

# MÍMESIS E LINGUAGEM DIALÓGICA

## MIMESIS AND DIALOGIC LANGUAGE

Luís Eduardo Santos PEREIRA<sup>1</sup>

Renata Coelho MARCHEZAN<sup>2</sup>

**Resumo:** O presente trabalho busca discutir o papel da *mimesis* na relação com a linguagem. Para tanto, serão discutidas as condições de enunciabilidade na Grécia antiga que propiciaram a formulação do conceito em meio a um embate cultural de mudança histórica, quando se passa da palavra mítica e monológica dos deuses para seu destronamento à palavra dialógica nas discussões públicas. Momento de travessia para uma conformação mais analítica sobre a realidade. Desse modo, e sem querer esgotar qualquer discussão, mas lançando uma sugestão de debate, este estudo passa por questões ligadas às vozes míticas no pensamento analítico e científico e o mesmo em sentido contrário, para pensar, a partir de uma relação entre o Círculo de Bakhtin, o pensamento de Cassirer e as reflexões de Adorno e Horkheimer, a constituição simbólica da cultura e a formação da consciência como linguagem, ao mesmo tempo social e singular. A hipótese de trabalho é de que a linguagem na sua dimensão artística – portanto, caracterizada também pela capacidade de representar semelhanças, de agir mimeticamente – é um campo de percepção de epistemologias que resolve dialeticamente a relação entre o particular e o geral, o subjetivo e o objetivo, o inteligível e o sensível.

**Palavras-chave:** *Mimesis*. Linguagem. Dialogismo.

**Abstract:** This article discusses the role of mimesis in relation to language. To this end, we present the conditions of enunciability in ancient Greece that led to the formulation of the concept in the midst of a cultural clash of historical change, from the mythical and monological word of the gods to its dethronement to the dialogical word in public discussions. Crossing moment for a more analytical conformation about reality. In this path, and without wishing to exhaust any discussion, but launching a suggestion of debate, this study goes through questions related to the mythical voices in the analytical and scientific thought and the same in opposite direction to think, from a relation among the Bakhtin Circle, Cassirer's thought and the studies of Adorno and Horkheimer, the symbolic constitution of culture and the formation of consciousness as a language, both social and singular. The working hypothesis is that language in its artistic dimension – thus characterized also by its ability to represent similarities, to act mimetically – is a field of perception of epistemologies that dialectically resolves the relationship between the particular and the general, the subjective and the objective, the intelligible and the sensitive.

**Keywords:** Mimesis. Language. Dialogism.

---

1 Pereira. UNESP. E-mail: [l.edupereira@hotmail.com](mailto:l.edupereira@hotmail.com). ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7366-2935>

2 Marchezan. UNESP. E-mail: [renata\\_marchezan@uol.com.br](mailto:renata_marchezan@uol.com.br). ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7453-1734>

## ***Mimesis*, linguagem e atualidade**

O conceito de *mimesis* está caindo em desuso. Nos estudos literários ele permanece, mesmo que timidamente. Mas em geral o uso do termo vem tornando-se rarefeito tanto fora quanto dentro das esferas artísticas, tal como afirma Benedito Nunes sobre o ato de ousadia de Luiz Costa Lima (2003) de enfrentar atualmente “o velho barco da *mimesis*” (NUNES, 2003, p. 13). Metáfora que dá a medida de uma perspectiva histórica ampla de navegação e expansão de ideia no espaço e no tempo (o mar é a rede de conexão no espaço e no tempo, simultaneamente, mais antiga, poderosa e ampla), mas que também sugere um lugar comum ou um desinteresse pelo tema nos dias de hoje.

O aspecto da *mimesis* não é apenas aplicável às artes. Benjamin (2012) discorre sobre comportamentos miméticos nas brincadeiras infantis e sobre a capacidade suprema do ser humano em produzir semelhanças.

Nos estudos da Teoria Crítica, foi Theodor Adorno quem mais se dedicou a problematizar questões ligadas à *mimesis*. Seus escritos sobre estética e sobre o conceito de esclarecimento, elaborado juntamente com Max Horkheimer, trazem considerações relevantes para não se perder de vista a importância da noção de *mimesis* e estendê-la até os dias atuais (ADORNO; HORKHEIMER, 1985).

Em primeiro lugar, o mítico, com seu funcionamento mimético, está plasmado no pensamento. Formas de concepção da realidade, de ação e de materialização culturais têm no uso da representação da semelhança uma proteção, uma forma de combate e uma racionalidade própria. Um exemplo mais próximo é a filosofia antropofágica brasileira – materializada inclusive na linguagem com suas várias metáforas ligadas ao ato de devorar, como “o pensamento se alimenta”, “engolir as palavras” –, que criou e recriou boa parte do imaginário intelectual do Brasil. Há relatos sobre casos de jesuítas que davam por consolidado o processo de catequização (dominação) dos guaranis, quando estes aceitavam vestir a túnica dos missionários. Porém, do ponto de vista dos índios, vestir a túnica era o mesmo que vestir a pele do jaguar. Ou seja, apoderar-se da força do inimigo. Há nessa breve narrativa um ponto fundamental: a porta de entrada para trabalhar a noção de linguagem pelo percurso da *mimesis*. Vestir a túnica do jesuíta é um ato responsivo de resistência, realizado por meio de uma representação da semelhança, que só pode ser assim definido pela relação enunciativa existente. Sem os personagens dessa narrativa, sem seus interlocutores, a interpretação e o ponto de vista justificado estão impossibilitados. Mas não haveria também nesse acontecimento uma ocultação do que Holanda (1973) constataria sobre o uso da cordialidade (o homem cordial) como dominação e igualmente meio de resistência?

A força mimética na racionalidade de uma cultura com forte histórico de dominação colonial é um dos motivos para se discutir linguagem e *mimesis* hoje. Tal como afirma Luiz Costa Lima (2003, p. 26), autor que pensa o conceito sócio-historicamente e em seu alcance contemporâneo, essa discussão é chave: “no caso, [...] de um cidadão do Terceiro Mundo, a questão da *mimesis* é ainda mais premente do que para seu colega do centro”. Fora a questão óbvia de que “Terceiro Mundo” é um termo típico de um sistema burocratizado, pois setoriza o mundo mimetizando-o como uma empresa, o ato de mimetizar pode ser visto como uma estratégia discursiva e política de relação responsiva e de resistência às práticas e discursos hegemônicos que criam o campo simbólico da dominação colonial. Outro exemplo dessa estratégia política criadora de linguagem é a capoeira, uma forma de dissimular uma luta em forma de dança para fugir aos olhos da “garantia da ordem”.

Em países com histórico de dominação política e colonial, por exemplo, o discurso é destacadamente um objeto de recriação. O que é a palavra para uma criança em um regime político ditatorial quando ela sabe que determinadas nomeações são proibidas, que certas palavras fazem seus pais e pessoas desaparecerem? A palavra dita pode assumir um efeito mágico, fazer desaparecer pessoas. Nesse caso, o discurso do outro (dominador) está no horizonte, bloqueando a subjetividade de intervir na história. Um olhar atento aos modos de representar a linguagem, ou à fecundidade de atos discursivos a partir de linguagens pré-estabelecidas nesses casos e contextos, pode revelar formas culturais próprias de recriação, tanto no plano da paródia, da sátira, como, ainda, das “adaptações”. A lei e a ordem em muitos casos são elementos da enunciação e se materializam em silêncios, constituindo soluções ou apagamentos nas estruturas, mesmo do campo sógnico, mas também se voltando para a formação da consciência. Um exemplo seria o tabu. O não poder dizer desenvolve e reelabora o suspense erótico, cria uma estrutura de dizer que lança pontos de vista sobre a realidade e afeta o campo simbólico e a consciência (questão problematizada por Volóchinov em *Marxismo e filosofia da linguagem*, que será retomado mais adiante neste texto). A fronteira moralista do não dizer gera as bases da resistência, uma responsividade materializada na sugestão, no entregar sem indicar diretamente, no dizer sem ser rastreado pelo tabu. Há muito disso no erotismo, nas metáforas e no funcionamento da literatura – no ato de sugerir, na economia de meios.

Outro exemplo do poder de recriação representativa da palavra mediante proibições do dizer é dado por Ernst Cassirer (2013). A partir de uma história da cultura, o filósofo resgata o caso em que nomear um deus tribal poderia ser considerado uma personificação maculadora ou uma preparação para o uso, em vão, do nome, salvando

assim responsabilidades, “tal nome tornou-se nome próprio, o que implica, como prenome de uma pessoa, pensar uma determinada personalidade” (CASSIRER, 2013, p. 36). Esse ato desmistifica um deus, rebaixa-o à condição de pessoa. Desse modo, cria-se um tabu: o não dizer ou nomear aquela entidade para salvaguardar sua pureza. A proibição dessa palavra pode implicar, inclusive, alterações na fonética de uma língua, ou seja, uma determinação linguística na construção do escopo de vocabulário de uma certa cultura. O tabu pode, assim, bloquear também caminhos fonéticos, que espreitam o que não pode ser pronunciado, recriando e cavando outras formas de percepção e construção sígnica.

A semelhança fonética, como no exemplo dado acima, talvez autorize a pergunta sobre o papel da representação da semelhança ou da convenção da semelhança como critério lógico e poético na história e na constituição das formas de linguagem. Veja-se, por exemplo, a representação da imagem nas palavras (hieróglifos) em sua relação com a poesia concretista (há vozes egípcias). Ponto já constatado por Adorno (1996, p. 33): “como testemunham os hieróglifos, a palavra desempenhava originalmente também a função de imagem”. Outro momento ou sugestão de aprofundamento que deve passar pelo estudo da história do uso da semelhança como meio de ação humana está contido na expressão “à imagem e semelhança de Deus”. O que essa crença autoriza no processo de dominação da natureza e quais efeitos e atrofias de alteridade não se revelam? No caso, pensando do ponto de vista de uma realidade construída simbolicamente – como constata Cassirer (2013) – em que não há sentido *a priori*, o postulado poderia ser invertido. O conceito de Deus, por ser conceito, deveria ser concebido como imagem e semelhança do sujeito (da enunciação) que se movimenta dialeticamente entre a subjetividade e a objetividade. Essa representação do humano pode ser percebida mais intensamente nas construções míticas que, ao assumir o lado humano, carregam na grandiosidade para mimetizá-lo como algo poderoso para os seres humanos. Em outras palavras, estabelecer, por semelhança, o poder da divindade para permitir a identificação e recriar a grandiosidade épica para estabelecer a distância, de onde nasce o domínio.

Há também o papel da semelhança nos critérios de classificação e ordenamento rumo aos caminhos do esclarecimento ou da razão instrumental, na medida pensada por Adorno e Horkheimer (1985). Herbert Spencer (1873), por exemplo, valeu-se de semelhanças do uso epistemológico da *mimesis* para autorizar verdades, das quais a “Enciclopédia Chinesa” de Jorge Luis Borges iria rir com toda ironia possível. Qual lógica autoriza dizer que tipo de semelhança é marcante o suficiente como um critério de agrupamento? Qual a relação entre as semelhanças e a mimetização de grupos ou a ideia de agregação de valor? Tal como as palavras criam sentenças, as semelhanças criam grupos

e possibilitam a nomeação do novo, é uma sintaxe do que pode ou não confluir, criando, assim, um critério que resulta na palavra nova, na palavra que designa o agrupamento. O uso das representações e semelhanças é vasto – não há aqui a pretensão de esgotá-lo – e historicamente manejado com finalidades próprias e repercussões no pensamento, na linguagem.

Nessa medida, o presente trabalho, que, além dos pensadores já mencionados, toma como fundamentação teórica o dialogismo, proposto nas obras do Círculo de Bakhtin – mais especialmente Valentin Volóchinov (2017) –, busca pensar o uso da *mímesis* no funcionamento da linguagem e do pensamento, e, indiretamente, defender a importância de valorizar o conceito atualmente. Diante das mudanças da concepção de realidade e linguagem, é possível pensar sócio-historicamente o conceito de *mímesis*, funcionando como uma *mímesis* da linguagem? Se há uma referencialidade discursiva, marcante em países com histórico de dominação político-cultural, e uma realidade alcançável apenas discursivamente, o discurso poderia ser tomado como fonte e objeto dialógico de recriação mimética? Desse modo, será apresentado, com base nos pensadores já mencionados, um marco da gênese do conceito de *mímesis* na antiguidade grega, em um contexto de realização da palavra dialógica, resultante de mudanças políticas (surgimento de novas formas de alteridade em função do aparecimento de novos interlocutores) e do rebaixamento (destronamento) da palavra dos deuses, naquela cultura, em processo de passagem a um pensamento analítico, que viria a constituir o pensamento científico.

Como será apresentado mais adiante, os pensadores do Círculo de Bakhtin e, mesmo que, aparentemente, em outro paradigma, também Luiz Costa Lima, apresentam um olhar sobre o mesmo objeto: a palavra que se politiza ao perder a exclusividade monológica na esfera de poder divina. Esse ponto de partida é fulcral para o objetivo de pensar a palavra dialógica na composição das formas de representação da linguagem, o que fundamenta a perspectiva dialógica deste trabalho. Nessa medida, discutir *mímesis* e ciências humanas (ramos do pensar legitimados atualmente e herdeiros dessa virada à palavra dialógica) na esteira de Adorno e Horkheimer, é interessante para se pensar dialogia e retroalimentação entre mítico e razão instrumental, bem como parece interessante continuar com as contribuições de Cassirer do ponto de vista da linguagem em relação à presença do mítico na ciência. Se o aspecto mimético está, amplamente, na linguagem, se a realidade é alcançável apenas pelo discurso, então estarão na ciência esses mesmos aspectos miméticos que confirmarão uma realidade dialógica porque nem tão mítica e nem tão instrumentalizada cientificamente. Sem um real monologizado, sem uma externalidade pura, sem uma verdade divino-científica, que não sofre abalos pelas mudanças de interlocução que a história impõe, do ponto de vista do materialismo

histórico, como pensar uma *mimesis* da linguagem? Para colocar em diálogo os pensadores aqui destacados, e, mais adiante, retomar a discussão sobre *mimesis* e linguagem, será preciso pensar a relação deles com a vida, a cultura e a consciência como linguagem.

### **Vida, cultura e consciência como linguagem: Cassirer, Círculo de Bakhtin, Adorno e Horkheimer**

Há um ponto fundamental que faz convergir as ideias de Cassirer, do Círculo de Bakhtin e as contribuições conjuntas de Adorno e Horkheimer: a relação dialética ou dialógica entre o subjetivo e o objetivo, o sensível e o inteligível ou o articular e o geral. O aspecto dialético é mais perceptível no movimento metodológico e epistemológico – mais ligado a uma formalidade organizadora. Quanto à dialogia, além de estabelecer procedimentos teórico-metodológicos, privilegia a relação eu-outro, o embate expressivo, a lida direta com os fenômenos, com o cotidiano, no plano da vida imediata. Talvez por esse elemento dialógico estar mais próximo das artes, da concretude da representação de algo com menor pretensão sistematizadora, que colocaria em risco a expressividade do ser, é que a literatura importa tanto aos estudos do Círculo. Há nela maior expressividade, materializações da vida vivida. No entanto, todos os pensadores aqui convocados tomam a arte em algum momento como objeto do pensamento e como forma de pensar. A estrutura do drama, por exemplo, é, na verdade, matriz para a organização do pensamento fundador da filosofia ocidental. O diálogo das arenas abre estruturas para novas formas de pensar – um gênero que cava outro.

No pensamento do Círculo, há uma questão estilística recorrente em alguns textos traduzidos: o uso de ressalvas, muitas vezes materializadas em forma de parêntese. Essa característica estilística manifesta uma contraposição de vozes, que também está na base do pensamento do ocidente (lembrar dos diálogos socráticos), e endossa a tese da constituição dialógica da linguagem e do pensamento. Considerando, ainda, o lugar de enunciação do Círculo, pode-se elencar não apenas um desejo de abertura política com as esperanças, frustradas mais tarde, da revolução de 1917 (o desejo de ter voz), mas também a fertilidade do teatro na cultura russa. Por qual motivo, textos mais antigos apresentavam maior explicitação de diálogos, do seu caráter de drama? Um ponto a se colocar é: qual é a relação da ciência com a farsa do diálogo, com o disfarçar? Quais caminhos e valores exigiram da ciência essa marcação estilística, essa busca pela palavra ilusoriamente estabilizada que tenta esconder seus dramas? Talvez isto responda aos diferentes graus de proximidade da vida e do pensamento na história. A marcação da grandiosidade épica, comentada acima, marca um lugar nas relações de poder e na especialidade de um campo de valores, a estilística na ciência não funcionaria da mesma

maneira? O movimento entre objetividade e subjetividade, muito caro aos pensadores aqui apresentados, pode ser um ganho no pensamento deles próprios em função da influência das artes em suas trajetórias.

Referindo-se, especialmente, a *Para uma filosofia do ato responsável* (BAKHTIN, 2010), Sobral (2009, p. 25) destaca a dialética (é o termo que utiliza) entre o individual e o geral na epistemologia filosófica de Bakhtin:

Ao ver do filósofo, é nefasta a tendência teoreticista de reduzir atos particulares ao que há em comum entre todos os atos, pois isso separa o concreto do abstrato, o geral do particular, e, assim, perde de vista a totalidade que é o ato, uma dialética entre conteúdo (ou sentido) e processo concreto de realização.

De modo semelhante, Grillo e Glushkova (2016, p. 77), na citação abaixo, destacam a relação entre ideologia e psique:

Bakhtin/Volochínov (1992) [trata-se de outra tradução de Volóchinov, 2017] que, ao discorrerem sobre a relação entre a ideologia (domínio do coletivo) e o psíquico (domínio do individual), propõem que o signo ideológico exterior, por um lado, só existe enquanto tal ao ser absorvido e transformado no psiquismo individual interior, e, por outro, o psiquismo se forma por meio de signos ideológicos exteriores e coletivos, a descrição deve se efetuar no nível dos gêneros, sendo a apreensão de uma cultura discursiva feita por meio da articulação interpretativa das características de diferentes gêneros discursivos.

As duas passagens citadas apresentam um reconhecimento da singularidade coagida por esferas do social, mas que, ao mesmo tempo, recria sentidos, no aqui-agora único da enunciação. Há o reconhecimento de um jogo, em que as contradições não se anulam mutuamente, mas se recriam. Essa atenção ao singular caracteriza o pensamento do Círculo de Bakhtin, sobretudo como uma filosofia da vida, mas que, do mesmo modo, considera a sociologia da formação das atividades humanas, importante na constituição tanto da consciência, quanto das configurações dos campos sógnicos.

Em Adorno e Horkheimer (1985), é examinado o apagamento da dialética subjetividade-objetividade, que pende para uma generalização absolutamente racionalista no século XX, um apagamento do sujeito, da singularidade da vida, criando na cultura ocidental uma exaltação da técnica pela técnica, uma razão instrumental, que, segundo eles, levaria à decadência das duas guerras mundiais. Para esses pensadores de Frankfurt – cujo pensamento é retomado mais adiante neste texto –, a razão instrumental

é uma negação do aspecto mítico do pensamento, da expressividade e da percepção de alteridade.

Em Cassirer, pode-se encontrar igualmente a consideração da dialética entre o particular e o geral. Na passagem adiante, o filósofo demonstra seu raio de interesse em relação ao ser particular e englobado, atado (ato):

O conceito de verdade e de realidade da ciência é diferente daquele da religião ou da arte – assim como existe uma relação básica, especial e incomparável, que nelas é criada, muito mais do que designada, entre o “interior” e “exterior”, entre o ser do Eu e o do mundo. (CASSIRER, 2009, p. 39).

E essa aproximação de Cassirer, sobretudo com as ideias do Círculo, torna-se mais evidente quando se percebe a importância da cultura e do ato como modo de atentar para o particular sem descuidar do geral:

A crítica da razão transforma-se, assim, em crítica da cultura. Ela procura compreender e provar como todo conteúdo cultural, na medida em que seja algo mais do que simples conteúdo isolado, e conquanto esteja baseado em um princípio formal universal, pressupõe um ato primordial do espírito. O conteúdo do conceito de cultura é inseparável das formas e orientações fundamentais da atividade espiritual: aqui o “ser” somente pode ser apreendido no “fazer”, ou seja, na “ação”. O conteúdo do conceito de cultura é inseparável das formas e orientações fundamentais da atividade espiritual: aqui o “ser” somente pode ser apreendido no “fazer”, ou seja, na “ação”. (CASSIRER, 2009, p. 22).

E mais adiante: o individual não deve permanecer isolado, e sim integrar-se em um contexto, no qual faça parte de um “encadeamento” (*Gefüge*), seja ele lógico, teleológico ou causal (CASSIRER, 2009).

É notável: pensamento e cultura são inerentes. Fora do âmbito cultural não há e não se produz sentido. A palavra deixa de ser drama. Nada responde, a expressividade está bloqueada e a alteridade também. Não por acaso o risco da regressão à barbárie, a razão instrumental. Veja-se esse exemplo em um plano de análise que ignora o *signico* (expressão existente única e exclusivamente enquanto fenômeno de uma cultura):

Quando a especificidade do material ideológico *signico* é ignorada, ocorre uma simplificação do fenômeno ideológico: nele, passa a ser levado em conta



apenas o aspecto racional do conteúdo (isto é, o sentido direto cognitivo de alguma imagem literária como, por exemplo, Rúdin enquanto “homem supérfluo”) e esse aspecto está correlacionado com a base (por exemplo, a falência da nobreza leva ao surgimento do ‘homem supérfluo’ na literatura). Ou, ao contrário, destaca-se apenas o aspecto externo, técnico, do fenômeno ideológico (por exemplo, a técnica de uma construção arquitetônica ou a composição química das tintas), que é diretamente deduzido do nível técnico da produção. (VOLÓCHINOV, 2017, p. 104).

A desatenção à responsividade, inerente ao sentido, joga fora a estrutura do processo histórico e sociológico, implicado na significação. Perde-se o processo e foca-se o fragmento, destituindo a relação dialética entre particularidade e objetividade, tão caras ao modo de funcionamento da arte – as redes sociais parecem alheias a esse movimento, e o resultado é, muitas vezes, um discurso de ódio e fatalmente rotulador, que vai empobrecendo o exercício da alteridade. Não é, pois, fortuito que a arte, com seu caráter de produção mimética, faça convergirem Cassirer, o Círculo de Bakhtin e Adorno.

No intermediário entre subjetividade e objetividade, está a linguagem que ora se manifesta mais para um lado ou outro na história do pensamento, mas que detém a chave dos dois caminhos:

A linguagem não designa e não expressa nem uma subjetividade unilateral, nem uma objetividade unilateral, verificando-se, em vez disso, que nela ocorre uma nova mediação, uma correlação peculiar entre os dois fatores. Portanto, nem a mera descarga da emoção, nem a repetição de estímulos sonoros objetivos representam, por si, o sentido e a forma característicos da linguagem: estes somente surgem quando as duas extremidades se unem, produzindo, assim, uma nova síntese de “eu” e “mundo”, que não existia anteriormente. E uma relação análoga se estabelece em toda direção verdadeiramente autônoma e original da consciência. Tampouco a arte pode ser definida e compreendida como mera expressão do interior, como reprodução das figuras de uma realidade exterior, porque também nela o momento decisivo e característico reside na maneira pela qual através dela se fundem o “subjetivo” e o “objetivo”, o sentimento puro e a figura pura, adquirindo nesta fusão uma nova existência e um novo conteúdo. (CASSIRER, 2009, p. 42).

A arte, mais do que outro domínio da cultura, resolve dialeticamente essa questão – e nisso são convergentes os pensadores aqui apresentados. Está nela uma

chave epistemológica para a reflexão não desbordada de vida – não por acaso seu vigor nos estudos e métodos do Círculo. A ciência é mediada pelo simbólico e, portanto, é alcançável mediante uma problematização sobre a linguagem. Marchezan (2019, p. 281) busca sintetizar a questão ao refletir sobre a relação entre o Círculo e o pensamento de Cassirer,

Cassirer não considera apenas a ciência um conhecimento simbólico. Para ele, nunca temos acesso imediato ao objeto. Na relação do homem com o mundo, do inteligível com o sensível, surgem diferentes formas de expressão e compreensão do mundo. Essas formas culturais, chamadas de formas simbólicas, resultam da atividade incessante e dinâmica do homem em meio à vida social, processo em que também sua própria consciência se forma e desenvolve.

A linguagem é a compreensão desses fatores ligados ao sensível e ao inteligível. Tanto é que se apresenta em um estágio dos domínios de Cassirer, em que a alteridade e o excedente de visão constituem os caminhos do pensamento. Tal como se pode verificar adiante:

Na medida em que a consciência não o [o conteúdo] considera simplesmente como algo presente, mas o imagina como algo passado, porém não desaparecido para ela própria, ela cria uma nova relação com este conteúdo e, ao fazê-lo, atribui a ele e a si mesma uma significação ideal modificada. E esta se manifesta de maneira cada vez mais nítida e rica, à proporção que o mundo das imagens, próprio do Eu, se torna diferenciado. Agora, o Eu não apenas exerce uma atividade original formadora de imagens, como ao mesmo tempo aprende a compreendê-las cada vez mais profundamente. E é somente assim que as fronteiras entre o mundo “subjetivo” e o “objetivo” se delineiam claramente. (CASSIRER, 2009, p. 38).

A consciência abandona seu estado de percepção momentânea plena e reconhece o jogo entre subjetividade e objetividade, presente em uma percepção de linguagem. Desse modo, perguntar-se sobre a consciência como linguagem pode ser um caminho para entender o embate de vozes, o funcionamento dialógico do pensamento, a construção discursiva da realidade, o signo de Volóchinov (2017) e o discurso interior, que, formado socialmente, se materializa também na interioridade: materializa-se na palavra. Talvez por isso seja tão importante para o Círculo pensar um certo protagonismo da palavra. Se é possível falar em consciência como linguagem, as mudanças históricas e

as inovações da atividade humana transformam a consciência e a percepção do mundo. Afinal, os gêneros do discurso, para o Círculo, são pontos de vista sobre a realidade, que se formam igualmente por transformações nela própria. Então, qual a importância de pensar a consciência como linguagem e as transformações da atividade humana na história? Esse ponto relaciona-se diretamente com a história da alteridade, lembrada no começo deste texto, e com o contexto grego: as condições de enunciabilidade, que tornaram possível a formulação do conceito de *mimesis* – ligado a uma linguagem menos englobada pela lógica momentânea do mito e da religião e mais consciente do papel social dos atores culturais.

### ***Mimesis*: primeiros atos**

O funcionamento da *mimesis* sempre existiu na linguagem, porém é no contexto grego que é nomeada e concebida sistematicamente –, importam aqui esse ponto de inflexão e as várias mudanças de percepção da realidade construída discursivamente. Em outras palavras, interessa pensar algumas mudanças sócio-históricas da percepção discursiva, da entrada de outros atores no processo de enunciação, o que implica pensar sócio-historicamente a alteridade. Se a realidade é uma construção da linguagem, da cultura, na relação com o mundo, a referência de representação é a própria linguagem, a própria cultura. Ou seja, implicaria a *mimesis*, então, uma representação da linguagem pela linguagem? Seria possível falar mesmo em *mimesis* da linguagem? O que é o romance na história da alteridade, por exemplo? De qual demanda da linguagem, das mudanças históricas de atores e processos enunciativos, o romance é uma expressão, uma materialização discursiva de um ponto de vista social, histórico, da realidade? O romance é uma das grandes realizações da palavra destronada, dialogal. Da palavra como drama. O romance é um ponto de vista sobre a realidade que mimetiza a representação de novos interlocutores no mundo, é um lugar de dar a voz e transformar o pária em protagonista – o rebaixamento da palavra tira o domínio dos deuses e alcança o louco Quixote.

As últimas partes deste trabalho são motivadas por um lugar de enunciação próprio. Um lugar enunciativo de signos que somente são signos por serem inerentes a uma cultura com sequelas de dominação colonial. Para a discussão sobre a *mimesis* na linguagem (pensamento), são considerados alguns escritos de constatação do mítico no pensamento atual, que se constrói mais fortemente sobre as bases do iluminismo. É inegável que discutir o pensamento no século XXI é também discutir ciência. A questão ligada à linguagem envolve o momento em que a palavra é tomada como objeto responsivo, quando em um dado momento histórico, ela é capaz, de forma efetiva, de parodiar e de se valer de seu desdobramento em ambiguidade, de criar minimamente um duplo

semântico, apresentando um aspecto mais marcadamente dialogal. Possivelmente, de criar as bases para uma concepção de *mimesis* da linguagem. Não se trata do nascimento da *mimesis*, mas das condições de nomear o fenômeno, de dar a ele existência, por concebê-lo e ser concebido em forma e em signo. Desse modo, a contribuição do Círculo de Bakhtin, como já exposto, é fundamental para refletir sobre a palavra dialógica ou a tomada de consciência da linguagem. É pertinente localizar o momento de percepção da função responsiva da palavra – no sentido de conflito e de força social advinda de vozes que emergem na história da alteridade –, como caminho de representação de novas semelhanças sócio-históricas. Mas essa percepção só é possível no contexto em que a realidade é construída e se constrói pelo discurso na relação eu-outro (social), e não como um dado posterior ao pensamento. Compreender a realidade como uma construção discursiva é entendê-la como social, em sua materialidade de mundo, visto que a linguagem – tal como entende o pensamento do Círculo de Bakhtin – para ser depende da existência da alteridade, não é unilateral e nem individual. Desse modo, é importante aqui comentar a virada filosófica e linguística – com a superação da questão antiga da referencialidade apartada da linguagem – necessária à discussão de uma *mimesis* da linguagem.

### **A palavra dialogal e a gênese da concepção de *mimesis* no diálogo com a recriação da linguagem**

Ao analisar a *Odisseia*, Adorno e Horkheimer (1985) destacam um momento em que a palavra se desconecta da intenção, ou seja, um momento em que surge a consciência da intenção. O astuto Ulisses usa a palavra para o engodo. Trata-se do momento em que o herói engana Polifemo ao lhe dizer que seu nome é “Ninguém”. Na perseguição que se instala na ilha, o gigante ciclope é, então, envenenado pela palavra do outro (de Ulisses). Não consegue a ajuda dos outros gigantes, pois, quando perguntado quem ele estava perseguindo, respondia: Ninguém. Nas palavras de Adorno e Horkheimer, tem-se aí um momento crucial de passagem da palavra mítica a uma outra forma. Assim, os dois teóricos fazem essa contextualização tomando como base a história homérica:

Com a dissolução do contrato através de sua observância literal, altera-se a posição histórica da linguagem: ela começa a transformar-se em designação. O destino mítico, *fatum*, e a palavra falada eram uma só coisa. A esfera das representações a que pertencem as sentenças do destino executadas invariavelmente pelas figuras míticas ainda não conhece a distinção entre palavra e objeto. A palavra deve ter um poderio imediato sobre a coisa,

expressão e intenção confluem. A astúcia, contudo, consiste em explorar a distinção, agarrando-se à palavra, para modificar a coisa. Surge assim a consciência da intenção: premido pela necessidade, Ulisses se apercebe do dualismo, ao descobrir que a palavra idêntica pode significar coisas diferentes. Como o nome *Oudeis* pode ser atribuído tanto ao herói quanto a ninguém, Ulisses consegue romper o encanto do nome. (ADORNO; HOKHEIMER, 1985, p. 65).

Essa passagem da palavra-objeto para o ato intencional de uso da palavra como modificadora do objeto é um ponto importante para situar uma possível gênese dos estudos discursivos. Ou seja, a linguagem pelo ponto de vista das relações enunciativas. A palavra se desdobra, é vista externamente como possibilidade de conquista e armadilha. Pode ser mimética em razão de poder representar semelhanças quando tomada conscientemente como instrumento político na voz do sujeito. O mesmo se passa com o ato mimético dos guaranis de vestir a túnica jesuítica, mencionado no início deste trabalho. Estão aqui certas condições de enunciabilidade que tornaram possível a concepção de *mimesis*. Não por acaso, um dos primeiros indícios de uma percepção discursiva (uma forma de concepção do fenômeno da linguagem) não está desassociado desse momento.

Existe em Ulisses uma percepção da alteridade que é o grande trunfo de sua esperteza. O nome “Ninguém” não teria sentido sem a percepção metalinguística das palavras. Há uma magia irônica nesse uso do léxico. Ele presentifica o sujeito, que lhe confere um nome como se fosse uma coordenada de identidade, mas ao mesmo tempo o torna invisível. O funcionamento desse processo mágico se explica pelo enunciador: vindo da boca de Ulisses “Ninguém” é alguém; da boca do gigante “Ninguém” tem sentido literal. Há um feitiço que envolve uma reconfiguração de alteridade imperceptível à insensibilidade enunciativa do gigante, conseqüentemente um novo sentido surge já que houve mudança na relação enunciativa.

A percepção de Ulisses, representada por Homero, do uso astuto das relações enunciativas para transformar o sentido da palavra e se libertar do domínio do gigante é uma latência histórica dos fenômenos discursivos. Esses estudos ganharão grande aderência e fertilidade no século XX, momento histórico marcado também por outra relação com a linguagem, por exemplo, nas produções artísticas (linguagem como objeto de recriação da própria linguagem), nas vanguardas modernistas – não é fortuito que seja o século em que se realizam em signo cultural as teorias discursivas, com o Círculo de Bakhtin, Austin, Greimas, Benveniste e muitos outros. Momento de materialização de uma virada linguística na filosofia, momento em que as formas discursivas são objeto de criação e

momento em que a referencialidade é problematizada e vista como construção discursiva. Por exemplo, as palavras são percebidas, no plano da forma, sem automatismos. Não se trata mais apenas de uso instrumental, mas de objeto referencial de representação. Como se a grafia tomasse um lugar na realidade – como se a linguagem fosse externalizada para ser teorizada e reelaborada artisticamente pela própria linguagem –, que se autorizasse como signo a partir do momento que se comporta como objeto de recriação. A palavra parece apresentar uma nostalgia ancestral pela imagem, por isso o exemplo da relação poesia concretista e hieróglifos. Essa inflexão nos estudos muito ligada a uma concepção de realidade é situada por Marchezan (2019, p. 265):

Considerada uma revolução na filosofia, a virada linguística compreende o rompimento com o paradigma filosófico calcado na consciência, na mente, e, portanto, com a noção de sujeito que ele solidificou. Entra, assim, em crise a compreensão do que é, então, nuclear na filosofia: a relação sujeito-objeto, em que o sujeito cognoscente, sua consciência, sua mente, é o agente do conhecimento e o objeto é a entidade cognoscível. Os limites desse sujeito, sua fragmentação, as falhas, mas também o desenvolvimento da ciência, dos projetos e dos métodos, mostram-se no entendimento de que sua linguagem não é um instrumento transparente para o conhecimento do mundo; ela é agente do pensamento, engendra o próprio pensamento. O sujeito, portanto, não tem acesso ao objeto, ao mundo, a não ser pela linguagem. Suas ideias, seus métodos, sua imaginação são permeados pela linguagem.

Se não há um pensamento anterior à linguagem, se a linguagem não é servil ou submissa ao pensamento, ela é, então, passível de ser estudada como qualquer outro fenômeno, com o mesmo *status* de importância antes dado ao pensamento considerado separadamente da própria linguagem. Ela ganha externalidade de fenômeno, torna-se um objeto de estudo que consiste em ser linguagem estudada pela linguagem – nessa medida, emergem fortemente as teorias do discurso, latentes na antiguidade. A palavra, a imagem, o signo em geral se tornam objeto, se tornam passíveis de serem considerados “de fora”, com distanciamento. Dessa maneira, a linguagem transforma a si em objeto no ato de dar acabamento, efeito próprio do ato de refletir. Talvez por isso seja possível pensar casos de recriação em que o cinema, por exemplo, mimetiza discursos acabados da literatura, com sua relação enunciativa própria no espaço-tempo, realizando uma espécie de dupla *mimesis* – instaurando uma discussão sobre uma possível *mimesis* da linguagem. Em outros termos, fazendo uma representação de uma representação pelas semelhanças que constituem os discursos juntamente com suas diferenças instaladas pelo lugar de enunciação. A linguagem ganha uma externalidade de objeto, pode ser

imitável e representável (outra forma de produção mimética), como tudo que era anterior à linguagem em outro momento histórico. Percebe-se, do século XX para cá, mais do que nunca, o fenômeno das recriações artísticas, por exemplo. Se há uma *mimesis* da linguagem e linguagem é pensamento, então discutir o pensamento atual (mais valorizado como pensamento no campo científico) é discutir a relação entre o mítico (já que a ideia de *mimesis* está a ele relacionada) e o científico. Por isso é possível constatar o mítico na ciência e a ciência no mítico, tal como postula Adorno e Horkheimer. Também Cassirer (2013) dedica-se a uma percepção do mítico nesse contexto, porém de forma mais unilateral: reforça sua presença no pensamento científico, sem retorno do científico ao mesmo. Afinal, para ele, o mítico está na linguagem, e esta, com seus próprios conceitos que desenvolve, abre caminho para a formulação de conceitos científicos, plasmando mítico e científico.

A palavra mitológica não era alvo de metalinguagem, nem pensada “de fora”, por isso constituía uma designação direta, dificultando a percepção de seu valor mimético – não havia distância entre palavra e sujeito, afinal o sujeito era apagado na determinação monológica da palavra autoritária dos deuses (menor alteridade). O destronamento do discurso mítico pelos processos históricos instaurados com seus germes de esclarecimento criou as condições para a concepção de *mimesis*. Essa palavra-objeto (mítica), representada em situação formal extrema nos hieróglifos, por exemplo, poderia habitar o imaginário da humanidade em forma de uma falta – a poesia concretista não poderia ter algo de nostalgia ancestral? Essa escolha por um revés na realidade aparente vai ao encontro da teoria estética pensada por Adorno. Nas palavras de Petry, para Adorno (2015, p. 11), “a arte tem a capacidade, não somente de contrapor-se a uma atitude racional e lógica, características da *ratio*, mas também de conferir à natureza reprimida um lugar, de dar voz àquilo que foi silenciado pelo predomínio da razão” .

O movimento rumo ao esclarecimento neutralizou a palavra, criou segmentações abstratas e fez da palavra signo matemático ou criou nela uma aridez que forçou o olhar para o desenho das letras – é sempre bom lembrar de dois poemas cerebrais: “La luna” de Jorge Luis Borges; e “Antiode” de João Cabral de Melo Neto. Com relação aos versos cabralinos, alguns de seus poemas são dramáticos e fantásticos por expressarem uma tentativa quixotesca de representar um desmonte do signo (dassignificação) em não signo. “Uma faca só lâmina” expressa essa tentativa, com critérios imagético e funcional. Porém, a tentativa do poeta sofre um revés, está dentro do poema. É como procurar algo seco no fundo do mar. Em “Antiode” a flor final é resultado de um processo que despeta a palavra pela palavra até despilar a flor de sucessivas metáforas no tempo histórico chegando à flor-flor, flor-palavra. Neutra? Não, pois funciona no poema justamente por

ser culturalmente viva. No caso da poesia concretista, ela é uma expressão do tempo do espetáculo dos letrados, das palavras verticalizadas nas cidades e do desejo reprimido do animismo imagético nas palavras. A arte subverte aquela razão neutralizadora e não deixa a fantasia se atrofiar. A razão instrumental representada nos dois poemas, de Borges e João Cabral, não é razão instrumental, é *mimesis*. Uma espécie de *mimesis* irônica, um avesso que presentifica o que se busca esconder. Funciona no plano artístico fatalmente como ironia. A capacidade da palavra se desdobrar, representando-se em outros gêneros, livrou-a de sua utilidade passiva e restrita de sentido (capacidade de responder). A palavra ganha poder de espelho que deforma e refrata o discurso do outro (representa o discurso alheio com incorporação crítica e recriativa) de forma produtiva, gerando, somente assim, sentido.

Do alto do poder, no nível do sagrado, a palavra impossibilita a concepção de discurso, é preciso que ela ganhe uma consistência social, assuma vozes – o romance é a consumação dessa abertura dialógica. Isso se dá quando, por um processo histórico, a palavra se converte em discurso e se permeia de outras vozes percebidas no enunciado. Ou seja, quando ela se torna dialógica. Volóchinov (2017, p. 22), na passagem a seguir reflete sobre esse destronamento da palavra, que resulta em signo dialógico:

A palavra com suas fronteiras inexpugnáveis, sagradas, e por isso uma palavra inerte, com possibilidades limitadas de contatos e combinações. A palavra que inibe e bloqueia o pensamento. A palavra que exige repetição reverente e não um desenvolvimento sucessivo, correções e complementos. A palavra retirada do diálogo: ela pode ser apenas citada no interior das réplicas, mas ela mesma não pode se tornar uma réplica entre outras réplicas isônomas. Essa palavra se difundiu por toda parte, limitando, guiando e inibindo o pensamento e a experiência viva. Foi no processo de luta com essa palavra e de sua expulsão (por intermédio dos anticorpos paródicos) que se formaram as novas línguas. Cicatrizes das fronteiras da palavra do outro. Vestígios na estrutura sintática.

O rebaixamento da palavra, metaforicamente representada pela ideia de destronamento, ligada à formação das línguas românicas possibilitou outras formas de percepção da realidade. Seria o romance uma forma de representar uma realidade mais claramente permeada de vozes, afinal a própria sintaxe das línguas, a necessidade de representação de outros gêneros em um único enunciado (romance) para efeitos de paródia, de coroamento de maior representatividade social (palavra menos restrita ao domínio sagrado monológico), não estaria exigindo novas formas de dar conta de uma possível mudança de percepção do sentido, já materializada na linguagem românica? O



romance é um gênero retirado da vida, mas ao mesmo tempo a recria, representando discursos e vozes. Imita (representa) dentro de uma elaboração enunciativa própria no espaço-tempo. Adiante, Volóchinov escreve sobre a ironia, elemento fundador do riso, da contrariedade, e de um dizer que usa um sentido contrário para dizer o que não diz no seu plano superficial – lembrar do “Ninguém” literal e do “Ninguém” alguém usado por Ulisses. Elemento muito frequente e fértil nos romances, “a ironia como modalidade especial de substituição do mutismo. A palavra retirada da vida: do idiota, do *iuródivi*, do louco...” (VOLÓCHINOV, 2017, p. 45). O romance como enunciado catalisador da representação de outras linguagens.

É curiosa essa relação entre o nascimento da ideia de *mimesis* e os primeiros indícios de compreensão discursiva que explodirá em êxito e em casos no século XX. É inegável o frequente aparecimento de estudos metalinguísticos estético-científicos no século XX. A poesia concreta é apenas um exemplo do distanciamento do sujeito (sem deixar de se constituir na relação com o outro, discursivamente) para enxergar o discurso como objeto. Na passagem de um momento ligado à palavra suprema, sagrada, para a palavra dialogal, há mudanças de formas de alteridade, e de percepção da constituição discursiva. Ainda nas palavras de Volóchinov (2017, p. 23):

Também pertencem ao campo da metalinguística os diferentes tipos e graus de alteridade da palavra alheia e as diferentes formas de relação com ela (estilização, paródia, polêmica, etc.), os diversos meios de sua exclusão da vida do discurso. Entretanto, todos esses fenômenos e processos, particularmente o processo multissecular de exclusão do discurso sagrado do outro, têm seus reflexos (resíduos) também no aspecto linguístico da língua, em especial na estrutura sintática e léxico-semântica das novas línguas.

A passagem da palavra mítica à palavra chamada aqui dialogal – porque se constitui e é constituída socialmente, afinal trata-se da palavra que depende da consideração do interlocutor para ser signo e ter sentido – é colocada em evidência por Luiz Costa Lima (2003), que também constata os motivos da transição. É como se o espírito de Ulisses fosse convocado em função da necessidade de astúcia que a prática social passa a cobrar: “desde que a palavra encontrou uma situação social em que pôde desenvolver a ambiguidade sob forma de atualização do contraditório, deixou de aparecer como palavra una e se mostrou biface, palavra em dobra” (LIMA, 2003, p. 43). De modo mais específico, Nunes também situa o espaço em que essa palavra dialogal ganha fertilidade marcando o ponto de passagem, tal como Adorno, da palavra mítica a outra forma de linguagem no contexto da gênese do conceito de *mimesis*: “quando a palavra mágico

religiosa cedeu lugar à palavra dialogal no espaço da *politeia*, regido pela autoridade das leis” (NUNES, 2003, p. 14). E é justamente nesse aspecto bifronte, ambíguo, polissêmico que se pode criar conscientemente a função da representação das semelhanças em que reside o aspecto mítico plasmado na linguagem. Cassirer (2013, p. 18) já aponta para essa direção: “toda designação linguística é essencialmente ambígua e, nessa ambiguidade, nessa ‘paronímia’ das palavras, está a fonte primeva de todos os mitos”.

O conceito de *mimesis* sempre existiu, de forma latente. Porém as bases para sua teorização e nomeação parecem despertar da palavra dialogal que só é perceptível quando a palavra ganha situação social. Nessa medida, sendo signo, a palavra torna-se evidentemente responsiva e, então, passa a recriar dialogicamente. Não por acaso, a ideia de representação como imitação recreativa está presente no dialogismo sobre a representação da linguagem. O romance “deve imitar (representar) quaisquer gêneros extraliterários: a narrativa de costumes, cartas, diários, etc.” (VOLÓCHINOV, 2017, p. 22). Volóchinov, nesse trecho, usa um entendimento da concepção de *mimesis*. O que por si só é algo importante para os estudos dialógicos, ou no mínimo uma porta de entrada para discussão.

A palavra regida pela autoridade das leis nas assembleias e praças é o novo campo no contexto da Grécia antiga. Há uma desinstalação do lugar da palavra monológica, incapaz de metalinguagem e designadora incontestada, em favor da palavra que se desdobra, argumenta, blefa, engana e cria outras formas de mimetização – não se trata de negar o funcionamento da *mimesis* no mítico e sim de perceber novas aberturas à gestação da ideia de *mimesis*, estando presente no mítico e sendo levada pelo mítico na linguagem; ela é um sinalizador da latência do mítico no discurso científico, por exemplo. Sua dinâmica é percebida quando a palavra se sociabiliza, deixa de ser apenas proclamadora e abre ressalvas e brechas de penetração por outras formas de concepção e criação da realidade.

Reconhecer o interlocutor chão, não mais no plano dos deuses, é reconhecer o funcionamento comunicativo e enunciativo da linguagem, ou seja, a linguagem como discurso. Para dar tratamento à palavra dialogal, as elaborações ligadas ao Círculo de Bakhtin tecem análises sobre o monologismo e sobre a constituição social da linguagem. Volóchinov (2017) aplica o olhar marxista à filosofia da linguagem e faz uma análise dialética do objetivismo abstrato (representado por Saussure) e do subjetivismo extremado, resolvendo questões ligadas à formação social da consciência e da linguagem em função do dialogismo. Parece um caminho interessante ao aprofundamento da potência da palavra-assembleia que, no rumo do esclarecimento (como já se mencionou, Adorno mostra o mítico no esclarecimento e o esclarecimento no mítico), rebaixa a palavra monológica dos deuses. Todo discurso tem seu potencial mítico, afinal há uma latência

desse aspecto no discurso e na forma de pensar de uma cultura burguesa-científica. Volóchinov (2017, p. 113) usa a metáfora da face de Jano para expressar a bivocalidade da palavra, “assim como Janus, qualquer signo ideológico tem duas faces”. E o que não dizer das metáforas solares (luz) do cientificismo iluminista? Mesmo com todo aparato teórico-científico e lógico, ainda há uma aderência expressiva das metáforas mitológicas. Mas a grande contribuição dessa compreensão social da linguagem é a alteridade como meio de percepção da reflexividade dos objetos – se a realidade é construída discursivamente, o objeto responde, ou seja, apresenta reflexividade. Segundo Volóchinov (2017, p. 111), “uma vez que o signo é criado entre os indivíduos e no âmbito social, é necessário que o objeto também obtenha uma significação interindividual, pois apenas assim ele poderá adquirir uma forma *signica*”. A palavra monológica dos deuses descola-se da realidade imediata de uso na forma de objeto de engodo e cavalo de troia, vira armadilha na boca de Ulisses que concebe seu valor dialógico e antecipa seu uso na voz do outro, do ciclope.

No plano mágico, em que uma parte pode ser o todo (e não apenas parte dele), tal como um fio de cabelo na poção atinge de maldição todo o sujeito, há um encantamento sobre o qual fala Cassirer. O destronamento ou rompimento da imagem emocional, plenamente momentânea, cria o campo da percepção estética e provoca uma desestabilização que recria outros campos. Cassirer (2013, p. 114-115) parece descrever uma tomada de consciência, um reconhecimento do sujeito acompanhado de seu excedente de visão:

Do mesmo modo que a linguagem, a arte também se mostra, desde o princípio, estreitamente entrelaçada ao mito. Mito, linguagem e arte formam inicialmente uma unidade concreta ainda indivisa, que só pouco a pouco se desdobra em uma tríade de modos independentes de plasmação espiritual. Em consequência, a mesma animação e hipóstase mítica, experimentada pela palavra, é também partilhada pela imagem e por toda forma de representação artística. Na perspectiva mágica do mundo, em particular, o encantamento verbal é sempre acompanhado pelo encantamento imagético. Mesmo assim, a imagem só alcança sua função puramente representativa e especificamente estética, quando o círculo mágico, ao qual fica presa na consciência mítica, é rompido e reconhecido não como uma configuração mítica mágica, mas como uma forma particular de configuração.

Adorno e Horkheimer (1985) analisam a ação tribal de imitar o inimigo como meio para afugentá-lo. A máscara do ser diabólico é uma imitação (*mímesis*) desse ser, que serve para espantá-lo e é, ao mesmo tempo, uma percepção de alteridade. Toma-se o

outro (ser diabólico), cria-se a partir dele e alcança-se um efeito prático: expulsá-lo. A tribo não se anula no ser diabólico, mas o incorpora criticamente para uso político e para a emancipação do medo. Essa criação mimética só é possível em função da percepção, não nomeada, das funções enunciativas entre tribo e ser diabólico. O que se passa hoje é talvez uma perda, apesar de nomeado o fenômeno, dessa sensibilidade enunciativa. Frankenstein é um ser bom (se essa pureza existir), mas que se torna monstro em função do mal que lhe fizeram. Frankenstein não reverte o jogo, incorpora o mal, sem retornar a si criticamente – sem distanciamento de visão. O caminho da tribo pela *mimesis*, pela fantasia, permite uma incorporação crítica e não a completa incorporação, com a reprodução do mal. O contexto representado em Frankenstein não é o da fantasia, mas do cientificismo em nível de razão instrumental. É nesse sentido que Educação após Auschwitz (ADORNO, 1995) ainda é atual, sobretudo nestes tempos sombrios. Parêntese necessário: ali, Adorno faz uma análise sobre a capacidade de internalização da dominação. Mostra que o nazismo é latente e pode emergir no ápice de períodos decadentes ou é uma falsa tábua de salvação para melhorar a autoestima de um povo que precisa odiar para ganhar alguma dignidade – uma saída pseudo-honrosa impulsionada de ego cultural. Adorno sublinha o papel dos professores como combatentes diretos desse mal enraizado na irracionalidade humana, naquele limite em que a razão é tão destrutiva quanto o dente afiado de um bicho que baba demente – a função da educação é bloquear a reincidência do nazismo, é preciso se perguntar: “como isso foi possível?”. Tratar o nazismo do ponto de vista econômico e político – talvez seja o que o sistema quer de alguns – é pouco e corre o risco de banalização. É preciso tratar do ponto de vista psicanalítico e social sabendo que o nazismo é um estágio possível e o subterrâneo do fundo do poço. O nazismo não é um fato histórico apenas, mas a possibilidade de um estágio doente da humanidade que assombra.

A insensibilidade enunciativa, a incapacidade de perceber a alteridade que é a percepção do outro em um domínio crítico de si (a insensibilidade à percepção do retorno dialógico, da resposta preenche em toda linguagem, da reflexividade dos sujeitos e objetos), impossibilita tomar discursos, objetos e fenômenos do ponto de vista de sua reflexividade. A anulação no outro faz incorporar a dominação – despontam livros sobre crise de empatia hoje. Aquela imitação crítica, mimética, não afugenta o mal, mas plasma o ponto de vista criando fusão de vozes e a não separação do que é do domínio do eu e do outro – o nazismo encontrou solo fértil aí. A palavra dialogal é constituída de vozes e endereçamentos que dão a tônica de seu sentido, não basta a palavra do esclarecimento: aquela neutra e vazia. Não existem palavras, mas verdades, mentiras, falseamentos. Não há destituição ideológica no ato social de comunicação, falar é fazer escolhas no mundo. No tempo em que se nomeia o fenômeno enunciativo, há chances intensas de

regressão, no momento em que não havia a nomeação do fenômeno, a barbárie estava longe da Segunda Guerra. Sintomas fortes dessa incompreensão estão hoje na crença na imparcialidade, na neutralidade do judiciário e na escola sem ideologia. A ciência instrumental não pode ser plena, o mítico é seu oxigênio.

Para que não se fique, aqui, nas abstrações, faz-se uma breve análise comparativa entre uma percepção valorativa da alteridade e uma percepção negadora da reflexividade (ideia voltada à concepção de objeto interindividual de Volóchinov). O primeiro caso é representado por Karl Marx e o segundo por Auguste Comte.

Em Comte (1978, p. 17), tem-se uma questão enunciativa que pega no plano estilístico:

Não é aos leitores desta obra que acreditaria dever provar que as ideias governam e subvertem o mundo, em outros termos, que todo o mecanismo social repensa finalmente sobre opiniões. Sabem eles sobretudo que a grande crise política e moral das sociedades atuais provém, em última análise, da anarquia intelectual.

O leitor é uma abstração ou esquecido no fazer do texto condicionando o estilo de escrita típico de um momento histórico em que o pensamento instrumental se sedimenta na forma. A questão enunciativa é imperatriz na determinação do estilo. O aspecto ligado à alteridade materializa-se no estilo apresentado por Comte. Além do que, o diálogo explícito com outros autores é muito pouco recorrente em seus textos. Já em Marx, exemplo extremo de utilização metodológica da alteridade (de exploração da reversibilidade que a percepção da palavra dialogal possibilita), há um diálogo que a incorpora criticamente (dialética). Não por acaso, Mannheim (1976) afirma ser Marx o fundador da sociologia do conhecimento em função de seus diálogos diretos com outros autores – Proudhon em *A miséria da filosofia* (MARX, 1974), por exemplo. É mais recorrente a sensibilidade artística e mimética em Marx do que em Comte. Arte, reflexividade, *mimesis* e epistemologia, constituídas pela alteridade, estão ligadas. Adiante, segue um trecho em que Marx (1999, p. 105-106), como um *flâneur*, demonstra um belo veio literário:

Nas ruas mais movimentadas de Londres, as lojas se espremem, uma ao lado da outra, e atrás de seus cegos olhos de vidro brilham todas as riquezas do mundo: xales da Índia, revólveres americanos, porcelana chinesa, espartilhos parisienses, peles da Rússia e especiarias tropicais, porém todas essas coisas mundanas trazem bem visíveis os fatais rótulos esbranquiçados, em que estão gravados algarismos arábicos com caracteres lacônicos... Tal é a imagem que a mercadoria oferece ao aparecer na circulação.

É notável como o método filosófico-científico de Marx sugere fertilidades ao desenvolvimento da teoria literária. Os objetos e a realidade, tal como concebidos por Marx, revelam e escondem (estão materializados, mas ocultam), tal como o texto literário em seu caminho de entregar e apagar por meio de seu alto valor de sugestão pela forma e pelo conteúdo. Marx é um notável observador e essa passagem revela um pendor de habilidade e de interesse pela literatura. O trecho destacado poderia ser ampliado e dar vazão a bons estudos em semiótica, teorias enunciativas em geral e mesmo teoria literária. A literatura é um plano operacional de exercício da alteridade, de orquestração de pontos de vista na feitura do sentido, talvez por isso mesmo seja o objeto mais valorizado pelas obras do Círculo de Bakhtin. A relação eu-outro é própria de grandes escritores e a afetação dessa relação é própria dos egocêntricos, quando se fundem em personagens e em seus objetos, sem conseguir dar vida a outros pontos de vista.

Marx descreve a cidade e sequencia os sentidos entregando aspectos do imaginário cultural (estereótipos que se perpetuaram na história): a feminilidade charmosa-erótica francesa, o revólver viril de uma cultura estadunidense, que será levada ao extremo nas produções de Hollywood no século XX. Marx, na passagem destacada, descreve o caminho de maquiagem do objeto nu ao seu estado semiótico de mercadoria. O objeto se oculta de aspectos sociais e se resume em mercadoria, mas se constitui e se destina socialmente como um signo, oculta e engana porque é signo, porque é social e motivado socialmente (implica formas e conflitos de poder).

Comte e Marx são casos extremos. Comte é um extremo do esclarecimento levado às suas consequências mais desmitologizantes, mas ironicamente termina sua obra propondo crenças religiosas (a dialética do esclarecimento está posta nesse sintoma). Marx não nega o mitológico (apesar de todo o materialismo) presente em ocultismos da realidade, e nem afirma objetividades com cientificismos alienantes. Não por acaso, tanto Marx como Comte ganharam fertilidade no Brasil. Em uma cultura dominada simbólica e pragmaticamente, há sempre a necessidade da responsividade, o domínio exige a resistência e obriga uma resposta. Comte é a responsividade máxima de Marx e o mesmo ao revés. Onde um ganha força acaba fatalmente puxando o outro em função de que toda produção de sentido é responsiva.

Um exemplo dessa dialética entre o mitologizante e o esclarecimento está em Adorno mesmo. Ao seguir na sua análise da *Odisseia*, o pensador mostra como Ulisses, proprietário de terras, chefe da embarcação, precisa do sofrimento (entrega-se sem se entregar às sereias) e do recalque para a consolidação do processo de dominação. Enquanto os remadores surdamente levam o barco, prática totalmente condicionada por uma espécie de cabresto, Ulisses imóvel, amarrado ao mastro, se debate entre o desejo e

a lei – mas é o único que tem acesso à bela canção e à boa experiência estética, trata-se de uma questão de acessibilidade cultural. Adorno faz uma leitura que incorpora criticamente a representação homérica. Dá à narrativa dos agens de uma via ligada ao esclarecimento sem desprezar a fantasia que reinventa os tempos. Incorporar passivamente a *Odisseia* é se tornar vítima de um falso canto do passado, é se bloquear enquanto possibilidade de reinventar o sentido e mimetizar outras linguagens.

### Considerações finais

Perceber o funcionamento mimético da linguagem é perceber relações enunciativas. Tal como Cassirer, Adorno e Horkheimer pontuam, o mítico, elemento que carrega aspectos ligados à *mimesis*, está plasmado na ciência. Perceber o aspecto mimético nas relações enunciativas revela muito do grau ou peso dado ao diálogo entre mítico e ciência. Em Comte, esse grau é quase dominado pela ausência mimética, que se desprende de seu estilo. Porém, seu lado mais mítico ou desejoso da palavra divina, tão reprimido por ideais científicos quase puros, se expressa em vontade de criar uma religião do pensamento. Em Marx, o uso do mimético, da forma que oculta para representar a incompletude ou a aparência, aliado a uma lógica, se expressa em estilo próximo ao artístico, em algumas passagens. Seu pensamento concebe a materialização e a ausência – tal como Ulisses que se presentifica com um nome e desaparece quando falado na boca de outra pessoa; materialização e ausência. A relação de alteridade em Marx é outra, não por acaso sua teoria é uma das chaves para concepção de signo dos pensadores do Círculo de Bakhtin. Se há elementos do mítico nas promessas de verdade, e se na linguagem há graus do mítico que se expressam em formas novas de representação do mundo, existe um caminho para se pensar como a linguagem se recria a partir da linguagem, criando uma representação de outras realidades alcançáveis apenas pelo discurso, ou seja, fazendo uma *mimesis* da linguagem.

### Referências

ADORNO, T. W. **Conceito de iluminismo**. Tradução ZeljkoLoparic, Andréa Maria Altino de Campos Loparic, Edgard Afonso Malagodi, Ronaldo Pereira Cunha, Luiz João Baraúna e Wolfgang Leo Maar. São Paulo: Nova Cultural, 1996. (Os pensadores).

ADORNO, T. W. Educação após Auschwitz. *In*: ADORNO, T. W. **Palavras e sinais**. Modelos críticos 2. Tradução Maria Helena Ruschel. Petrópolis: Vozes, 1995.

ADORNO, T. W.; HORKHEIMER, M. **Dialética do esclarecimento**. Tradução Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1985.

BAKHTIN, M. M. **Para uma filosofia do ato responsável**. Tradução Valdemir Miotello e Carlos Alberto Faraco. São Carlos: Pedro & João Editores, 2010.

BENJAMIN, W. **Magia e técnica, arte e política**: ensaios sobre literatura e história da cultura. Tradução Sérgio Paulo Rouanet. 8. ed. São Paulo: Brasiliense, 2012.

CASSIRER, E. **A filosofia das formas simbólicas**. I. A linguagem. Tradução C. Cavalcanti. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

CASSIRER, E. **Linguagem e Mito**. Tradução J. Guinsburg e Miriam Schnaiderman. São Paulo: Perspectiva, 2013.

COMTE, A. **Curso de filosofia positiva**. Seleção de textos de José Athur Giannotti; tradução. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Os pensadores).

GRILLO, S.; GLUSHKOVA, M. A divulgação científica no Brasil e na Rússia: um ensaio de análise comparativa de discursos. **Bakhtiniana**, Revista de Estudos do Discurso, São Paulo, v. 11, n. 2, p. 69-92, maio/ago. 2016. Disponível em: <http://revistas.pucsp.br/bakhtiniana/article/view/23556/19236>. Acesso em: 25 set. 2019.

HOLANDA, S. B. **Raízes do Brasil**. 7 ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1973.

LIMA, L. C. **Mimesis e modernidade**: formas das sombras. Prefácio à primeira edição de Benedito Nunes; colaboração especial de Flora Sussekind. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2003.

MANNHEIM, K. **Ideologia e utopia**. Rio de Janeiro: Editora Zahar. 1976.

MARCHEZAN, R. C. M. Bakhtin e a “virada linguística” na filosofia. *In*: BRAIT, B.; PISTORI, M. H. C.; FRANCELINO, P. F. (org.). **Linguagem e conhecimento (Bakhtin, Volóchinov, Medviédev)**. Campinas: Pontes Editores, 2019. p. 261-291.

MARX, K. **Do capital**. Tradução Edgar Malagodi. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999. (Os pensadores).



MARX, K. **Miséria da filosofia**. Porto: Publicações Escorpião, 1974.

NUNES, B. Prolegômenos a uma crítica da razão estética. *In*: LIMA, L. C. **Mímesis e modernidade**: formas das sombras. Prefácio à primeira edição de Benedito Nunes; colaboração especial de Flora Sussekind. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2003.

PETRY, F. Experiência estética em Theodor W. Adorno: diálogos com a arte-educação. **Impulso**, Piracicaba, v. 25, n. 62, p. 7-17, jan.-abr. 2015. Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-unimep/index.php/impulso/index>. Acesso em: 25 set. 2019.

SOBRAL, A. **Do dialogismo ao gênero**: as bases do pensamento do Círculo de Bakhtin. Campinas: Mercado de Letras, 2009. (Série Ideias sobre linguagem).

SPENCER, H. **The study of sociology**. London: Henry S. King, 1873.

VOLÓCHINOV, V. (Círculo de Bakhtin). **Marxismo e filosofia da linguagem**. Problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem. Tradução, notas e glossário de Sheila Grillo e Ekaterina Vólkova Américo; ensaio introdutório de Sheila Grillo. São Paulo: Editora 34, 2017.

---

COMO CITAR ESTE ARTIGO: PEREIRA, Luís Eduardo Santos; MARCHEZAN, Renata Coelho. *Mímesis e linguagem dialógica*. **Revista do GEL**, v. 17, n. 1, p. 234-258, 2020. Disponível em: <https://revistas.gel.org.br/rg>

DOI: <http://dx.doi.org/10.21165/gel.v17i1.2759>

Submetido em: 29/10/2019 | Aceito em: 29/05/2020.

---