

HELLER-ROAZEN, Daniel. (2010). *Ecolalias: sobre o esquecimento das línguas**. Tradução de Fábio Akcelrud Durão. Campinas: Editora da Unicamp.

1. TRADUZIR CONTRA O ESQUECIMENTO

Ao sentar para ler o jornal *Folha de S. Paulo* de 20 de setembro de 2011, tenho minha atenção tomada pela curiosa manchete de uma notícia do caderno de ciência: “Língua portuguesa esconde a ciência nacional”. Logo me pergunto: como uma língua nacional poderia ocultar a produção daquele país? A pergunta, pensei de imediato, requer que se leve em conta a geopolítica das línguas, onde o inglês figura não só como língua franca, mas como ícone de poder. A matéria, assinada pela jornalista Sabine Righeti, parte do pressuposto de que o inglês é a língua pela qual o saber científico *circula* na esfera global. A implicação pragmática nesse argumento é a de que escrever em português *impede* a circulação de ideias. Por meio de uma prática que é muito comum no jornalismo – a recontextualização de histórias –, a notícia articula fatos do mundo científico com falas de representantes de agências de pesquisa, bases de periódicos científicos e revistas científicas num mesmo texto. Assim, o fato de países como a Espanha publicarem mais no exterior do que o Brasil aparece ao lado de falas num seminário sobre periódicos brasileiros realizado pela Fapesp e no depoimento de um editor de periódico. Fatos e falas viajam de seu contexto especializado de origem para o jornal, e do jornal para a leitura e para a fala de sua comunidade interpretativa – tudo isso para provar a implicação que mencionei: produzir em português é ruim. A notícia traz ainda outras implicações “menores”: a linguística e as ciências humanas vão pior no quesito ‘produção em inglês’; as ciências humanas, além disso, publicam 65% de seus resultados em livros – “que também estão em português”; se nós, cientistas e intelectuais do Brasil, quisermos nos tornar modernos, precisamos traduzir: “passar as revistas brasileiras para a língua inglesa é um caminho sem volta” é o excerto de fala do editor da revista brasileira *Scientia Agrícola*, Luis Reynaldo Alleoni, que é recontextualizado na notícia para provar essa política de verdade.

*.Resenha de Daniel do Nascimento e Silva. UNIRIO, Rio de Janeiro (RJ), Brasil. dnsfortal@gmail.com

Como argumenta Benedict Anderson (1983), é em atividades rotineiras como ler jornais que temos o sentimento de pertencer a uma nação. Assim, não podemos perder de vista a reivindicação de Brasil moderno que essa notícia de jornal iconiza, nem a poderosa ideologia de tradução que ela implica. Traduzir conhecimento, nos termos dessa ideologia de linguagem modernista, significa verter significados produzidos numa língua falada no Sul do Globo para uma língua do Norte do Globo, e não o contrário. Nos termos de uma dialética da memória e do esquecimento, o português precisa ser esquecido e o inglês precisa ser lembrado, pelo menos quando o assunto for produzir ciência “legítima”. E é justamente contra o pano de fundo dessa ideologia de tradução que pretendo problematizar a publicação no Brasil do livro *Ecolalias: sobre o esquecimento das línguas* de Daniel Heller-Roazen. Traduzido para o português do Brasil por Fábio Akcelrud Durão, esta obra surge na contramão da ideologia modernista de linguagem da *Folha de S. Paulo*: trata-se de uma tradução do inglês para o português; trata-se, além disso, da tradução de um livro (o que a encaixa no infeliz saldo de 65% do total da produção em letras e linguística – “em português”). Considerada assim no mercado simbólico de ideias e traduções, a publicação de *Ecolalias* no Brasil já constitui um grande feito, por resistir ao esquecimento do português como língua de produção e tradução de conhecimento. Mas este certamente não é o único feito dessa tradução.

Um cotejo da tradução brasileira com a edição original americana (HELLER-ROAZEN, 2008) revela que a tradução de Fábio Durão recorre a escolhas lexicais cuidadosas e precisas, além de, textualmente, tornar o texto fluido e de leitura agradável.

Vale a pena mencionar que o autor de *Ecolalias* é também tradutor. Nascido na região anglófona do Canadá, aos 8 anos de idade Daniel Heller-Roazen foi com a família para a Itália por um ano. O irmão e ele foram matriculados numa escola italiana. “Lembro-me de que, no começo, não conseguíamos falar nada. Até o fim do ano estávamos falando”, conta ele (*apud* ALTMANN, 2005). O silêncio de que fala o autor, memória de uma experiência remota mas certamente marcante, faz

-
1. É de Agamben a influente tese de que a subjetividade moderna é instituída numa região indistinta entre “fora e dentro, exclusão e inclusão” (AGAMBEN, 1998:81). A política moderna é, nos termos do filósofo italiano aqui traduzido por Heller-Roazen, uma biopolítica que tem como paradigma não a cidade, mas o campo de concentração. Foi nos campos que vida nua e política atingiram uma indistinção radical. Agamben busca os fundamentos da biopolítica moderna na figura do *homo sacer*, uma categoria do direito romano antigo que era duplamente excluída, tanto da lei humana quanto da lei divina. O *homo sacer* entrava, assim, numa zona indistinta de esquecimento tal que matá-lo não era crime (nos termos da lei humana) nem sacrifício (nos termos da lei divina).

ecoar o pensamento de Giorgio Agamben, filósofo italiano que tem sido lido pelos falantes do inglês, pelo menos em quatro de seus textos, a partir de traduções de Heller-Roazen¹. A experiência de Heller-Roazen, em terna idade, não só com o inglês (sua língua “materna”) e com o italiano, mas também com o francês (que estudou na escola primária em Toronto) e com o alemão e o grego antigo (que estudou na escola secundária) aponta para um hibridismo de línguas na formação da experiência linguística do sujeito que põe em cheque o próprio estatuto de língua materna como aquela em que o falante “nativo” inaugura sua capacidade de falar e de conhecer. Esse aspecto multilíngue da experiência de Heller-Roazen, que posiciona o seu inglês materno numa região indistinta com outras línguas, é, aliás, a regra para grande parte dos falantes das línguas do mundo – ao contrário do que postula a clássica máxima do linguista Max Muller, que no século XIX defendeu: “é impossível admitir a existência de um idioma misto” (1861[2010], p.85). As consequências dessa tese para os estudos da linguagem, como aponta Rajagopalan (2003), não foram sutis. É nessa tese que ganham sustentação conceitos aparentemente distintos e bem delimitados como “língua nativa” e “língua estrangeira”:

Da mesma forma que a língua é conceituada em termos de tudo ou nada, os falantes dessas mesmas línguas também são classificados em termos categóricos, isto é, como nativos ou, se não, obrigatoriamente não-nativos em relação a qualquer língua específica (a qual, por sua vez, passa a ser ou “materna” ou, se não, forçosamente “estrangeira” com respeito a cada um daqueles falantes), não permitindo, dessa forma, qualquer possibilidade de categorias mistas. (RAJAGOPALAN, 2003, p.27).

Como a própria experiência linguística de Heller-Roazen atesta, um autor para quem a região indistinta dos idiomas nativos/não-nativos abrange pelo menos dez línguas, é preciso indagar as “categorias mistas” que têm sido historicamente excluídas do pensamento sobre a linguagem. Nesse sentido, perscrutar o livro *Ecolalias* é certamente uma tarefa estimulante, exatamente porque conceitos como autor e tradutor, língua materna e língua estrangeira, linguística (aplicada) e crítica literária, lembrança e esquecimento entram numa tal indistinção que obrigam o leitor a forçosamente abandonar a força contrastiva que esses conceitos adquiriram em suas formulações dicotômicas e tradicionais. Convido o leitor a me acompanhar no exame desse insólito e instigante jogo teórico, a partir da resenha, na seção seguinte, dos breves porém densos 21 capítulos que compõem *Ecolalias*.

2. SOBRE O ESQUECIMENTO DAS LÍNGUAS

Os dois primeiros capítulos, ‘O ápice do balbucio’ e ‘Exclamações’, dedicam-se ao exame de algumas formulações no campo da fonologia propostas por Roman Jakobson e Nikolai Trubetzkoy. A figura do *infans* – aquele que ainda não fala e cujo destino, salvo alguns impedimentos, é se tornar falante – ocupa aqui um lugar central. No estágio em que apenas balbucia, o *infans* tem capacidades articulatórias ilimitadas. O bebê nesse estágio, afirma Jakobson, “pode acumular articulações que nunca serão encontradas em uma única língua, ou mesmo grupo de línguas: consoantes com os mais variados pontos de articulação, consoantes palatalizadas e redondas, sibilantes, fricativas, cliques, vogais complexas, ditongos, e assim por diante” (*apud* HELLER-ROAZEN, 2010, p.7). No entanto, ao entrar em uma (ou mais) língua(s) determinada(s), a criança sofre “uma atrofia parcial” de suas habilidades fônicas, até então, ilimitadas. Trata-se de uma “interrupção decisiva” que marcará a entrada do *infans* no território dos sujeitos falantes. A aquisição da capacidade de falar depende, assim, da capacidade de esquecer – e a língua do sujeito adulto, alguém que outrora teve uma capacidade de falar infinita, não seria senão um eco desse balbucio “infinitamente variado” do *infans* que esqueceu o ilimitado e aprendeu o conjunto de oposições finitas que marca o sistema fonológico de uma língua.

Os sons que as crianças esqueceram, não obstante, retornam quando elas imitam animais ou ruídos mecânicos, ocasiões em que “usam menos os sons que são capazes de fazer em sua língua materna do que aqueles que elas pareceriam ser incapazes de produzir, e que antes emitiam sem o menor esforço” (p.11). Assim, ao pronunciar onomatopeias, as crianças (e também os adultos) adentram um espaço liminal fonológico que não se encontra em seu idioma materno nem em qualquer outro “idioma humano” (p.14). Trubetzkoy já havia se dedicado a esse fenômeno em seus *Princípios de fonologia*. No tratado, ao caracterizar uma língua como um “sistema fonológico finito de oposições fonéticas distintivas”, o linguista discute, numa espécie de apêndice, o que ele chama de “elementos fonológicos distintivos anômalos”. A pronúncia de “sons estrangeiros”, segundo Trubetzkoy, é um caso em que os falantes sistematicamente utilizam-se de tais elementos anômalos. Observe-se, por exemplo, o modo como falantes do português pronunciam a palavra DJ [dʒi:dʒej]². No empréstimo que os falantes do Brasil fazem dessa sigla inglesa, a pronúncia não é nem a pronúncia usual da sigla de acordo com as regras fonológicas

2. Obviamente, a pronúncia desta palavra não é a mesma em todo o Brasil. Ofereço uma transcrição do modo em que ela é falada no dialeto de Fortaleza, cidade onde nasci.

do português, muito menos do inglês. Trata-se de uma região suspensa entre uma língua e outra. Os falantes de um idioma, ao imitarem palavras de outro, adentram nessa região indistinta, o que ocorre também quando usam exclamações ou imitam sons de animais. Heller-Roazen recorre a uma formulação do tratado inacabado sobre linguagem de Dante, *De vulgari eloquentia*, para argumentar, junto com o poeta italiano, que a “fala humana (...) começou com uma exclamação de desespero: ‘Heu’” (p.15). Nos termos de Dante, é na exclamação do grito que a língua se torna verdadeiramente humana, “e não antes dela”. Heller-Roazen conclui então que, “talvez por causa disso a intensidade da língua não seja tão grande em nenhuma outra esfera quanto na da interjeição, na onomatopeia e na imitação humana daquilo que não é humano.” (p.15).

Os três capítulos seguintes, ‘Aleph’, ‘Fonemas em vias de extinção’ e ‘H & Co.’, dedicam-se ainda ao esquecimento e a perda de fonemas, mas, ao contrário dos capítulos precedentes, discutem a questão também no que diz respeito à escrita. Assim, ‘Aleph’ trata da letra hebraica homônima (א) que “ninguém pode pronunciar”. É isso que ocorre não porque seu som seja complexo demais; pelo contrário, é justamente porque a letra é “simples demais”, não representando som algum. Vários autores se debruçaram sobre a milenar letra hebraica: Heller-Roazen cita a esse respeito observações filológicas feitas por Espinoza, para quem a letra não tem equivalente algum em outra língua europeia e seu som não consiste senão no “som da garganta que é ouvido com sua abertura”; menciona também a atenção que lhe dedicaram os gramáticos hebreus – *O Livro Babir*, uma das grandes obras da cabala, afirma que a silenciosa letra “precedeu tudo, até mesmo a Torá”. *O Zohar* apresenta a letra como o “princípio de toda construção”. Deus teria eleito a silenciosa e humilde letra a anteceder todas as outras:

O Senhor Todo-Poderoso, Abençoado Seja, disse a ela: “Aleph, Aleph, embora eu vá criar o mundo com Bet, tu serás a primeira dentre as letras do alfabeto. Em ti apenas terei a unidade, e tu estarás no começo de todos os cálculos e de todas as obras no mundo. Toda unificação residirá somente na letra Aleph” (Ser ha-Zohar, apud Heller-Roazen, 2010, p.19)

O fato de Deus colocar uma letra impronunciável no início do alfabeto estaria de acordo com o próprio princípio ecolálico da linguagem: nenhuma letra seria melhor para a manifestação de Deus entre os humanos do que através da Aleph, desde sempre já esquecida.

‘Fonemas em vias de extinção’ aponta para o fato de que toda língua, em algum momento, perderá seus sons. É inevitável que uma língua desapareça e dê lugar a outra. Esse destino diacrônico das línguas – o da perda e do esquecimento

– também se atualiza na sincronia. Heller-Roazen teoriza aqui sobre uma “terra de ninguém fônica”, composta por fonemas que ocupam as fronteiras do núcleo opositivo e distintivo da fonologia de uma língua. No caso do francês, por exemplo, há 33 fonemas plenos, afetados por mais três, “classificados pelos fonologistas como fonemas ‘problemáticos’, ‘ameaçados’, ou ‘em vias de extinção’” (p.24). Nas palavras do autor, fonemas assim “habitam a região nebulosa nos limites de todo sistema acústico; residem em uma terra de ninguém fônica, que tanto separa quanto une cada língua àquilo que ela não é” (p.24). Poder-se-ia objetar se tais fonemas não deviam ser simplesmente ignorados pelos falantes, já que não exercem qualquer função distintiva na língua. A questão é que, conforme aponta o autor, tais sons têm função decisiva no domínio da poesia. “O ‘fonema em vias de extinção’ sobrevive, ainda que detrás das grades, em sua poesia” (p.26). Esse ponto em que o sistema fonológico de uma língua, por definição finito e opositivo, vai além de si mesmo para abrigar a poética é, a meu ver, um dos pontos nevrálgicos dessa obra e que sinaliza um dos fenômenos que os linguistas “deixa(m) de lado (...) para definir os princípios que regem a língua e descrever as chamadas línguas naturais” (Lemos, 2009, p.207).

‘H & Co.’ aborda o desaparecimento inelutável dos grafemas de uma língua. As razões para esse tipo de “morte” são variadas: um idioma pode perder letras por influência de outro, como foi o caso do *eth* (ð), do *thorn* (þ) e do *ash* (æ), que gradualmente desapareceram do inglês depois da invasão dos normandos; a subtração também pode ocorrer por decreto – na revolução de 1917, a língua russa presenciou o desaparecimento de grafemas diversos, assim como um sinal para vogal (um *e* fechado) “que entrara para o alfabeto por aquele dos mais veneráveis idiomas, o eslavônico da Velha Igreja, e viu-se repentinamente banido, em tempos revolucionários, para o território linguístico da Bulgária” (p.30). Outras letras podem ainda desaparecer e reaparecer, como é o caso das “expirações de nossa própria fala” (p.39). O grafema *h* tem sua história nos alfabetos latinos marcada por múltiplos banimentos e reaparecimentos. Como marca de pura aspiração, de fricativa glotal ou como mero “‘sopro’ escrito”, o *h*, pelos ataques e defesas de que tem sido alvo, é talvez, no campo da ortografia, o melhor ícone do “bando” da lei de que trata Agamben: a raiz indo-europeia *ban*– marca nas línguas uma forma de pertencimento e exclusão ambígua, uma zona de indistinção de que, etimologicamente, fazem parte tanto o abandonados pela lei, como aqueles que fazem parte de seu bando.

Os cinco capítulos seguintes, ‘Exilados’, ‘Becos sem saída’, ‘Limiares’, ‘Estratos’ e ‘Deslocamentos’, avançam para a questão da perda, do desaparecimento e do esquecimento no domínio mais amplo da língua. ‘Exilados’ aborda o exílio da língua hebraica, bem como sua disseminação e mistura, a exemplo do exílio dos

judeus. O capítulo é interessante para pensar as fronteiras de um idioma e o quanto do que resta “dentro” de uma língua é contaminado por outras. Todo o esforço histórico de reconstrução da língua bíblica é bastante exemplar nesse sentido. Assim, o idioma em que foram escritos os cinco livros de Moisés cedeu lugar ao siríaco falado pelos caldeus no Livro de Daniel, língua identificada pelos filólogos como sendo, na verdade, o aramaico. E essa língua semítica deu lugar a outra, o árabe, “em uma etapa posterior na vida dos povos do Oriente Próximo” (p.41). A reconstrução histórica do texto bíblico, de sua poesia e da fonética do idioma sagrado foi feita a partir de outras línguas, em especial o árabe, o que aponta para o hibridismo não só da reconstrução, mas da própria constituição das línguas. Assim, no período medieval,

surgiu na Espanha todo um universo poético hebraico composto nos metros árabes, que anunciava, em sua beleza e complexidade sem igual, *todas as transgressões das fronteiras do idioma sagrado* que se seguiriam na história das letras hebraicas, dos versos medievais e renascentistas dos judeus italianos e provençais, compostos em formas românicas (...) à poesia dos judeus da Europa Oriental, que iriam posteriormente escrever em metros acentuais tomados emprestados das línguas germânicas e eslavas que falavam. (p.45, itálico acrescido)

Em ‘Becos sem saída’ lê-se que o emprego do conceito orgânico de ‘morte’ para as línguas naturais é algo relativamente recente. Um dos primeiros usos da metáfora orgânica se encontra no *Dialogo delle lingue*, de 1542, redigido por Sperone Speroni. A discussão moderna sobre o risco de desaparecimento de línguas, que classifica certas línguas como “ameaçadas de morte”, extrai seu vigor dessa concepção orgânica. É interessante pensar que não apenas a ideia de língua, mas também a de nação, repousa sobre um vocabulário orgânico. O pensamento sobre a nação se baseia naquilo que Pheng Cheah (2003, p.227) chama de “ontologia vitalista”, que concebe a nação moderna como destinada a um futuro entendido “em termos de uma eterna vida presente”. A nação é concebida como análoga a um ser orgânico vivo, e também como substância que garante aos cidadãos “certa vida além da forma finita ou meramente biológica da vida e, portanto, além da mortalidade e da morte” (CHEAH, 2003, p.226). Nos termos da presente discussão, importa pensar menos o que a ontologia vitalista pressupõe do que aquilo que ela exclui. A violência, a pobreza e outras formas de sociabilidade não-modernas são pensadas justamente como pertencendo à sombra de um passado que o futuro da nação moderna e desenvolvida haveria superado – ou ainda em termos da morte, algo que não cabe na ontologia da nação moderna, pensada como eterna vida presente. Algumas teorizações sobre o desaparecimento de línguas são incrivelmente afetadas por esse vitalismo. Veja-se, por exemplo, a discussão de Heller-Roazen sobre o

“enterro” da língua Ubykh, falada no Cáucaso Ocidental. O linguista Ole Stig Andersen declara no artigo “O Enterro do Ubykh” que a língua morreu numa data precisa, o dia 8 de outubro de 1992, quando o “seu Último Falante, Tefvik Esenç, faleceu” (p.54). A temporalidade precisa que o linguista atribui à morte da língua é muito mais ideológica (ou filosoficamente vitalista) do que linguística. Comentando o artigo de Andersen, David Crystal afirma que o Ubykh, linguisticamente, já havia morrido muito antes. “Se você é o último falante de uma língua, sua língua – vista com um instrumento de comunicação – já está morta” (CRYSTAL, *apud* HELLER-ROAZEN, 2010, p.55).

De modo a nitidamente rejeitar a ontologia vitalista para pensar a língua, Heller-Roazen aponta para as disjunções entre o tempo das línguas e o tempo dos humanos. Assim, segundo o autor, “o tempo no qual um idioma persiste e desaparece pode não ser o dos seres vivos” (p.57). A mesma ontologia é rejeitada no capítulo seguinte, ‘Limiares’, em que Heller-Roazen aponta que o desaparecimento de uma língua é menos morte do que um limiar ou metamorfose – uma “transição de um sistema linguístico a outro” (p.60). O autor defende que submeter as línguas às leis da biologia é um empreendimento falho. Vale lembrar que Saussure já apontava seu descontentamento com teorias dessa natureza. Do ponto de vista metodológico, as questões de periodicidade de um idioma são “insolúveis” (p.61), restando aos falantes a decisão de se uma língua está extinta ou não, como defendeu Meillet. Segundo Heller-Roazen, o começo e o fim de uma língua não são senão estágios “de um mesmo limiar”. E o tempo da língua, “que não é segmentado, mas contínuo” (p.62), acompanha por meio de “figuras transitórias” o seu passar irrevogável de uma a outra. A rejeição da ontologia vitalista de Heller-Roazen encontra um ponto de apoio interessante no tratado medieval de Dante sobre a língua, o seu *De vulgari eloquentia*, mencionado acima. Nele, Dante investiga a língua não a partir de condições imanentes, mas a partir de sua variabilidade no tempo. Uma língua, nos termos do ensaísta italiano, “nunca pode permanecer a mesma”, e, além disso, “escorre de nossas mãos” (p.65). Essa reflexão crítica sobre a língua toca naquilo que Élica Ferreira discutiu em artigo para *Trabalhos em Linguística Aplicada* – na reflexão da autora, a identidade (algo que se constrói na língua e não além dela), um conceito que nunca está “fechado, pronto e acabado”, é algo que “nos escapa” (2002, p.11).

O capítulo ‘Estratos’ trata das camadas da língua, que se compõem a partir do resíduo de outras. A teoria dos substratos surge nas reflexões sobre a linguagem do século XIX. O estudioso escandinavo Jakob Bredsdorff propõe o termo e percebe na língua um acúmulo de camadas “geológicas” a partir da dominação ou do contato entre povos. O substrato seria “o resíduo persistente de uma língua em outra, o elemento esquecido, secretamente retido na passagem aparentemente

fluida de uma língua para a próxima” (p.68). Não obstante, o teórico escandinavo e outros estudiosos da linguagem no século XIX, ao se debruçarem sobre o problema dos estratos da língua, recorreram a teorias biologistas “assustadoras” (p.74). Por exemplo, Jacobus van Ginneken postulou que a mudança fonética na França do *ū* para o *y* resultava “de componentes ‘recessivos’ da constituição genético-linguística” dos franceses (p.74). Heller-Roazen, por outro lado, aponta que os substratos podem ser entendidos sem essas implicações raciais. Vale lembrar que, no início do século XX, Saussure rompe com essas noções racialistas ao postular que “a língua é uma forma e não uma substância” (1916, p.141, ênfase no original).

O capítulo ‘Deslocamentos’ aprofunda a reflexão sobre as camadas de esquecimento e lembrança das línguas. Aqui, mais uma vez, vemos que os limites de uma língua são menos linguísticos do que políticos:

Qualquer consideração sobre a natureza e extensão dos estratos que compõem uma língua se depara em última instância com uma questão que não é estritamente linguística, mas filosófica, e que envolve o próprio conceito de língua como tal: Quanto uma língua pode incorporar de outra? (p.79)

A pergunta acima, se transferida para a questão do hebraico como língua nacional de Israel, ganha um estatuto no mínimo caloroso. O hebraico ficou por quase 2 mil anos desvinculado de qualquer instituição política até que, em 1948, com a criação do Estado de Israel, foi conclamado a se tornar a língua oficial daquela nação. Segundo Heller-Roazen, o processo foi denominado “renascimento linguístico”, mas o termo, para o autor, é bastante impreciso, uma vez que, como já vimos, nascimento e morte não são limites precisos para o campo da língua – renascimento muito menos.

A nova língua semítica que surgia no século XX “parecia ser claramente o hebraico”, mas continha traços das várias línguas nativas dos seus inventores modernos, para “além do léxico do novo idioma”. Dentre as várias teses sobre o novo idioma, a mais radical foi certamente a do professor da Universidade de Tel-Aviv, Paul Wexler, que em 1990 publica o ensaio *A natureza esquizoide do hebraico moderno: uma língua eslava em busca de um passado semita*. Nos termos de Wexler, a nova língua semita seria “uma forma de ídiche”, submetida a procedimentos diversos de “relexificação” e “refonologização”, acrescida de um “vocabulário bizarro”. Seja como for, o linguista israelense parece reafirmar os postulados das teorias dos estratos, além do próprio caráter político da constituição de uma língua: “[d]epois de ter recusado a identidade da língua nacional em nome de uma heterogeneidade de seus componentes, ele os reafirmou com uma nova roupagem. Definiu, então, o

idioma moderno como sendo nada mais do que a continuação daquele que deveria ter suplantado: o ídiche” (p.83). No final das contas, o “ser” da língua parece residir nessas camadas de sedimentos que se acumulam historicamente a partir do trânsito falado e escrito dos muitos indivíduos que adentram nela, seja por nascimento, seja por adesão ou imposição. E a única consistência da língua “pode residir nas camadas de esquecimento e lembrança que a amarram e desamarram em formas sempre mutantes para aqueles que estão diante dela.” (p.84).

Os capítulos 11 e 12, ‘Estrelinhas’ e ‘Retorna o brilho’, discutem o modo como os estudiosos empregaram o recurso da estrelinha (*), respectivamente, nos estudos históricos-comparatistas do século XIX e na linguística moderna dos séculos XX e XXI. É significativo que nas conclusões de ambos os capítulos, Heller-Roazen lê o uso do recurso metalinguístico a partir da questão do *desejo*: no século XIX, o asterisco é empregado sempre que os filólogos “**desejam** explicar os vínculos que unem e separam as línguas” e, no século XX, “a pequena estrela continua a abrir caminho para a *fantasia* necessária ao conhecimento” (p.96 e 102, ênfase acrescida). A marca linguística entra nos estudos da linguagem a partir da pena de Schleicher: uma forma linguística hipotética era marcada pelo asterisco, que lhe dava a permissão de figurar nas teorizações a partir de seu estatuto suspenso. Uma forma reconstruída, deduzida pelo estudioso, só existe se grafada juntamente com a estrela (e.g., Schleicher diz que “o *fadar* gótico claramente deriva de **fathār*”). Assim como as aspas, o asterisco subtrai o termo de seu sentido e referência comuns, mas ele vai além das aspas: a estrela indica uma reconstrução, numa operação metalinguística que é, ela mesma, não atestada. A mesma condição de *exceptio* se verifica na reutilização moderna do asterisco pelos linguistas. A definição de gramática no gerativismo depende desse uso liminal. O asterisco marca as formas inaceitáveis ou agramaticais de uma língua. As formas marcadas com asterisco, além de definirem negativamente o que é gramatical naquela língua, são por natureza não-verificáveis, dependendo, nas palavras de Chomsky, da intuição do linguista como falante nativo do idioma em análise. Um uso linguístico espectral, o emprego da estrelinha atesta que, no final, “é necessário voltar para uma forma linguística inexistente, caso se deseje explicar um idioma que de fato existe” (p.102). O brilho do asterisco, que retorna para a modernidade na teorização biolinguística de Chomsky, testemunha o inelutável caráter ficcional das teorias linguísticas modernas.

Nos capítulos seguintes, ‘A vaca escrevente’, ‘O animal menor’, ‘Algossostomografia’, ‘Hubda’ e ‘Esquizofonética’, Heller-Roazen toma a escrita e a tradução como objeto de análise. Aqui ele deixa de lado as preocupações do linguista com a língua para problematizar linguagem, escrita e tradução em campos como a poética, o inconsciente, a loucura e a memória. ‘A vaca escrevente’ volta-se

para o primeiro livro das *Metamorfoses* de Ovídio, em que a ninfa Io é tomada, contra a sua vontade, como amante do deus Júpiter. Juno suspeita da ausência do marido e desce à Terra para procurar por ele. Sem outra chance de esconder a bela semideusa, Júpiter se vê obrigado a transformá-la numa vaca. Desconfiada, Juno acaba pedindo a vaca como presente para o marido, o qual, para não piorar a situação, realiza o desejo da esposa. A bela Io, metamorfoseada em vaca, passa a pastar sob a custódia de Argo e seus cem olhos. Um dia ela encontra com o seu pai e tenta comunicar sua triste mudança escrevendo, com seu casco, as letras I e O no chão. Essa memorável cena, que narra o desaparecimento da voz e o surgimento da escrita como tentativa melancólica de reestabelecer o laço social, é, em outras palavras, uma alegoria para o papel da escrita na inscrição do sujeito:

Sozinha, sem mãos ou voz, a ninfa metamorfoseada fez muito mais do que imprimir seu nome às margens de seu pai. Ela inscreveu pela primeira vez os dois elementos da escrita humana e com isso inventou, ainda que in nuce, a totalidade das letras. A escrita, em suma, é a criação da vaca: o resto produzido no desaparecimento definitivo da voz. (p.106)

O animal menor' é uma referência à capacidade distintivamente humana de fazer menos, o que não significa "não fazer nada" (p.111). Freud, em seu estudo da estrutura "aparelho de linguagem" (*Sprachapparat*), partiu justamente daquelas pessoas que, tendo sofrido lesão cerebral, fazem menos do que falar. Sua tese de doutorado, *Zur Auffassung der Aphasien: Eine kritische Studie* (*Sobre a concepção de afasia: um estudo crítico*), traduzida para o português como *A interpretação das afasias* (Freud, 1891 [2003]), é um exame incrivelmente atual da relação entre cérebro e linguagem e uma teorização em que o linguístico não se reduz ao fisiológico. Um ensaio sobre a perda da fala, nele o Freud cientista permite a inscrição de um Freud que fala de sua vida pessoal. A certa altura de suas observações dos "restos de língua" dos afásicos, Freud comenta que se lembra de já haver corrido duas vezes perigo em sua vida:

e em cada vez a consciência do perigo ocorreu-me bem repentinamente. Em ambas as ocasiões, pensei comigo: "Agora você já era", e enquanto minha fala interna ocorre normalmente apenas com imagens sonoras indistintas e quase sem sentir meus lábios, nessa situação de perigo ouvi essas palavras, como se alguém as estivesse gritando em meus ouvidos, e ao mesmo tempo as vi como que impressas num pedaço de papel pairando no ar. (*apud* HELLER-ROAZEN, 2010, p.118)

Essa interessante nota sobre o aspecto visual de um resto de língua constitui, segundo Heller-Roazen, um "resíduo, por assim dizer, do futuro, um monumento

a uma perda ainda por vir” (p.119). A ideia de um papel pairando no ar com letras impressas antecipa a teorização mais geral de Freud sobre “os processos conscientes e inconscientes como formas de inscrição” (p.119). Essa noção de inscrição – uma escrita sem escritor, uma tradução sem tradutor – está na base da carta que Freud escreve a Wilhelm Fliess em 6 de dezembro de 1896, em que Freud apresenta a gênese da consciência a partir de um processo de “retranscrição”. Nos termos de Heller-Roazen:

A consciência surge, semelhantemente à própria teoria freudiana, como o produto de um processo gradual de escrita e reescrita: o resultado final dos múltiplos “rearranjos” e “retranscrições” pelos quais os “signos” que representam as “percepções” são “estabelecidos”, revisados e reproduzidos no decurso de ao menos três “registros” distintos. (p.121)

Esse modelo psíquico depende de múltiplas retranscrições. Entre dois “registros” distintos pode haver falhas, “que podem ser preenchidas, se não apagadas, por formas posteriores de escrita: ‘traduções’ (ou ‘transposições’, *Übersetzungen*)” (p.121). Comenta Heller-Roazen que a tradução ocupa um papel decisivo nessa interpretação da gênese da consciência. Não obstante, trata-se de uma tradução *particular*, que não envolve tradutores, línguas ou textos originais, uma vez que a consciência ainda não surgiu. Trata-se de uma tradução que envolve apenas “signos” (*Zeichen*), em múltiplos arranjos e rearranjos que se configuram ao lado de “percepções” e “execuções”. Sobre esse modo de tradução, diz Heller-Roazen:

Em um estágio tão anterior ao surgimento de um sujeito falante, de que idioma os signos seriam tomados, e para qual seriam transpostos? Precedendo aquele que o traduziria, precedendo o texto com o qual seria identificado, e precedendo os idiomas cuja passagem finalmente articularia, a “tradução” sobre a qual Freud escreve parece existir antes de todos os termos aos quais está geralmente ligada. Mas ao menos isso é indubitável: o “mecanismo psíquico”, como Freud apresenta, emerge justamente de tal “transposição”. A mente continua a operar enquanto a “tradução” durar; e ela paralisa-se, em “repressão”, sempre que uma “inscrição” não é vertida em outra. (p.122)

A noção de uma tradução inconsciente ocupará a cena do capítulo seguinte, ‘Aglossostomografia’. A reflexão aqui é, a meu ver, o ápice da obra. A partir da figura do tradutor mesmerizado no conto “Os fatos no caso do senhor Valdemar”, de Edgar Allan Poe, alguém cuja língua sobrevive a si mesmo, pode-se depreender uma tenaz crítica ao modelo ocidental de conhecimento, atacado por Judith Butler (1999) na forma daquilo que ela chama de “metafísica da substância” ou por Jacques Derrida (1967) naquilo que ele cunhou como “metafísica da presença”.

Antes de apresentar o conto cujo personagem principal é o senhor Ernst Valdemar, “o conhecido compilador da Biblioteca Forensica, e autor (com o nom de plume de Issachar Marx) das versões polonesas de ‘Wallenstein’ e ‘Gargântua’”, Heller-Roazen discute casos de pessoas que perderam a língua (como órgão fonador). Um dos casos, relatado em 1630, é de um garoto francês chamado Pierre que, havendo contraído varíola aos seis ou sete anos, desenvolve uma infecção na boca. A língua da criança começa a piorar e a se decompor, e a criança cuspiu, gradualmente, o órgão gangrenoso da boca. Ao contrário do que se poderia esperar, a criança não perdeu as funções básicas relacionadas à língua. Diz o médico Jacques Roland, autor do ensaio, que o menino, à época do diagnóstico, “praticamente não encontra dificuldades em realizar as cinco funções atribuídas a essa parte do corpo que perdeu, a saber [...] falar, sentir o gosto, cuspir, encher a boca e engolir” (*apud* HELLER-ROAZEN, 2010, p.126). Dentre as explicações para essa insólita permanência da fala (e de outras funções) a despeito da língua, a mais plausível é a de que, como o garoto perdeu *todo* o órgão e não apenas parte dele, a gengiva, o palato, a garganta e os dentes fizeram as compensações necessárias – o que provavelmente não haveria ocorrido se ele tivesse perdido somente a ponta da língua, por exemplo. Vários estudiosos modernos se debruçaram sobre casos assim, dentre eles Roman Jakobson, para quem, de fato, a língua pode ocorrer sem a língua – isto é, o órgão língua não é pré-condição para a realização da língua como sistema linguístico.

No conto de Poe, o caso do senhor Valdemar, tradutor polonês, é o inverso dos casos médicos relatados inicialmente por Heller-Roazen. Nele, ao invés de uma boca sem língua, tem-se uma língua, por assim dizer, sem boca. O senhor Valdemar procura o médico P- em suas últimas horas de vida, expressando a ele seu desejo de ser mesmerizado antes da morte. O médico, que tinha interesse em realizar um experimento do tipo, assente. O paciente moribundo, segundo o relato do médico, logo entra “em um raro transe mesmérico perfeito”. De início, o paciente não diz coisa alguma, mas, após ser questionado sobre o seu estado, responde: “Sim – dormindo agora. Não me acorde! – Deixe-me morrer assim!”. O fato mais insólito e surpreendente ocorre depois da morte do tradutor mesmerizado. Textualmente, lê-se no conto:

O senhor Valdemar *falava* – obviamente em resposta à questão que eu propusera a ele alguns minutos antes. Inquirira, será lembrado, se ainda dormia. Agora respondeu:

“Sim – não; – estava dormindo – e agora – agora – *estou morto*” (*apud* HELLER-ROAZEN, 2010, p.131)

O enunciado proferido pela língua do cadáver é, ao mesmo tempo, impronunciável e impossível: “estou morto”. Não obstante, ele encontra no

texto literário uma forma de se realizar, e indica uma permanência. Refiro-me à sua transformação em escrita. No conto de Poe, “o momento da morte é aquele no qual a pele do corpo assume ‘uma tez cadavérica, assemelhando-se menos a um pergaminho do que a uma folha em branco’, e no qual a língua, por sua vez, vem ao primeiro plano, em si mesma, ‘escurecida’ como nunca antes” (p.133). A enunciação de “estou morto”, verdadeiro ponto cego da linguagem na interpretação que dá ao conto Roland Barthes, torna-se, então, uma forma de inscrição. Se lermos esse conto a partir dos termos da desconstrução de Derrida, a fala não é mais o mediador primeiro, o sopro que inaugura nossa entrada na linguagem, mas a escrita – a presença da fala é postergada em nome da escrita, que assume o primeiro lugar na cena. O próprio “eu” que fala “estou morto” não pode ser visto como algo (ou alguém) substancial – trata-se de uma língua falando em um corpo que não tem mais substância alguma, um corpo sem vida. Heller-Roazen traça aqui um paralelo entre essa forma de inscrição do eu no conto e as inscrições funerárias da Grécia antiga. Em escritos funerários desse período arcaico, o “eu” é reivindicado pelo próprio objeto. Assim, naqueles objetos encontram-se frases como “Eumares fez de mim um monumento” ou “sou o túmulo de Glauco” (p.134).

Esse modo de conceber a linguagem, que nega tanto a substância do corpo quanto a presença dele na primazia da fala, é certamente o ponto alto da fenomenologia linguística de *Ecolalias*. Acrescente-se a esse ápice o seguinte dado: o próprio termo grego *ego*, a exemplo de seus parentes indo-europeus, “derivaria de um substantivo neutro (**eg[h]om*), que significaria simplesmente aquiescência” (*here-ness*). A origem mesma do pronome “eu” seria então da ordem de um ser insubstancial “de qualquer coisa que fosse indicada como ‘aqui’, fosse ela animada ou inanimada, humana ou inumana, sua expressão falada ou escrita” (p.134).

Na esteira disso que venho observando como uma desconstrução da metafísica da presença no pensamento sobre a linguagem, os capítulos seguintes, ‘Hubda’ e ‘Esquizofonética’, consistem em críticas exemplares a um dos conceitos sobre os quais a noção de presença se erige. Refiro-me ao conceito de “língua materna”, sintagma que é empregado pela primeira vez em 1119. Em ‘Hubda’, somos confrontados com as memórias de Elias Canetti, escritor búlgaro nascido em 1905 numa família de judeus sefárdicos falantes de ladino, uma língua próxima do espanhol. Na cidade de Rustchuk, Canetti escutou vários idiomas, não apenas aqueles falados pelos que passavam pela cidade, mas também o búlgaro de suas amas e o alemão que os pais falavam entre si, mas não com os filhos. A sua primeira língua materna seria, por assim dizer, o ladino, uma vez que o alemão lhe era estranho. Em 1911, os pais mudam para Manchester, porém um ano depois o pai de Elias morre prematuramente. Menos de um ano depois, a viúva resolve mudar-se para Viena

e, durante a viagem, ela decide ensinar-lhe alemão, de modo a preencher o vazio linguístico que a morte do marido lhe havia causado. O método de ensino da *señora* Canetti foi o mais árduo possível: ela não permitia que o garoto lesse as frases que escutava, por ela lidas num manual de alemão mantido longe da criança. Foi apenas por intermédio de sua governanta inglesa que Elias teve acesso ao livro e, assim, podia memorizar melhor as frases que escutava e eventualmente traduzia para o inglês. Pouco a pouco, Canetti aprende o alemão, que para ele não era uma língua estrangeira, mas “uma língua materna implantada tardiamente, e sob verdadeira dor” (*apud* HELLER-ROAZEN, 2010, p.142).

O estatuto das línguas na experiência de Canetti ocupa um limiar que impede a distinção, em última instância, daquilo que é materno ou estrangeiro. Ele narra que esquece o búlgaro falado por suas amas e que as memórias do ladino foram “traduzidas” para o alemão, “num processo de tradução sem tradutor, que apagou por completo o original ao transpô-lo ‘por conta própria’ para uma forma que nunca possuía antes” (p.145). Em uma viagem a Praga, ele escuta um eco do búlgaro a partir da palavra tcheca para música, *hubda*. Diante da narrativa de Canetti, Heller-Roazen conclui que “não há nenhuma [língua] que possa ser verdadeiramente ‘nativa’”. Uma vez que a língua da mãe de Canetti é aprendida tardiamente e vem a, posteriormente, traduzir as experiências “originais” em ladino e búlgaro, temos que, no final das contas, “nenhum idioma é verdadeiramente uma ‘língua materna’, nem mesmo o idioma da mãe”.

Igualmente contestadora do estatuto da língua materna como reivindicação de uma presença original na aquisição do conhecimento é a história de Louis Wolfson, um jovem esquizofrênico que, apesar de saber muito bem qual era sua língua materna, o inglês, “não tolerava um único som dela” (p.151). O jovem psicótico não suporta sua língua materna e, como antídoto ao mal que ela lhe causa, decide traduzir as palavras dessa “língua maldita” para outras com as quais teve contato, não segundo o sentido, mas de acordo com o som. Assim, Wolfson publica em francês o tratado *Le Schizo et les langues, ou La Phonétique chez le psychotique (Esquisses d’un étudiant de langues schizophrénique)*. Heller-Roazen, ao teorizar sobre o tratado em inglês, ocupa uma posição no mínimo desconfortável, e assume que “[é] necessário correr o risco de restituir a língua contra a qual ela representa algo como um monumento, começando com o próprio título, que, com audácia tradutória, pode ser vertido da seguinte forma: *O esquizo e as línguas, ou Fonética de um psicótico (Esboços de um estudante de línguas esquizofrênico)*” (p.151).

O jovem esquizofrênico se vê obrigado a fugir de sua língua materna – e isso ele fazia tanto no estudo, pela conversão de uma palavra de sua língua em outras palavras de muitas outras línguas, quanto na rua, tapando os ouvidos para

evitar ouvir a língua que era falada em todos os lugares. Viviane Veras comenta que Wolfson, para sair às ruas sem susto, colocava nos ouvidos “um estetoscópio ligado a um gravador portátil para ouvir músicas em línguas estrangeiras” (2010, p.199). Gilles Deleuze, que escrevera o prefácio do tratado do foneticista esquizofrênico, observa ainda, em *Crítica e clínica*, “que se Wolfson usava de fato esse aparelho antes de 1976, foi ele o criador do *walkman*” (*apud* VERAS, 2010, p.199). E a invenção esquizofrênica está na base do uso ubíquo nas grandes cidades dos iPods e *smart phones*, parentes modernos do *walkman* e cujo uso, vez por outra, me dá a impressão de que estou diante de pessoas que falam sozinhas ou vivem num universo à parte. No cerne da atividade tradutória de Wolfson está uma necessidade alucinada de esquecer sua língua materna, o que, no entanto, esbarrava com o seguinte paradoxo: “forçando-se a nunca esquecer de esquecer sua língua materna, obrigava-se sempre a se lembrar de lembrá-la” (HELLER-ROAZEN, 2010, p.157).

Os três capítulos seguintes, ‘Uma história de Abū Nuwās’, ‘Persa’ e ‘Poetas no paraíso’ discutem a questão do esquecimento no domínio da poética, e o capítulo final, ‘Babel’, dedica-se ao exame do mito da torre bíblica. ‘Uma história de Abū Nuwās’ conta a história do poeta árabe clássico Abū Nuwās, que, querendo conselhos sobre como escrever poesia, pede, como manda a tradição, aconselhamento a uma autoridade no campo, Khalaf al-Ahmar. Este diz ao poeta que memorize “mil passagens de poesia antiga, incluindo cantos, odes e versos de ocasião” (IBN MANZŪR, *apud* HELLER-ROAZEN, p.161). Após haver memorizado todos os versos, o discípulo pede, então, permissão para escrever poesia, e o mestre lhe ordena que realize a tarefa nada fácil de esquecer todos os versos que aprendera. Lembrança e esquecimento entram, nesse sentido, numa zona não só impossível, mas também indistinta. Este seria, segundo Heller-Roazen, “o lugar próprio da poesia” (p.162).

‘Persa’ também aborda o esquecimento de um poeta. A história é narrada no livro *Dialogo dei massimi sistemi* (Diálogo sobre os grandes sistemas), de Tommaso Landolfi. Trata-se do escritor Y., que é apresentado ao narrador como alguém que deseja escrever poemas numa língua radicalmente diferente da sua, a qual ele queria aprender para poder expressar as coisas de um modo novo. Ele conhece então um capitão inglês que havia passado muitos anos no Oriente e que se oferece a ensinar a língua persa ao ávido poeta. Depois de se dedicar com esmero ao aprendizado da língua e de ter escrito três poemas nela, ele resolve ler um livro escrito por um escritor iraniano. Para sua surpresa, Y. não conseguia entender nada do que estava escrito. A língua que aprendera e o persa eram radicalmente distintas. O poeta consulta diferentes especialistas, mas nenhum deles consegue reconhecer que língua seria aquela. Y. resolve escrever para o capitão inglês, que se mostrara aberto para tirar

dúvidas sobre a língua. O capitão diz não saber que língua é aquela, a despeito de sua vasta experiência linguística. Haveria o capitão criado um idioleto e ensinado a seu discípulo, esquecendo-se em seguida de ter feito isso? Comenta Heller-Roazen que *Dialogo dei massimi sistemi* seria “a história de camadas de um único esquecimento: o capitão esqueceu o persa que outrora sabia, Y. esqueceu o persa que a certo ponto aprendera, e ambos se esqueceram do fato de que haviam esquecido” (p.168). Seja como for, o fato é que a poesia sobrevive às múltiplas camadas de esquecimento, sendo, portanto, sua verdadeira testemunha.

‘Poetas no paraíso’ é uma interessante leitura de um dos livros mais importantes da literatura árabe clássica, *A epístola do perdão*. Trata-se de uma carta de aproximadamente 300 páginas redigida pelo escritor sírio Abū al-‘Alā’ al Ma‘arrī, um texto escrito três séculos antes da *Divina Comédia* de Dante, mas que apresenta grandes semelhanças com a obra do poeta italiano, grande admirador das letras árabes. O protagonista da história é o poeta Ibn al-Qārih, que visita o paraíso e lá encontra poetas do mundo árabe antigo, assim como o pai da humanidade, Adão. Al-Qārih tem uma série de encontros perturbadores com os poetas ao descobrir que “sofriam todos de uma amnésia linguística e literária irreparável” (p.176). Até mesmo Adão esquecera os versos que havia escrito. Conta ele que, por ocasião de sua Queda à terra, passou a falar aramaico, idioma suplantando pelo árabe em seu retorno ao Paraíso. Adão e os poetas assumem nessa narrativa o caráter de homens exemplares, na medida em que se esquecem, “embora não o saibam” (p.181). A “frágil figura da humanidade”, para Heller-Roazen, é encapsulada nessa bela e monumental história: os homens não redimidos teriam sua relação com a língua marcada por um limiar entre lembrança em esquecimento, uma relação que faz “justiça à essência vazia do falante como sendo aquele que se esquece” (p.182).

‘Babel’ finaliza a discussão sobre o esquecimento das línguas de *Ecolalias*. O lugar dado ao capítulo no livro é digno de nota: aqui a referência ao “monumento arcaico à insensatez dos homens” (p.183), origem da diversidade das línguas e da confusão entre os humanos, aparece, ao contrário de sua posição primaz no texto bíblico (isto é, no livro do Gênesis), ao final dessa concisa porém densa discussão sobre o papel do esquecimento nas múltiplas dimensões estéticas e éticas da linguagem. Para o leitor, é como se, depois de tudo o que foi discutido sobre memória e esquecimento das línguas, o mito de Babel viesse para lembrar que a lei divina impôs a multiplicidade e, por consequência, a tradução aos humanos. Esta é, aliás, a leitura que Derrida faz do mito de Babel em sua desconstrução de *A tarefa do tradutor*, de Walter Benjamin (DERRIDA, 1987). Segundo a história narrada no *Gênesis*, os habitantes do vale de Sinar, desejosos de criar unidade e não se dispersarem, resolvem erigir uma torre que chegue até o céu. Nos termos do relato

bíblico, Deus destrói a torre e realiza aquilo de que os homens queriam se afastar: confunde a língua dos homens, “para que não entenda um a língua do outro”. De acordo com Derrida, ao impedir uma língua única e racional, Deus “interrompe também a violência colonial ou o imperialismo linguístico” (p.25) Além disso, Deus impõe a tradução como lei para a comunicabilidade dos humanos. Não mais submetidos à universalidade de uma língua única, resta aos homens a tradução, como “lei, [como] dever e [como] dívida, mas a dívida que não se pode mais quitar” (DERRIDA, 1987, p.25).

3. UMA VISÃO CRÍTICA DE LINGUAGEM

Ecolalias é um livro ousado, que examina com rigor conceitos fundamentais da linguística e dos estudos literários. Trata-se de um conjunto de ensaios de leitura fundamental para os estudiosos da linguagem, uma obra em que o animal humano é apresentado não só como aquele fala, mas também, e sobretudo, como aquele animal falante, de essência vazia, que habita uma zona indistinta entre memória e esquecimento.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGAMBEN, G. (1998). *Homo sacer: Sovereign power and bare life*. Trad. Daniel Heller-Roazen. Stanford: Stanford University Press.
- ALTMANN, J. (2005). Scholar conveys ideas clearly – in 10 languages. *Princeton Weekly Bulletin*, 95(11) Disponível em: <<http://www.princeton.edu/pr/pwb/05/1205/7a.shtml>>. Acesso em: 25 out. 2011.
- ANDERSON, B. (1983). *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London & New York: Verso.
- BUTLER, Judith (1999). *Gender trouble: Feminism and the subversion of identity*. New York: Routledge.
- CHEAH, P. (2003). *Spectral nationality: Passages of freedom from Kant to postcolonial literatures of liberation*. Nova York: Columbia.
- DERRIDA, J. (1967). *Of Grammatology*. Trad. Gayatri Chakravorty Spivak. Baltimore: John Hopkins University Press, 1997.
- _____. (1987). *Torres de Babel*. Trad. Junia Barreto. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2002.
- FERREIRA, E. (2002). Uma reconsideração radical da noção da identidade ou a promessa de uma língua? *Trabalhos de Linguística Aplicada*, v. 40, n.9, p. 9-16.

- FREUD, S. (1891). *A interpretação das afasias*. Trad. Antonio Pinto Ribeiro. Lisboa: Edições 70, 2003.
- HELLER-ROAZEN, D. (2010). *Ecolalias: sobre o esquecimento das línguas*. Trad. Fabio Akcelrud Durão. Campinas: Ed. Unicamp.
- _____. (2008). *Echolalias: On the forgetting of language*. New York: Zone Books.
- LE MOS, C. (2009). Poética e significante. *Letras & Letras*, v. 25, n. 1, p. 207-218.
- MULLER, M. (1861). *Lectures on the Science of Language*. Nova York: Charles Scribner & Company, 2010.
- RAJAGOPALAN, K. (2003). Por uma linguística crítica: Linguagem, identidade e a questão ética. São Paulo: Parábola.
- SAUSSURE, F. (1916). *Curso de linguística geral*. Trad. Antonio Chelini, José Paulo Paes e Izidoro Blikstein. São Paulo: Cultrix, 2001.
- VERAS, V. (2010). Da loucura da tradução à tradução da loucura: formas de se outrar. *Linguagem em foco*, v. 2, n. 2, p. 193-204.

Recebido: 01/11/2011

Aceito: 19/11/2011