha imaginação e minhas paixões formam em mim” (OC X, p. 27; III.1). O caminho estava aberto, enfim, para que o discurso do Eu pudesse ser pensado não como *memorabilia*, ou como simples documento do passado, mas como conjunto de nexos entre a enunciação de si e descoberta do mundo, entre *poesia* e *verdade*, que, não por acaso, é o par que dá título à autobiografia de Goethe, cujo primeiro volume apareceria em 1811 (Misch, 1907, p. VI). Em outras palavras: apesar de todos os esforços de uma certa mitologia iluminista, a relação entre *autoenunciação* e *autoidentidade* havia se complicado.

Um primeiro passo para se entender como o discurso-sobre-si se tornou um constrangimento para a filosofia consiste em indicar as alianças entre as expectativas da imparcialidade e os paradigmas taxonômicos ainda em operação na história do gênero. De certa forma, o esforço amplamente reconhecido de distinguir os limites formais da escrita autobiográfica responde à necessidade iluminista de neutralizar elementos disruptivos veiculados pela presença vaga do sujeito-de-escrita, de tal modo que, o empreendimento classificatório poderia ser lido como um duplo da desconfiança progressiva dos filósofos diante das idiossincrasias, por exemplo, de Montaigne. Nesse sentido, uma leitura contracanônica poderia tirar proveito, justamente, do espaço mais impreciso onde as fronteiras categoriais do autobiográfico entrariam em estado de dispersão, permitindo a sobreposição com outros modelos de discurso onde o Eu ocupasse o papel de agente. Fazer coincidir *autobiografia* e *discurso em primeira pessoa*, contudo, não é tão simples assim. Na verdade, uma corrente majoritária da crítica literária tem defendido, desde a obra *Le pacte autobiographique*, que Philippe Lejeune publicara pela primeira vez em 1975, a necessidade de se consolidar essa distinção em termos formais. Com esse objetivo, Lejeune propôs uma definição que é seguida de perto por grande parte dos comentários

sobre o assunto, ainda hoje: a autobiografia seria “uma narrativa [récit] retrospectiva, em prosa, que uma pessoa real faz de sua própria existência, na medida em que coloca ênfase em sua vida individual, em particular na história de sua personalidade” (Lejeune, 1975, p. 14). Seria preciso, assim, demarcar analiticamente o espaço dessa narrativa em relação a outras formas de autoexpressão do Eu. O conjunto de dificuldades ignoradas, muitas vezes inadvertidamente, pelos que se alinham a tal perspectiva forma, no entanto, o próprio campo do debate filosófico sobre a autobiografia que vinca o território da modernidade desde muito cedo. Sob a rubrica delimitada por Lejeune, as *Méditations* de Malebranche não podem ser compreendidas como autobiografia, se elas se limitam, no máximo a se apresentar como um texto no qual um Eu se expressa através de uma ipseidade precária.

Talvez pudéssemos pressentir que tal concepção toma como paradigma fundamental a identidade já estabelecida, colocando-se ao lado das dinâmicas hegemônicas da modernidade. O campo problemático-filosófico que gostaria de fazer aparecer, ao contrário, desloca-se para o estrato onde a identidade – a do Sujeito consigo mesmo, do Sujeito como Si-Mesmo – ainda não foi consolidada, onde encontramos apenas uma conjugação instável de disputas enunciativas. Nesse território, as unidades sintéticas da prosa, do real, da existência, da individualidade e da personalidade devem ser pensadas como *demanda* da linguagem, e não sua condição epistêmica, de modo que podemos circunscrever, no interior de um texto canonicamente autobiográfico, como as *Confissões* de Rousseau, o nível em que todo um emaranhado de dilemas deriva *apenas* da autoenunciação da primeira pessoa. Concomitantemente, nesse mesmo território, podemos mostrar em que sentido uma obra conceitual como a de Malebranche não recorre à narrativa do Eu como estratégia retórica para dar a ver uma verdade impessoal, mas atesta que há, na reflexão filosófica elaborada desde essa perspectiva, um potencial de conversão, que só ganha sentido quando inserido no âmbito do problema: *como dar-se uma vida?*

Assim, é preciso assinalar brevemente as consequências historiográficas da taxonomia de Lejeune: em seu núcleo se articula ao menos uma noção totalizadora que era virtualmente inconsistente até o início do século XVIII, a ideia de *personalidade*. Que as experiências de um Eu qualquer pudessem ser uniformizadas através de um conjunto de traços constantes, em nível epistêmico ou existencial, derivado de um único princípio, era algo que o Seiscentos havia descoberto com algum espanto, mas a construção de um vocabulário supostamente universal e de uma metodologia de acesso a esse nível ainda precisariam esperar para emergir – no fundo, essa lacuna é o que explica a interminável disputa entre alguns cartesianos e alguns malebranchistas sobre a possibilidade de termos uma ideia clara desse *Eu*, os primeiros, defendendo, e os últimos negando essa hipótese (Guérault, 1939, p. 41-45; Ferraro, p. 103-165). Ora, ao instaurar a personalidade como um *dado* da autobiografia, Lejeune reconhece nas *Confissões* de Rousseau o marco inaugural desse tipo de narrativa, e relega à pré-história do gênero textos que a elas se assemelhavam, antecedendo-as. Ora, se o *Eu* tem, nos séculos XVI e XVII um “estatuto ambíguo” (Schrenk, 1985, p. 34), isso não é razão para excluí-los do percurso histórico da autobiografia: ao contrário, o que me parece é que aí estão já presentes certos dilemas da identidade que serão formulados continuamente a partir do século XVIII pela filosofia.

Além disso, a concepção de veridicção de Lejeune repousa sobre um imperativo de transparência – mediada ou imediata – que nem sequer considera a possibilidade de que a revelação que a autobiografia comporta em si produza na linguagem toda uma série de sombras e perturbações estruturantes, e não circunstanciais. Ignorado ou minimizando o coeficiente de obscuridade do discurso autobiográfico, Lejeune adota a versão colonial do Iluminismo, cuja narrativa faz da superfície luminosa da escrita o caso *normal* pelo qual se deve medir tudo que irrompe, nela, como loucura, hesitação, indeterminação, contradição etc. Outros gêneros pode-

riam estar mais propensos a instabilidades, como o diário – que pode conter descrições que não teriam por função dar a ver o sujeito que escreve –, as cartas – excessivamente abertas à interferência do diálogo com o outro, e, portanto, com a possibilidade da falsificação –, o registro dos sonhos – que nada comunicam acerca do real – ou mesmo o currículo, o *Lebenslauf* dos professores alemães do século XIX – castradoramente burocráticos. É preciso, portanto, questionar filosofica e politicamente o papel dessa premissa estabilizadora que, além de Lejeune, encontra em Michel Butor um outro defensor, quando esse afirma que, na autobiografia, “aquele de quem se conta a história é idêntico àquele que a conta” (Butor, 1969, p. 74). Tal caracterização formal é colocada exemplarmente à prova nas narrativas onde o autor ou a autora estão em situação na qual a disponibilidade dos meios de expressão não está em continuidade com a de outros indivíduos, pertencentes a grupos sociais dominantes, que lhe são contemporâneos. É o caso da autobiografia de escravizados, tanto daquelas que só foram reconhecidas como tais através de certas concessões a respeito do *que* se poderia dizer. Aqui talvez devêssemos adotar a leitura de Jean Starobinski, que aconselha: “Deve-se evitar falar de um estilo ou mesmo de uma forma ligados à autobiografia, pois não há, nesse caso, estilo ou forma compulsórios. Aqui, mais que em todo outro lugar, o estilo será o fato do indivíduo” (Starobinski, 2001, p. 110). Seríamos levados a acrescentar, para nos mantermos na imanência do arquivo a ser analisado: o fato *discursivo* do indivíduo. Com isso, lições pedagógicas, êxtases místicos ou teorias do conhecimento assumem filosoficamente a forma autobiográfica, a forma do discurso em primeira pessoa, quando introduzem a questão das tensões entre o Eu que o texto revela como objeto e aquele que ele demarca, ainda que pelo avesso, como ponto cego, ou como *limite*, enquanto sujeito. É nesse ponto que a premissa da veridicção falha: remetido ao espaço instável das possibilidades de identificação, o sujeito se vê constantemente diante do recurso da construção do real, algo que, da perspectiva correspondencista equivaleria à ficção, transfigurando o testemunho e romance. A solução de Michel Butor para esse dilema é estabelecida de modo completamente *ad hoc*, já que afirma que “o narrador, no romance, não é uma primeira pessoa pura” (Butor, 1969, p. 76), o que autorizaria sua ruptura com a lógica do testemunho e sua entrada no domínio da fabulação. Pureza e transparência do sujeito se conjugam, assim, na versão hegemônica do problema autobiográfico que pretende torná-lo imune à crítica filosófica, caso essa deseje, ela também, perturbar a mitologia de sua própria canonicidade, o que acontece apenas bem raramente.

Embora possamos percorrer a história da filosofia desde o século XVI através de uma cadeia de autores que colocaram de maneiras muito complexas o problema da constituição da identidade pessoal – de Erasmo a Husserl, apenas para mencionar dois nomes um tanto arbitrariamente –, não seria tão fácil identificar ocasiões nas quais esse problema estaria articulado ao uso do discurso em primeira pessoa como algo além de uma referência exemplar instrumental. Os exercícios contemporâneos de dissolução ou indeterminação das fronteiras heurísticas da filosofia parecem particularmente propícios à ruminação experimental da auto-enunciação, especialmente como estratégia de desnaturalização do discurso da imparcialidade: é o caso, em passagens mais breves, como o final do prefácio de *L'archéologie du savoir*, de Foucault, ou, mais extensamente, em *La carte postale*, de Derrida ou em *Afropessimism*, de Frank Wilderson. Tal avaliação parte da compreensão de que esses autores estariam dedicados a destituir o privilégio da universalidade do sujeito, o que, em grande medida, é o caso. Mas podemos certamente pensar em outros princípios de rigor analítico que não tomam a universalidade do sujeito como ponto de partida, o que significaria admitir que o trabalho contemporâneo de destituição da arqueologia, da desconstrução ou do afropessimismo poderia se alinhar, sem que percamos de vista sua especificidade, àqueles discursos que, em um primeiro

momento histórico na modernidade, não operariam sob o peso unificador do conceito iluminista de sujeito. Ou seja: entre o *não-mais* da filosofia contemporânea e o *ainda-não* da primeira filosofia moderna, o espaço vazio da subjetividade se abre como campo de experimentação e problematização.

Nesse campo, o território do discurso é movediço o suficiente para que a expectativa fundacionista do *cogito* cartesiano seja apenas uma entre outras possibilidades. Nesse sentido, Garry Hagberg propôs recentemente uma reavaliação do significado da autobiografia que pode ser útil na análise que construo aqui, embora seu recurso ao pragmatismo norte-americano e a Wittgenstein esteja fora do meu horizonte. Para Hagberg, o sujeito envolvido na narrativa autobiográfica não é a condição fundante de seu discurso, mas um dos nós relacionais dentro de uma trama de referências linguístico-existenciais, que fazem com que “nada mais do que um ato de autocomposição tenha lugar” (Hagberg, 2015, p. 41). A visada relacional aqui abordada tem o mérito de desmobilizar a redução do ego, seja ela existencial, transcendental ou fenomenológica, adotando uma prerrogativa próxima do estruturalismo. Hagberg convoca a literatura como um modelo para pensarmos essa relacionalidade que localiza o sujeito em um tecido de infinitos nós, já que deve ocorrer aí o que ocorre com as palavras de uma narrativa. O alcance de sua interpretação, entretanto, é limitado pelo fato de que ela entende a relação entre a realidade do sujeito e a discursividade que o identifica através de uma analogia estrutural: o trabalho de autocomposição do construtivismo “é verdadeiro na vida como é na literatura” (Hagberg, 2015, p. 42). Isso se deve à aceitação implícita – talvez tomada como óbvia – da linguagem como *outro do sujeito*, uma tese que preserva ao menos a possibilidade de uma ontologia *por vir* e que me parece típica do construtivismo restrito – e do realismo relativamente ingênuo – em jogo em grande parte da corrente pragmatista norte-americana.

2 Émile Benveniste e o Eu vazio

É no construtivismo linguístico de Émile Benveniste que encontraremos uma alternativa capaz de renunciar à ideia de um sujeito real e autônomo em relação ao discurso – ao menos em parte. É verdade que o tema específico da autobiografia despertou relativamente pouco interesse em sua teoria, e que uma certa diferença entre ele e o problema da *primeira pessoa*, com o qual se ocupa frequentemente, é apenas esboçada, mas nítida. Seja como for, em um texto de 1959, *Les relations de temps dans le verbe français*, recolhido em 1966 em *Problèmes de linguistique générale*, após assinalar a diferença entre o caráter objetivo da narrativa histórica e as inflexões íntimas da autobiografia, Benveniste indica um desdobramento que, contudo, deixa inconcluso:

[...] seria interessante analisar os efeitos de estilo que nascem desse contraste entre o tom da narrativa, que se quer objetivo, e a expressão empregada, o perfeito em primeira pessoa, forma autobiográfica por excelência. O perfeito estabelece um elo vivo entre o acontecimento passado e o presente no qual sua evocação tem lugar (Benveniste, 1966, p. 244).

Essa tensão, visada como uma questão estilística, parece ter pouco efeito sobre o que seria uma teoria do sujeito, motivo pelo qual já se tentou mostrar que uma teoria desse tipo estaria ausente em Benveniste. Para Francis Gandon, por exemplo, é o caso de um “dispositivo tensional entre dois ‘eu’: um ‘eu do enunciado – projetado na objetividade de uma narrativa à qual ele se dedica por uma espécie de amputação esquizóide – e um ‘eu’ da enunciação” (Gandon, 1997, p. 171). Tal dispositivo nunca seria levado longe o suficiente a ponto de trans-

mitir tal condição esquizóide ao sujeito ele mesmo. Essa avaliação é apenas parcialmente justa; ou seja, ela é adequada somente se entendermos essa subjetividade como, em uma de suas dimensões, um *objeto* ao qual o discurso se referiria. Há, no entanto, uma parte considerável da teoria de Benveniste dedicada a uma reinterpretação da topologia do sujeito, então considerado não mais como esfera autônoma em relação à língua, mas como uma de suas propriedades. Não é, portanto, em uma reflexão sobre a autobiografia que encontraremos precisamente a contribuição de Benveniste para certas formas singulares de autoenunciação, mas em sua hipótese acerca da *subjetividade da linguagem*.

No cenário intelectual da França da década de 1960, marcado pela ampliação do estruturalismo e, por consequência, de sua recusa da subjetividade como instância fundadora do sentido –, a linguística defendida por Benveniste foi interpretada, em um primeiro momento, como uma tentativa de resgatar o paradigma da subjetividade, encontrando certa resistência entre seus pares (Dosse, 1994, p. 66). Essa hesitação, contudo, seria superada, não por acaso, com as críticas ao estruturalismo disseminadas por ocasião dos debates de maio de 1968, levando Benveniste a um notável patamar de influência entre linguistas e filósofos. Tragicamente, sua trajetória seria logo interrompida pelo AVC por ele sofrido em dezembro de 1969, que o deixaria, nos dez anos restantes de sua vida, desprovido da capacidade de comunicação (Kristeva, 2014, p. 62-66). Assim, embora seus estudos de linguística comparada venham sendo publicados desde a década de 1930, os textos que compõem, no interior de sua obra, sua *teoria da enunciação*, remetem a um período muito mais breve, demarcado entre o final da década de 1950 e o final da década seguinte, reunidos nos dois volumes de seu *Problèmes de linguistique générale*, o primeiro, de 1966, e o segundo, de 1974. Seria impossível, me parece, reduzir o âmbito dessas contribuições, reconhecidas por sua erudição, a um esquema nuclear – não apenas pelo imenso número de fontes solicitadas aí, mas pelo fato de que o trabalho de Benveniste nessa direção estava, provavelmente, longe de ser concluído. Minha intenção é, antes, destacar as consequências que um pequeno número de hipóteses desenvolvidas por sua teoria projeta sobre o problema do discurso em primeira pessoa e suas abordagens canônicas.

Dois textos de Benveniste são particularmente importantes para meu propósito, especialmente na insistência com que ambos apresentam o sujeito como um elemento imanentemente linguístico. O primeiro deles data de 1956, e se intitula *A natureza dos pronomes*. O segundo, de 1963, tem por título *Da subjetividade na linguagem*. Incorporados como capítulos da coletânea de 1966, talvez eles representem o conjunto de questões mais facilmente assimiláveis pela discussão filosófica tal como concebida à época. Seja como for, o quadro teórico no qual esses dois artigos se localizam é determinado pela simultaneidade de duas dimensões a princípio opostas no acontecimento linguístico do Eu. De um lado, pressupomos que “cada eu [je] tem sua referência própria, e corresponde, a cada vez, a ser único, colocado enquanto tal” (Benveniste, 1966, p. 252). De outro, partilhamos através da enunciação do Eu uma linguagem que veicula algo diferente dessa singularidade íntima. A questão que se coloca, e que designa o próprio problema da subjetividade na teoria da enunciação de Benveniste, é qual a relação entre o discurso em primeira pessoa e seu referente. A delimitação aqui proposta é um tanto desconcertante para as filosofias centradas no correspondencionismo entre linguagem e ontologia: com os pronomes de uma língua, não se trata de remeter “nem a um conceito, nem a um indivíduo” (Benveniste, 1966, p. 261). O investimento dessa posição consiste em pensar rigorosamente a imanência linguística na qual o sujeito se dá; daí a fórmula pauperizada: “Eu [Je] significa ‘a pessoa que enuncia a presente instância de discurso contendo eu [je]’” (Benveniste, 1966, p. 252). É preciso, no entanto, que lembremos que essa *pessoa* não se define nem conceitualmente nem ontologicamente, ela é um acontecimento discursivo, uma vez que “essas

formas ‘pronominais’ não reenviam à realidade, nem a proposições ‘objetivas’ no espaço ou no tempo, mas à enunciação que, a cada vez única, as contém, e reflitam, assim, seu próprio emprego” (Benveniste, 1966, p. 254). Se analisarmos desse ponto de vista o discurso autobiográfico veremos com nitidez o perigo que ele apresenta diante de quaisquer concepções filosóficas realistas-fundacionistas como as que são privilegiadas na narrativa hegemônica do Iluminismo. Esse tipo de enunciação faz com que a linguagem, tornando-se radicalmente imanente a si mesma, seja, simultaneamente, vinculada por essa presença-ausência do próprio fundamento, instituindo o vazio como função epistêmica. Caberá ao discurso, enquanto mecanismo de presentificação da ausência, preenchê-la. Estamos longe, no entanto, de qualquer proposta de normatização para esse preenchimento discursivo: ele é, sobretudo, um gesto de *apropriação*, e, como tal, sem balizamento fora de si mesmo. O artigo de 1963 é claro quanto a esse ponto:

A linguagem é, então, a possibilidade da subjetividade, pelo fato de que ela contém sempre as formas linguísticas apropriadas à sua expressão, e o discurso provoca a emergência da subjetividade, pelo fato de que consiste em instâncias discretas. A linguagem propõe, de alguma maneira, formas “vazias”, de que cada locutor em exercício de discurso se apropria e remete à sua “pessoa”, definindo, ao mesmo tempo, ele mesmo como um *eu* [je] e um parceiro como *tu*. A instância de discurso é, assim, constitutiva de todas as coordenadas que definem o sujeito e das quais não designamos sumariamente senão as mais aparentes (Benveniste, 1966, p. 263).

Gostaria de indicar duas consequências dessas hipóteses que me parecem relevantes para compreendermos os riscos que o cânone filosófico pretende expulsar ao lidar com o discurso em primeira pessoa. A primeira delas é que o sujeito anuncia, com isso, um registro que se encontra para além da distinção entre forma e conteúdo – sua fala aponta para a sobreposição de ambos, em uma interpretação não-intencional, um tanto deformada, mas ainda assim radical, da famosa divisa de Buffon, segundo a qual *o homem é o estilo* (Starobinski, 2001, p. 113). Isso porque o ato de enunciação não descreve nada além de seu próprio acontecimento, e o mundo que ele torna visível é o mundo enquanto acontecimento discursivo. Para Benveniste, essa dimensão da linguagem do Eu se deixa notar particularmente através do uso de certos verbos, como *prometer*, *jurar* e outros afins, mas não graças a uma particularidade qualquer desses verbos, mas porque eles explicitam o lugar vazio do signo que é o sujeito:

Ao dizer *eu prometo*, *eu garanto*, efetivamente eu prometo e garanto. As consequências (sociais, jurídicas) do meu juramento, da minha promessa se desenrolam a partir da instância de discurso contendo *eu juro*, *eu prometo*. A enunciação se identifica com o ato ele mesmo. Mas essa condição não está dada no sentido do verbo; é a “subjetividade” do discurso que a torna possível (Benveniste, 1966, p. 265).

Primeiro risco, portanto: fazer com que as divisas entre a performance e o real, sob a condição de serem deslocadas pelo peso massivo do signo esvaziado do Eu, se confundam e se tornem equivalentes. À diferença da teoria enunciativa de John Austin, que lhe é contemporânea – o livro de Austin, *How to do things with words*, que trata da questão, é publicado dois anos após sua morte precoce, em 1962 –, Benveniste localiza esse risco na emergência especificamente linguística do sujeito, que fissa o real de modo incontornável. Recuperando categorias austinianas de *constativo* e *performativo*, ele localiza sob a primeira os enunciados que constata um acontecimento ou a existência de algo no mundo, enquanto, sob a segunda, aqueles que *agem*, *enquanto atos de enunciação*: é essa a distância entre o enunciado *A sessão está aberta* proposto por alguém que constata que esse é o caso e o enunciado *Eu declaro que*

a sessão está aberta, proferida por quem tem a autoridade para, por esse *dizer*, *fazer* com que seja esse o caso (Benveniste, 1966, p. 273).

Austin, no entanto, insistirá sobre a dificuldade de se estabelecer um critério puramente linguístico para a distinção entre a constatação e a performance (Austin, 1962, p. 67), uma vez que, por exemplo, a frase *A sessão está aberta*, dita exatamente deste modo, poderá corresponder a um enunciado *constativo* ou *performativo*, dependendo da autoridade contextual de quem a pronuncia para *executar* algo na declaração. Após considerar a possibilidade da diferenciação entre *performativos explícitos* e *implícitos*, que não lhe parece suficientemente rigorosa (Austin, 1962, p. 83), e indicar muitos casos em que o *performativo* pode ser avaliado como tendo o valor de verdade de uma constatação – como no tipo de frase: *Eu sustento que x...* (Austin, 1962, p. 91) –, Austin chega a uma outra distribuição de tipos de atos de fala, determinada pelo sentido de agir a eles vinculados. Ao se propor todos os atos de fala como ação, é suspensa a divisa entre *constativos* e *performativos*, e o que surgem são enunciados definidos por uma certa propriedade dessa ação: o ato *locucionário*, “que tem um *significado* [meaning]; o ato *ilocucionário*, que tem uma certa *força* ao dizer algo [in saying something]; o ato *perlocucionário*, que é a *obtenção de certos efeitos* ao se dizer algo” (Austin, 1962, p. 120). É importante notar que essa classificação é meramente analítica, e que “todo ato de fala genuíno” é, no mínimo, locucionário e ilocucionário ao mesmo tempo (Austin, 1962, p. 146). A essa generalização do *dizer* como *fazer* corresponde, de todo modo, uma outra, que Austin denomina “doutrina da Infelidades” (Austin, 1962, p. 14), que consiste em estipular as situações nas quais aquilo que se diz não corresponde àquilo que, de algum modo, *factualmente* é. É o caso quando, não tendo nenhum prazer com o feito de alguém, digo-lhe: *Eu o congratulo por isso*. O mesmo poderia ser mencionado acerca das enunciações que dizem o contrário do que pensa ou pretende o enunciador (Austin, 1962, p. 40). O que interessa aqui é que, na mesma medida em que todos os atos de fala são *ações* – incluindo aqueles que inicialmente eram denominados constativos – também todos eles são passíveis do risco da *infelidade*, determinada pela sua inadequação a algo exterior à linguagem. O sentido do *fazer* linguístico é, assim, duplamente balizado por Austin.

De um lado, ele depende das convenções que autorizam o uso de certas palavras por certas pessoas em circunstâncias específicas (Austin, 1962, p. 26). Essa inscrição contextual é, em parte, admitida por Benveniste, que nunca deixou de ser um linguista comparatista, para quem contextos históricos e culturais tinham grande importância. É preciso lembrar, no entanto, que, para Benveniste, determinações históricas não são nem orgânicas, nem necessárias (Benveniste, 2012, p. 93). Por outro lado, quanto à possibilidade de se associar o sentido da enunciação à sua adequação a um registro que lhe é exterior, há um irremediável afastamento entre os dois autores. A questão reside, justamente, em compreender a natureza da facticidade, que, configurando o espaço teórico como seu limite, torna irreconciliáveis as teorias de Benveniste e Austin. Para esse último, a linguagem empregada pelo sujeito, seja em sentido locutório ou ilocutório, está inserida no mundo concreto das convenções, subordinada, portanto, tanto às suas hierarquias condicionantes quanto às possibilidades de sua efetivação. Para o primeiro, trata-se justamente do inverso: é o mundo que se deixa determinar, especialmente no caso dos enunciados em primeira pessoa, pelas estruturas da linguagem. São, portanto, os fatos *linguísticos* que devem ser considerados primeiros em relação aos fatos sociais, como confirma sua crítica à teoria austiniana:

Não examinaremos, então, as considerações sobre as “infelidades” lógicas que podem atacar e tornar inoperantes um e outro tipo de enunciado [performativos e constativos], nem mesmo da conclusão a que levaram o senhor Austin. Que ele tenha ou não razão, após ter colocado uma distinção, em logo se empenhar em diluí-la e enfraquecê-la, a

ponto de tornar-lhe problemática a existência, não se pode ignorar que é um fato de língua [fait de langue] que serve de fundamento à análise no caso presente (Benveniste, 1966, p. 270).

A especificidade da leitura de Benveniste consiste em encerrar o sujeito completamente em seu horizonte enunciativo – daí sua advertência: “Não se deve tomar a implicação extra-linguística como equivalente da realização [accomplissement] linguística; essas espécies se erguem a partir de duas categorias inteiramente diferentes” (Benveniste, 1996, p. 275). Quando um crítico como Bernard Minel procura mostrar como a recusa de Benveniste das teses austrianas está relacionada, entre outras coisas, à sua intenção de manter o extralinguístico como um mero consenso programático, “não questionável do interior da linguística” (Minel, 1976, p. 163), é possível que ele veja tal gesto como uma deficiência. No entanto, esse exorcismo da facticidade não-discursiva serve, estrategicamente, para apontar para um poder da enunciação que ultrapassa aquele da versão sociológico-realista de Austin, e que se revela especialmente na ocorrência de sua subjetividade: da subjetividade da linguagem e não do indivíduo.

Intui-se, assim, o motivo da hesitação de muitos estruturalistas em relação a Benveniste: ele estaria, à primeira vista, apenas deslocando a transcendência arbitrária da subjetividade para o interior do discurso. No entanto, se nos detivermos em sua restrição do campo de análise ao domínio do linguístico, se entendermos esse gesto de matizes kantianos como um recurso metodológico legítimo, notamos com facilidade que não se trata nem de transcendência, nem de arbitrariedade. Ao contrário – e essa é uma consequência fundamental das teses de Benveniste para uma crítica da narrativa hegemônica do Iluminismo, que inclui um sentido de correspondência com o mundo –, desonerada, em grande medida, da facticidade extrínseca, a linguagem se torna sua própria medida. É isso o que se pretende na afirmação do performativo como “sui-referencial” (Benveniste, 1966, p. 274). Ao se deslocar a subjetividade para o discurso, expulsando o extralinguístico do horizonte das causas do sentido enunciativo no que se refere à estrutura da linguagem em geral – determinação que não deixa, ela mesma, de produzir problemas –, se introduz um modelo de normatividade imanente que rompe com o paradigma fundacionista transcendente da metafísica presente nas teorias da linguagem até o começo do século XX. Assombrada pela força acadêmica adquirida, sobretudo na Alemanha, pela filologia e por sua investigação sobre as origens e o contexto de produção das línguas antigas, a ciência da linguagem, de Herder a Nietzsche, passando por Wolf e Humboldt, esteve durante muito tempo orientada pela pergunta sobre o instante extraordinário da emergência da palavra (Turner, 1983, p. 450-476). Nesse contexto, sua vocação era, sobretudo, constituir-se como um amálgama de fonologia, retórica e história da cultura dos povos, uma “*Geistwissenschaft* multidisciplinar e composta” (Davey, 1991, p. 91). Ora, para que a autonomia da linguística pudesse se estabelecer foi preciso, com Saussure, afastá-la de quaisquer determinações externas (históricas, fisiológicas, mitológicas). De fato, a ideia de uma investigação sobre os elementos universais da linguagem em funcionamento no uso mesmo das competências linguísticas — e sua relação com a semântica — estava na contramão do fetichismo filológico oitocentista. Saussure é muito preciso neste ponto: para que o verdadeiro objeto da linguística se apresente, para que sua diferença seja circunscrita entre outras abordagens da linguagem como fato humano, “é preciso, inicialmente, colocar-se sobre o terreno da língua [langue] e tomá-la como norma de todas as outras manifestações da linguagem”. E, logo em seguida, ele acrescenta o deslocamento em sua definição da língua — esta é “um todo em si e um princípio de classificação” (Saussure, 1995, p. 45). Benveniste está inteiramente comprometido ao menos com essa transformação saussureana:

Nós não atingimos nunca o homem separado da linguagem e não o vemos nunca inventando-a. Nós não atingimos nunca o homem reduzido a si mesmo, se esforçando em conceber a existência do outro. É um homem falando que encontramos no mundo, um homem falando com outro homem, e a linguagem ensina a definição mesma do homem (Benveniste, 1966, p. 259).

Vê-se que tipo de perturbação pode ocasionar essa leitura no que diz respeito ao fundacionismo e ao correspondencionismo. É verdade, por outro lado, que podemos questionar o alcance dessa autorreflexividade do enunciado performativo pela referência, já mencionada, às condições de reconhecimento da autoridade, por exemplo. Poderíamos, além disso, apontar inúmeros resíduos fundacionistas no imanentismo linguístico de Benveniste, e a referência ocasional da fala infantil denuncia, talvez, a persistência de um horizonte de pureza original (Benveniste, 2012, p. 93). Converter essa pureza em um efeito linguístico não resolveria o problema, uma vez que se promoveria uma inversão por meio da qual as estruturas de normatização do sentido, antes localizadas no território extralinguístico, seriam transferidas para o próprio funcionamento da língua, instaurando a imagem reguladora e não questionada de uma *língua geral*, nunca plenamente determinável, mas assumida como *premissa* de todos os esforços comparatistas. É o empreendimento de Benveniste ao procurar mostrar, por exemplo, que as categorias de Aristóteles são “categorias da língua [langue]”, e que mesmo a instrumentalização pela filosofia deve ser completamente invertida: “Aristóteles, raciocinando de maneira absoluta, encontra simplesmente algumas das categorias fundamentais da língua na qual ele pensa” (Benveniste, 1966, p. 66). Tal deslocamento autoriza Benveniste a atribuir às estruturas sintáticas o papel de determinação que filtra e reduz as ambiguidades do sentido. Assim, se seu projeto ameaça uma certa via do cânone filosófico é porque desautoriza as expectativas fundacionistas-realistas da modernidade; no entanto, ele reenvia a certas concepções homogeneizadoras ao implicar, na própria linguagem, um poder de desambiguação e uma garantia de estabilidade. O fato da enunciação retira de si mesmo uma perigosa competência normatizadora. Mas como se comportaria essa língua em uma situação na qual o signo permanece potencialmente equívoco, como é o caso na *escrita*, que demanda sempre o gesto interpretativo da leitura? É significativa, portanto, a ressalva feita por Philippe Lejeune, ao indicar que a facticidade linguística de Benveniste está restrita ao discurso oral (Lejeune, 1975, p. 20), de modo que a situação da escrita demandaria uma reconfiguração de certos conceitos. Quando, em 1972, Derrida inclui em *Marges – de la philosophie* um artigo intitulado *Le supplément de copule. La philosophie devant la linguistique* [O suplemento de cópula. A filosofia diante da linguística], publicado no ano anterior, é explicitamente contra os pressupostos de Benveniste que ele se volta. Aí, a própria facticidade linguística, ou seja, a imanência do campo da subjetividade-como-enunciado, se deixa atingir pela crítica às sínteses, até então voltada a certas premissas iluministas, e, agora, dirigida contra suas próprias delimitações. Veremos como a desconstrução poderá ser, assim, a doença autoimune da linguística.

3 Jacques Derrida e as partilhas impossíveis da interioridade

O discurso performativo havia permitido a Benveniste chegar a esse ponto da linguagem no qual seu sistema imanente se revela. Isso lhe havia possibilitado, ao mesmo tempo, traduzir a subjetividade como dispositivo discursivo, e, mais precisamente, como peculiar estrutura sintática. Se seu *fundamento* se determina agora não mais pelo recurso à psicologia, ao sujeito transcendental ou às esferas compósitas da cultura, é porque ela se deixa apreender pelo “*status*

linguístico da pessoa” – de modo que a “consciência de si mesmo só é possível se ela se experimenta por contraste” (Benveniste, 1966, p. 260), na oposição pronominal entre um *eu* e um *tu*. O enunciado performativo, no entanto, não é o único lugar onde a subjetividade da linguagem se manifesta. Uma das últimas aulas de Benveniste no Collège de France indica até que ponto o problema da *escrita* também assinalava a incontornável autonomia heurística da linguagem. Nela se dá o que aí se denomina “autossemiotização”, uma ação que duplica aquilo que, nos *Problemas de linguística geral I* aparecia, como vimos, como *sui-referencialidade*: “a escrita foi sempre e por toda parte o instrumento que permitiu à língua semiotizar a si mesma” (Benveniste, 2012, p. 113). Enquanto a fala ainda parecia, no caso dos discursos constativos, traduzir um objeto que lhe seria externo, o sistema de signos escritos, organizado gramaticalmente, dispõe um complexo de correspondências horizontais, imanentes:

A língua opera sobre si mesma uma redução.

De sua função instrumental depreende-se sua função representativa, cujo instrumento é a escrita. Ora, a escrita muda de função: de instrumento para iconizar o real, quer dizer, o *referente*, a partir do discurso, ela se torna, pouco a pouco, o meio de representar o próprio discurso, logo os elementos do discurso, logo os elementos desses elementos (sons/ letras) (Benveniste, 2012, p. 115).

É importante notar que Benveniste compreende essa transformação ainda dentro do quadro clássico da originalidade da fala em relação à escrita: “De um ponto de vista histórico, uma primeira fase é aquela em que a escrita serviu para fixar uma mensagem oral concebida na língua” (Benveniste, 2012, p. 158). Esse primado da presença, que será continuamente criticado por Derrida, restringe, possivelmente, o alcance da própria ideia de imanência em sua teoria – um ponto que analiso adiante. Por ora, no entanto, gostaria de destacar isto: entre o enunciado performativo e a escrita, Benveniste amplia a dependência do sujeito em relação ao discurso. O *eu juro* e a gramática escrita partilham, assim, a mesma vocação para a desontologização da subjetividade.

Não é gratuita, portanto, a referência, na mesma aula do Collège de France sobre a autossemiotização da língua, ao livro IV das *Histórias* de Heródoto. O texto é mencionado aí indiretamente; reproduzo-o, no entanto, de modo mais extenso. Ela narra a mensagem que os citas enviaram ao rei persa Dario a respeito da guerra que os opunha, composta por uma série de objetos ofertados como presentes:

Dario, afinal, se encontrava angustiado; e os reis dos citas, que o souberam, lhe enviaram um mensageiro que lhe levou como presentes um rato, um sapo, um pássaro e cinco flechas. Os persas perguntaram ao portador o significado dessas oferendas; mas ele declarou que não se lhe havia encarregado de nada além de levá-las e ir o mais rápido possível; e ele convidou os persas a, por eles mesmos, dizer o que entendiam que significavam os presentes [γνῶναι τὸ θέλει τὰ δῶρα λέγειν]. Ouvindo-o, os persas deliberaram em conselho. O entendimento de Dario era que os citas estavam se ofertando, bem como a terra e a água; ele o inferiu do seguinte: como o rato vive na terra, alimentando-se do mesmo que o homem, o sapo vive na água, o pássaro se parece com o cavalo de corrida [quanto à velocidade, supostamente] e o envio das flechas era a rendição na guerra. Esse foi o entendimento de Dario, mas a ela se opôs o de Gobrias, um dos sete que abateram o mago [Bardia, rei que havia usurpado o trono persa até ser recuperado pelo exército de Dario]; de acordo com sua opinião, os presentes queriam dizer: “Ó, persas!, se vós não vos tornardes pássaros e voardes ao céu, ou se vós não vos tornardes ratos e vos enterrardes sob a terra, ou se vós não vos tornardes sapos e saltardes na água, não retornareis ao vosso país e morrerás por estas flechas”. Eis, então, como os persas inferiram sobre os presentes [τὰ δῶρα εἵκαζον] (*Hist.* IV. 131.1-133.1).

A sequência da narrativa mostrará Dario corrigindo sua opinião segundo a de seu filho, o guerreiro Gobrias, autorizando-o a fugir dos citas (cf. *Hist.* 134). Essa passagem de Heródoto, de resto bastante conhecida, foi recentemente considerada como exemplo de uma preocupação de seu autor em, no contexto de uma narrativa cujo propósito é consolidar um discurso sobre a origem, avaliar a relação entre os signos da linguagem e a marca da alteridade. Uma das características dos gregos, segundo Heródoto, era justamente a capacidade de abrir-se para o Outro, para seu discurso e para a *tradução*. A cena entre citas e persas aponta justamente para o impasse hermenêutico que se desdobra como fracasso político (Thompson, 1996, p. 118). Ao tratar desse capítulo das *Histórias*, François Hartog também mostrou como ele se organiza em torno da questão da “tradução-denominação” (Hartog, 2001, p. 368), e que estaria presente em outras circunstâncias nas quais a necessidade de fixação gramatical do nome seria condição da adaptabilidade política, como se pode notar no problema da tradução dos nomes próprios, especialmente o dos deuses, de uma cultura para a outra.

Seja como for, o comentário breve, mas enfático, de Benveniste a esse texto revela como a *escrita* representa a própria possibilidade de determinação sistemática do sentido da linguagem, tomada sempre como instância autônoma: “*nada mostra melhor a impossibilidade de se atingir o semântico em língua [em langue] sem passar pelo semiótico mais a gramática*” (Benveniste, 2012, p. 114). O “processo de aquisição da escrita” identifica-se, portanto, com “um salto imenso” (Benveniste, 2012, p. 94), mas de um de tipo muito particular, pois, com ele, a linguagem não sai de si em direção ao mundo, mas, antes, abandona o mundo para encerrar-se sobre si, ou melhor: *sai de si para converter-se em si mesma*. Seríamos tentados a reconhecer aí uma ideia partilhada por Jacques Derrida, que, em *De la grammatologie [Da gramatologia]* (1967) reformula a intuição heideggeriana de que *a linguagem fala* para concluir que “O ser escreve” (Derrida, 1967a, p. 31), ou, ainda, que “o devir-escrita da linguagem é o devir-linguagem da linguagem” (Derrida, 1967a, p. 325). No entanto, a aproximação entre os dois autores é muito mais complicada do que esse alinhamento poderia sugerir.

Partamos, portanto, do deslocamento benvenistiano em direção ao campo autônomo do signo. Que a imanência semiótica aí proposta comporte a justificação de sua sistematicidade, que a gramática venha substituir a evidência da instância extralinguística e possa reestabilizar a determinação da linguística como ciência, eis algo que o trabalho de Derrida colocará sob suspeita. No que se refere a Benveniste, sua crítica encontra-se desenvolvida de maneira mais ou menos extensa, desde *L'écriture et la différence* (1967) – onde uma lacônica nota de pé de página sugere uma aproximação, posteriormente retomada algumas vezes, entre o problema da linguagem de Heidegger e o de Benveniste (Derrida, 1967b, p. 204) – até o tratamento relativamente mais detido em *Foi et savoir* (2000). De um modo geral, Derrida oscila entre o reconhecimento da pertinência da tese sobre a autonomia heurística da linguagem e a rejeição de qualquer evidência normativa a ela associada. Quanto ao primeiro ponto, uma passagem de *Le monolinguisme de l'autre* (1996) explicita qual seria o horizonte de convergência, especialmente no que se refere às suas consequências em relação à noção mesma de subjetividade: “o eu-me [*je-me*] do eu me lembro [*je me rappelle*] se produz e se profere diferentemente seguindo as línguas. Ele não as precede nunca, ele não é, assim, independente da língua em geral” (Derrida, 1996, p. 54).

Embora não sejam exatamente a mesma hipótese, não é difícil notar o quanto essa observação de Derrida se aproxima daquela apresentada por Benveniste no artigo de 1958 sobre a subjetividade na linguagem reunido em seguida em *Problemas de linguística geral*, quando afirma que “É na e pela linguagem [*langage*] que o homem se constitui como *sujeito*; porque somente a linguagem funda em realidade, na *sua* realidade, que é aquela do ser, o conceito de ‘ego’”

(Benveniste, 1966, p. 259). Mas a comparação entre as duas citações nos deixa adivinhar certas distâncias, que se alargarão à medida em que o trabalho da desconstrução derridiana se volta para as premissas de determinidade da linguística e sua pretensão à cientificidade. A propósito desse afastamento, Étienne Balibar apresenta o seguinte sumário, que vale para praticamente todas as ocasiões em que observamos as desconfiças de Derrida: “Elas seguem, em geral, um esquema característico, que consiste em tomar de empréstimo de Benveniste uma análise da instituição (e de sua ambivalência), tal qual a etimologia a torna possível, para contestar-lhe a interpretação antropológica em nome de uma desconstrução por vir” (Balibar, 2011, p. 194).

Encontraremos o lugar indexical desse dispositivo derridiano de leitura no já mencionado capítulo *O suplemento de cópula* em *Margens – da filosofia*. A análise de Derrida se concentra em uma passagem do texto *Catégories de pensée et catégories de langue* [*Categorias de pensamento e categorias de linguagem*], transformado por Benveniste no sexto capítulo de seu livro de 1966, onde se defende a tese de que as categorias aristotélicas são, inconscientemente, categorias linguísticas (Benveniste, 1966, p. 66). Como indica Derrida, tal hipótese já havia recebido críticas bastante contundentes de outros filósofos, entre eles, Jules Vuillemin e Pierre Aubenque, algumas vezes antes mesmo que o artigo se transformasse em capítulo de *Problemas de linguística geral I*. Para esse último, por exemplo, sua deficiência principal é a falta de rigor: a interpretação de Benveniste “está longe de ser nova” e não cita nenhuma autoridade relevante entre os especialistas (Aubenque, 1965, p. 103). O foco da leitura derridiana, no entanto, está em outro lugar. Sua função é revelar aquilo que permanece inquestionado e imunizado no texto de Benveniste. Poderíamos, se acompanharmos essa crítica, identificar ao menos três estratos onde esse texto teria deixado intocados seus pressupostos.

Em primeiro lugar, na apropriação de certos modelos topológicos, especialmente na admissão do inconsciente como operador explicativo. Ao acusar Aristóteles de fazer uso, inconscientemente, de categorias linguísticas como se fossem ontológicas, Benveniste estaria recorrendo a uma topologia da origem cujo esquecimento, desatenção ou lapso resultaria em ilusão. Nesse sentido, o inconsciente é o lugar ao qual deve se recolher toda elucidação desse equívoco, instaurando uma *cena originária* que, ao longo de grande parte da obra de Derrida receberá um tratamento crítico complexo e multiforme. Em muitas ocasiões, a desconstrução derridiana insiste em pensar o inconsciente no limiar de indecidibilidade com relação ao consciente, rasurando a possibilidade de uma origem determinada – remetendo, inclusive, tal compreensão ao próprio texto de Freud (Pirard, 1979, p. 536). Assim, não é tanto o problema do inconsciente como conceito que Derrida critica em Benveniste, mas o apagamento de suas ambiguidades:

A dificuldade da partilha entre consciente e inconsciente está no mais forte grau de sua obscuridade quando se trata de linguagem ou língua (do uso da língua). Ela não se atenua, ao contrário, quando o inconsciente se arrisca a se tornar uma consciência enfraquecida [...] ou quando a atividade do linguístico, em sua relação com a língua, é determinada como tomada ou aumento de consciência (Derrida, 1972, p. 15).

Podemos conjecturar o quanto o recurso à cena originária do inconsciente em Benveniste é resultado de seu combate ao formalismo, por exemplo, do Círculo de Viena, e à sua necessidade de, em caminho inverso, abordar a sistematicidade do semântico. É essa determinação da origem, criticada por Derrida, que corresponderá ao preço a ser pago por uma fenomenologia do sujeito falante (Coquet, 1992, p. 43), ainda que se trate de um sujeito da língua.

Em segundo lugar, a demanda da imanência de Benveniste seria limitada por uma outra extrapolação do princípio de determinação, dessa vez na distinção de seus objetos. O texto citado por Derrida pretende responder à seguinte questão: “Admitindo completamente que o

pensamento não pode ser apreendido senão formado e atualizado na língua, temos o meio de reconhecer ao pensamento os caracteres que lhe são próprios e que não devem nada à expressão linguística?” (Benveniste, 1966, p. 64). A resposta traça, em seguida, uma linha nítida entre as duas esferas: “Podemos descrever a língua por si mesma. Dever-se-ia, do mesmo modo, alcançar diretamente o pensamento” (Benveniste, 1966, p. 64-65). Embora Derrida reconheça que a distinção entre língua e pensamento será em seguida matizada, ou mesmo reduzida, seria preciso sondar os motivos para que ela tenha sido posta em primeiro lugar: “nenhuma questão é colocada, ao longo de toda essa análise, sobre a origem e a possibilidade dessa distinção inicial, sobre o que tornou historicamente possível a pressuposição, ao menos, dessa não-coincidência, ou, dito de outro modo, da abertura mesma do problema” (Derrida, 1972, p. 217). Desconfia-se que, ainda que modulada, essa distância tenha transmitido sua insuspeita fixidez aos níveis mais gerais da leitura benvenistiana, que, de uma maneira ou de outra, teria se limitado a *dispor* de uma cena originária (a do inconsciente, a da distinção dos objetos), imunizando-a contra a própria desconstrução histórica que ela produziria na narrativa canônica da subjetividade. O gesto de formalização, de exorcismo das ambivalências, que Benveniste, segundo Derrida, teria assumido sem questionamento o impediria de considerar a própria situação da *generalidade* envolvida no projeto de uma linguística *geral*, como se essa situação não pudesse ser, ela mesma, decomposta em um nível histórico-semântico. Em *Donner le temps 1. La fausse monnaie* [Dar o tempo 1. A falsa moeda], publicado em 1991 a partir de um seminário de 1977-1978, é o próprio privilégio da determinação entre sintaxe e semântica que é colocado em debate, por ocasião de uma passagem de Benveniste onde se procura estabelecer critérios linguísticos para a eliminação da ambiguidade presente no verbo indo-europeu *dō*, que poderia designar tanto *dar* quanto *tomar*. A hipótese aí defendida é a de que esses critérios podem derivar exclusivamente de estruturas sintáticas. A ela, Derrida responde:

Como tratar aqui do fenômeno linguístico? O que é a língua? Pois não se deve somente perguntar qual uso se pode fazer, qual tipo de necessidade se pode tirar dessa análise filológica, de qual tipo de história e de objetividade ela provém, quais os problemas epistemológicos que ela põe etc., tantas questões graves que Benveniste não aborda nesse artigo. Mas, talvez, dever-se-ia se perguntar, inicialmente, de maneira um tanto preliminar, qual é a relação entre uma língua e o *dar-tomar* em geral; a definição da língua, da linguagem, do texto em geral, igualmente, não pode ser formada sem que aí se seja a princípio engajado em uma certa relação do dom, do dar-tomar etc. (Derrida, 1991, p. 104-105).

Se o que atrai Derrida em Benveniste é a indicação da inscrição linguística das instituições, o que o afasta é a compreensão de que essa inscrição se dá segundo um paradigma determinado e apenas em um sentido. Para Derrida, as margens da língua, uma vez desconstruídas, implicam a reinscrição da própria sintaxe em um para-além que, contudo, deve enviar, em um movimento infinito de bordadura, para a linguagem, ou antes, para a *escrita*. A aparente garantia da formalização semiótica não poderia impedir a linguagem de se fissurar:

Reduzido a sua formalidade mais nua, o princípio estrutural dessa complicação suplementar e originária, originariamente suplementar, é que a ambivalência semântica e o problema mimético-semântico do “dar-tomar” não se situam somente no interior de uma língua, das palavras da língua ou dos elementos de um sistema textual (Derrida, 1991, p. 10).

Por fim, há, entre a linguística geral de Benveniste e a desconstrução de Derrida, uma incompatibilidade que o texto de *Margens – da filosofia* não deixa de assinalar como metodológica. Ela está relacionada, tal como no problema da delimitação topológica e dos objetos, ao ponto de

ancoragem da investigação. Enquanto a pesquisa benvenistiana estabelece como limite da análise do discurso um conjunto de *categorias* sintáticas, a desconstrução derridiana pretende entender à própria ideia de categoria a investigação sobre o alcance da indeterminação:

[...] o que não é interrogado em nenhum momento é a categoria comum de categoria, essa *categorialidade em geral* [*categorialité en générale*] a partir da qual se pode dissociar as categorias de língua e as categorias de pensamento. Ora, o conceito, a categoria de categoria, entra sistematicamente em jogo na história da filosofia e da ciência (no *Organon* e nas *Categorias* de Aristóteles) no ponto onde a oposição da língua e do pensamento é impossível ou não tem senão um sentido muito derivado (Derrida, 1972, p. 218).

Apesar das muitas – e litigantes – diferenças em relação ao trabalho de Michel Foucault (Beyssade, 2001, p. 13-48), a demanda de Derrida, especialmente nesse ponto da crítica a Benveniste, encontra uma certa afinidade com a arqueologia do saber: trata-se de submeter os instrumentos analíticos através dos quais os sistemas analíticos são construídos a um processo de decomposição de sua unidade. Não haveria, portanto, nenhum motivo para isentar os conceitos metodológicos desses sistemas da desarticulação de suas evidências. Foucault havia indicado como, em sua arqueologia, “não podemos encontrar, para os enunciados, critérios estruturais de unidade”, uma vez que eles se formam como “uma função que cruza um domínio de estruturas e de unidades possíveis” (Foucault, 1969, p. 115). Uma função – inclusive no sentido matemático do termo – se decompõe em coordenadas variáveis, incluindo aí os paradigmas de determinação. *Categoria*, portanto, não representa senão *uma possível variável*, e não um elemento fundante por si só. O ponto de Derrida – que, sob esse aspecto, dilui ainda mais que Foucault a demanda da determinação – é que mesmo essa variação se produz de modo *liminar*, e toda caracterização sistemática corresponderia a uma espécie de cálculo infinitesimal, para a qual a noção-chave não seria a de uma posição fixa, mas a de *limite tendencial*.

Conclusão

Os três afastamentos operados por Derrida em relação a Benveniste – no nível topológico, dos objetos e metodológico – representam um esforço de amplificação das indeterminações do discurso, e isso tem consequências relevantes para o problema da escrita em primeira pessoa. Por mais que a linguística geral destituísse do sujeito qualquer garantia estabilizadora de ordem correspondencista, ela acabava por reintroduzi-la em outro nível, propriamente sintático, ao pressupor a determinação de seu campo, seus objetos e seus instrumentos conceituais de investigação. Essa nova estabilidade estaria, portanto, decalcada a partir de um pressuposto ainda mais geral na perspectiva de Benveniste: a da língua como fala, ou seja, como presença a si. É a prioridade dessa compreensão que acaba por desinflacionar os ganhos de sua teoria no âmbito da reflexão sobre a escrita. A caracterização nuclear da língua como enunciação oral desencadeia, da parte de Derrida, uma insistente desconfiança, observável em relação à própria *discursividade* como paradigma analítico. E se é a *escrita* que se recusa a permanecer “somente como um discurso” (Derrida, 1972, p. XIX), é porque ela faz a filosofia integrar em sua determinação a própria ideia de margem. Aquilo que ela mantém, portanto, *fora*, passa a situar o seu sistema de variáveis, ou ainda, a sistematicidade mesma da língua.

O que dizer, portanto, da escrita em primeira pessoa, proscria exemplarmente pelo modelo de impessoalidade iluminista? Ao contrário de Benveniste, que procura recuperar a sistematicidade de um aspecto relativamente marginal – o *performativo*, o signo vazio do *Eu* –, Derrida inverte a direção da leitura e busca assinalar a *marginalização* do sistema semântico,

sem que isso signifique um mero relativismo ou qualquer forma de niilismo. Não sendo possível estabelecer uma fronteira nítida entre a escritura do *Eu* e o signo do Outro, que não param de se sobrepor e se confundir, a desconstrução se demora em explorar a dimensão disruptiva que faz com que os dois tipos de discurso partilhem uma inconclusão constitutiva. Entre a autobiografia e a narrativa filosófica supostamente objetiva é um mecanismo de disseminação do sentido, e não de síntese, que se explora. É por esse motivo que toda *autobiografia* se alimenta não da certeza de uma fonte originária, seja ela sintática, fenomenológica ou transcendental, mas da repercussão de uma escuta. É o fora do texto, a orelha do Outro, que constitui o seu dentro, que, enfim, configura a precária unidade do *Eu*. Há, contudo, uma condição: que essa exterioridade seja, simultaneamente, instaurada por uma demanda do dentro, ou seja, da própria *textualidade*. Uma linha em zigue-zague borda o dentro e o fora, a escrita e o ouvido, a vida e a obra (Derrida, 2005, p. 40-41), de tal modo que o sentido do signo gira em falso em duas direções: de um lado, o *Eu* aparece como a assinatura dada pelo seu ouvinte/leitor – “um texto é assinado somente muito depois pelo outro” (Derrida, 1985, p. 51) –; de outro, é esse descentramento do *Si* que constitui “a estrutura da textualidade em geral” (Derrida, 1985, p. 51). Substituindo-se a *auto-* pela *otobiografia*, Derrida não compreende o discurso em primeira pessoa como fundado em uma síntese, desautorizando, assim, a pretensão do discurso da cientificidade de rejeitar aquele outro através desse critério. A pergunta que deve repercutir para toda *otobiografia* coloca em suspenso a evidência do sujeito, especialmente na medida em que ele está localizado no horizonte institucional, seja o da linguagem, o da ciência, ou o do Estado. A porosidade entre a singularidade e a generalidade – que a linguística geral de Benveniste não tocava – exige a formulação de uma nova questão: “quem assina, e com qual nome por assim dizer próprio, o ato declarativo que funda uma instituição?” (Derrida, 2005, p. 16).

Com a *otobiografia* derridiana, que atinge o status de metodologia filosófica, o sujeito é solapado pela impossibilidade de coincidir consigo mesmo. Como nota Régine Robin,

[...] aquele que vai tentar dizer *Eu* em seu texto não tem qualquer semelhança com o *Eu* da figura do autor. [...] Se pode haver escrita autobiográfica, será uma escrita que, longe de garantir a identificação consigo, a junção [rassemblement] junto a si, colocaria em evidência um deslocamento topológico interditando a totalização anamnésica de si (Robin, 2002, p. 214).

É nesse ponto que Derrida reencontra Agostinho. Bruno Clément, estudando os nexos entre esses dois projetos de escrita autobiográfica convulsiva, a agostiniana e a derridiana, reconhece a dupla vocação do relato de si:

Uma das funções da narrativa da conversão é a de fazer pressagiar no si suposto no narrador antes de sua conversão o outro que ele se tornará. [...] Uma outra das funções dessa narrativa é distanciar do si novo si antigo, do qual a memória guarda o traço, mas a inteligência fiel experimenta um crescente mal-estar em chamar ainda de “si” (Clément, 2000, p. 127).

Limítrofe por destinação, a confissão nada mais é do que o aparelho de indeterminação de um si que se converte: estendido no tempo entre o já-não-mais e o ainda-não, sua linguagem perturba porque está desabrigada de si – de *um Si*.

Bibliografia

- ALFINO, M. Another look at the Derrida-Searle debate. *Philosophy & Rhetoric*, v. 24, n. 2, p. 143-152, 1991.
- AUBENQUE, P. Aristote et le langage, note annexe sur les categories d'Aristote. A propos d'un article de M. Benveniste In: *Annales de la faculté de Lettres d'Aix*, n. 43, p. 85-105, 1965.
- AUSTIN, J. *How to do things with words*. Oxford: Oxford University Press, 1962.
- BALIBAR, É. *Citoyen Sujet et autres essais d'anthropologie philosophique*. Paris: PUF, 2011.
- BENVENISTE, É. *Dernières leçons*. Collège de France 1968 et 1969. Paris: Gallimard; Seuil, 2012.
- BENVENISTE, É. *Problèmes de linguistique générale I*. Paris: Gallimard, 1966.
- BUTOR, M. *Essais sur le roman*. Paris: Gallimard, 1969.
- CAVALLO, G. Du volumen au codex. La lecture dans le monde romain In: CAVALLO, G.; CHARTIER, R. *Histoire de la lecture dans le monde occidental*. Paris: Seuil, 2001.
- COQUET, J.-C. Note sur Benveniste et la phénoménologie. *Lynx*, n. 26, p. 41-48, 1992.
- DAVEY, N. Hermeneutics and Nietzsche's early thought. In: ANSELL-PEARSON, K. (Ed.). *Nietzsche and modern German Thought*. London: Routledge, 1991.
- DELEUZE, G. *Le pli*. Leibniz et le Baroque. Paris: Minuit, 1988.
- DELHEZ-SARLET, C.; CATANI, M. Point de mire d'une réflexion sur le geste autobiographique. In: DELHEZ-SARLET, C.; CATANI, M. (Eds.). *Individualisme et autobiographie en Occident*. Bruxelles: Editions de l'Université de Bruxelles, 1983.
- DERRIDA, J. *De la grammatologie*. Paris: Minuit, 1967a.
- DERRIDA, J. *Donner le temps 1*. La fausse monnaie. Paris: Galilée, 1991.
- DERRIDA, J. *Foi et savoir*. Paris: Seuil, 2000.
- DERRIDA, J. *L'écriture et la différence*. Paris: Seuil, 1967b.
- DERRIDA, J. *Le monolinguisme de l'autre, ou la prothèse d'origine*. Paris: Galilée, 1996.
- DERRIDA, J. *Limited Inc*. Evanston: Northwestern University Press, 1988.
- DERRIDA, J. *Marges – de la philosophie*. Paris: Galilée, 1972.
- DERRIDA, J. *Otobiographies*. L'enseignement de Nietzsche et la politique du nom propre. Paris: Galilée, 2005.
- DERRIDA, J. *Politiques de l'amitié*. Paris: Galilée, 1994.
- DERRIDA, J. *The ear of the other*. Otobiography, Transference, Translation. Translated by Peggy Kamuf. New York: Schocken Books, 1985.
- DERRIDA, J.; DUFOURMANTELLE, A. *De l'hospitalité*. Paris: Calmann-Lévy, 1997.
- FOUCAULT, M. *Dits et écrits*. 4 vol. Paris: 1994.

- FOUCAULT, M. *La question anthropologique*. Cours 1954-1955. Paris: EHESS; Gallimard; Seuil, 2022.
- FOUCAULT, M. *L'archéologie du savoir*. Paris: Gallimard, 1969.
- FOUCAULT, M. *Les mots et les choses*. Paris: Gallimard, 1966.
- FOUCAULT, M. *Qu'est-ce que la critique suivi de La culture de soi*. Paris: Vrin, 2015.
- GANDON, F. Benveniste et la catégorie du romanesque: Greimas, Weinrich, Larbaud, Dujardin. *Linx*, n. 9, p. 169-178, 1997.
- GUÉROULT, M. *Étendue et psychologie chez Malebranche*. Paris: Les Belles Lettres, 1939.
- HAGBERG, G. A person's words: literary characters and autobiographical understanding. In: COWLEY, Ch. (Ed.). *The Philosophy of Autobiography*. Chicago; London: The University of Chicago Press, 2015.
- HARTOG, F. *Le miroir d'Hérodote*. Paris: Gallimard, 2001.
- HEIDEGGER, M. *Unterwegs zu Sprache*. Gesamtausgabe Bd. 12, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1985.
- HERODOTE. *Histoires. Livre IV*. Paris: Les Belles Lettres, 1945.
- KRISTEVA, J. Du sujet en linguistique *Langages*, n. 24, p. 107-126, 1971.
- KRISTEVA, J. Émile Benveniste, um linguista que não diz nem oculta, mas significa In: BENVENISTE, É. *Últimas aulas no Collège de France, 1968 e 1969*. Tradução de Daniel Costa da Silva et al. São Paulo: Editora da Unesp, 2014.
- LEIBNIZ, G. W. *Discours de métaphysique suivi de Monadologie et autres textes*. Paris: Gallimard, 2004.
- LEJEUNE, Ph. *Le pacte autobiographique*. Paris: Seuil, 1975.
- LEMONS, F. *O contracânone romântico*. Estudos sobre uma (certa) filosofia do Romantismo alemão. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2022.
- LIECHTENHAND, F.-D. Autobiographie et voyage entre la Renaissance et le Baroque: l'Exemple de la famille Platter. *Revue de synthèse*, n. 114, p. 241-252, 1993.
- MALEBRANCHE, N. *Oeuvres complètes*. 23 volumes, sous la direction d'André Robinet. Paris: Vrin, 1962; 1990.
- MINEL, B. Pour une théorie des Pratiques discursives. *Pratique*, n. 11-12, p. 155-190, 1976.
- MISCH, G. *Geschichte der Autobiographie, 1. Band: Das Altertum*. Leipzig und. Berlin: B. G. Teubner, 1907.
- MONTAIGNE, M. *Oeuvres complètes*. Paris: Seuil, 1967.
- PÊCHEUX, M. *Semântica e discurso*. Uma crítica à afirmação do óbvio. Tradução de Eni Puccinelli Orlandi et al. 5. ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2014.
- PIRARD, R. Si l'inconscient est structuré comme un langage... *Revue Philosophique de Louvain*, n. 36, p. 528-568, 1979.
- SAUSSURE, F. de. *Cours de linguistique générale*. Paris: Payot, 1995.

- SCHRENK, G. Aspects de l'écriture autobiographique au xvie. siècle: Agrippa d'Aubigné et Sa Vie à ses enfants. *Nouvelle Revue du XVIe Siècle*, v. 3, p. 33-51, 1985.
- SEARLE, J. Literary Theory and Its Discontents. *New Literary History*, v. 25, n. 1, p. 637-667, 1994.
- STAROBINSKI, J. *La relation critique*. L'oeil vivant II. Edition revue et augmenté. Paris: Gallimard, 2001.
- THOMPSON, N. *Herodotus and the Origins of the Political Community*. Arion's Leap. New Haven; London: Yale University Press, 1996.
- TURNER, R. S. Historicism, Kritik, and the Prussian Professoriate, 1790 to 1840. In: BOLLACK, M.; WISMANN, H. (Eds.). *Philologie und Hermeneutik im 19. Jahrhundert II*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1983.
- VILLAS-BOAS, L. Exemplaridade e inovação na *Wahrhaftige Historia* de Hans Staden. In: JÚNIOR, J. F.; JASMIN, M. (Orgs.). *História dos conceitos: diálogos transatlânticos*. Rio de Janeiro: Editora da PUC-Rio; Loyola; IUPERJ, 2007.

Sobre o autor

Fabiano de Lemos Britto

Professor do Departamento de Filosofia e do Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Possui doutorado (2009), mestrado (2004) e graduação (2002) em Filosofia pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ) e pós-doutorado em filosofia política e educação pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio) (2012) e em filosofia pelo PPGLM da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) (2019).

Recebido em: 14/07/2025
Aprovado em: 30/03/2026

Received in: 07/14/2025
Approved: 03/30/2026