

DOI: 10.20911/21799024v14n2p10/2023

A Pessoa e o Impessoal **Da categoria da enunciação ao operador** **teórico de sentenças declarativas**

The Person and the Impersonal
From the category of enunciation to the theoretical operator of declarative sentences

Luiz Carlos Sureki¹

Resumo: Partimos inicialmente da obra do filósofo italiano Roberto Esposito, *“Terceira Pessoa: Política da vida e filosofia do impessoal”*. Nosso propósito principal não é o de apresentar ou analisar criticamente a mencionada obra, mas antes o de, com ela e a partir dela, recolhendo nela a análise do fenômeno da enunciação por E. Benveniste, e com outros aportes do Personalismo Dialógico (Buber e Ebner) e, por fim, da Filosofia Estrutural-Sistemática (Puntel) recuperar dois dos aspectos da impessoalidade da “terceira pessoa”, a saber, o da sua peculiar relação para com a primeira e segunda pessoas (Eu e Tu) e o da sua universalidade: seja como a forma verbal dos discursos teóricos filosófico-científicos, seja como a forma do operador teórico universal de verdade que determina o estatuto semântico das sentenças teóricas constitutivas do discurso filosófico (Puntel).

¹ Doutor em Teologia Fundamental (2014) pela Leopold-Franzens Universität - Innsbruck -AT; Doutorando em Filosofia na Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS).

Palavras-chave: Pessoa; Impessoal; Terceira Pessoa; Personalismo; Semântica Sentencial.

Abstract: We initially depart from the work of the Italian philosopher Roberto Esposito, 'Third Person: Politics of Life and Philosophy of the Impersonal.' Our primary purpose is not to present or critically analyze the aforementioned work, but rather to engage with it and draw from it an analysis of the phenomenon of enunciation by E. Benveniste, along with contributions from Dialogical Personalism (Buber and Ebner) and, finally, Structural-Systematic Philosophy (Puntel). Through this engagement, we aim to retrieve two aspects of the impersonality of the 'third person,' namely, its distinctive relationship with the first and second persons (I and You) and its universality: whether as the verbal form in philosophical-scientific theoretical discourses or as the form of the universal theoretical truth operator determining the semantic status of theoretical sentences constitutive of philosophical discourse (Puntel).

Keywords: Person; Impersonal; Third Person; Personalism; Sentential Semantics.

Introdução

Desde a virada linguística da filosofia, a investigação acerca da natureza da relação pessoa-impessoal, que Buber e Ebner denominaram Ich-Es (Eu-Isso), passa pela análise linguístico-estrutural-gramatical dos enunciados do discurso. Uma característica fundamental dos enunciados do discurso filosófico e científico é a de serem elaborados em terceira pessoa. Disso depende sua universalidade e sua objetividade. Com efeito, um discurso elaborado em primeira pessoa haveria de ser logo criticado como "subjetivo", pouco ou nada objetivo e, conseqüentemente, sem alcance universal.

Roberto Esposito, em *Terza Persona* (2007)², analisa o significado de pessoa por sua relação à posse, à dominação. "Pessoa" atua como dispositivo imunitário na medida em que se define pelo possuir ou dominar, e estende seu domínio, para além das coisas, às (outras) pessoas mediante um mecanismo crescente de despersonalização que, por sua vez, culmina na reificação dos seres humanos. Esposito observa que no debate contemporâneo o valor que universalmente se confere à categoria de "pessoa" é um postulado indiscutível (ESPOSITO, 2009, p. 9), e que, no entanto, essa categoria está longe de manifestar o que temos de mais único e de mais comum com todos os seres humanos³. A

2 Uma sucinta apresentação das principais obras de Roberto Esposito, incluindo "Bios: biopolítica e filosofia", encontra-se no ensaio de Guilherme F. W. Radomsky: Roberto Esposito: comunidade, biopolítica e imunização. In: *Política & Sociedade*, v. 16, n. 35 (jan-abr. 2017), p.459-473. Online em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/politica/article/view/2175-7984.2017v16n35p459/34253>. (Acesso em: 25 jun. 2021). Tomamos a tradução espanhola (2009) dessa obra realizada por Carlo R. Molinari Marotto como referência. Todas as citações em português são tradução nossa.

3 Disponíveis em espanhol, as reflexões de Esposito sobre a comunidade e a busca do 'comum' se encontram especialmente em: "*Communitas*: Origen y destino de la comunidade (2003); sobre o "dispositivo imunitário" especialmente em:

única possibilidade, segundo Esposito, de desativar o mecanismo do dispositivo excludente da noção de *pessoa* é o resgate da modalidade do *impessoal*. O *impessoal* é designado como “terceira pessoa”, mas também a supera (ESPOSITO, 2009, p.147). Esposito observa que a terceira pessoa pode assumir a figura da não-pessoa (Benveniste), do animal (Kojève), do alheio (Jankélévitch), do ele/outro (Lévinas), do neutro (Blanchot), do a-fora (Foucault), do acontecimento (Deleuze), do “impessoal” propriamente dito (Weil). De sua parte, Esposito dirá que a terceira pessoa é a não-pessoa inscrita na pessoa, a pessoa aberta àquilo que ainda nunca foi [há sido]”. (ESPOSITO, 2009, p. 216). A “não-pessoa inscrita na pessoa” denota aquilo que a pessoa não possui ao modo de propriedade.

Com Esposito apresentamos primeiramente o conceito tradicional de pessoa e a análise de Émile Benveniste sobre o fenômeno da enunciação e, neste, a natureza gramatical-pronominal da terceira pessoa por sua relação ímpar para com as duas primeiras pessoas (Eu e Tu). Em seguida, daremos voz à corrente filosófica denominada *Personalismo Dialógico*, com Martin Buber e Ferdinand Ebner, não só pela evidente relação do *personalismo* à categoria de *pessoa*, mas também por alguns de seus traços teológicos, que, como tais, implicam repensar criticamente a simetria da relação Eu-Tu. Uma brevíssima ao “Ele/Outro” em Lévinas se insere e se justifica neste mesmo contexto. Por fim, com aportes de Lorenz Puntel e sua Filosofia Estrutural-Sistemática, vamos explorar um pouco mais, por um viés analítico, a especial função semântica do *impessoal/terceira pessoa*, não unicamente como a forma verbal das sentenças composicionais dos discursos filosóficos e científicos, mas como a forma universal do operador teórico de verdade que rege as sentenças declarativas semanticamente determinadas como sentenças “primas”, a fim de fazer notar que na autodeterminação semântica da linguagem a forma *impessoal* do operador teórico condensa em si simplesmente o todo da realidade.

Vale observar aqui que também os discursos denominados *práticos* e *estéticos* não fogem à regra discursivo-declarativa da forma sentencial *impessoal* da terceira pessoa. No entanto, elas são regidas por operadores mais restritos, como haveremos de mostrar. E, assim, o discurso filosófico *teórico* sobre a “terceira pessoa” é sim feito em terceira pessoa, mas a determinação semântica das sentenças teóricas desse discurso é dada por uma terceira pessoa mais original e absolutamente universal.

1. Uma dicotomia no conceito de “pessoa”

O termo “pessoa” se origina do grego *πρόσωπον* (*prosopon*) e alude inicialmente a uma máscara usada em teatro, não tão somente para personificar-se (mostrar-se outra “pessoa”), mas também como um dispositivo para ressoar melhor a voz: *per-sonare*. A máscara oculta o rosto biológico e lhe dá outra aparência. Ela imprime um rosto artificial sobre um rosto corporal. A máscara protege a pessoa encobrindo seu rosto, mas não o corpo. Assim, o processo

Immunitas: Protección y negación de la vida (2009); e sobre a relação *pessoa-coisa* especialmente em: “*Las personas y las cosas*” (2016).

artificial personificante da máscara, ao transformar em personagem aquele que atua, acaba ganhando maior identidade do que o rosto corporal que ela esconde, ou seja, ela acaba por designar também o indivíduo que é seu portador. (ESPOSITO, 2009, p. 111).

A célebre definição de Boécio, que marcou boa parte da tradição escolástica, *persona est naturae rationalis individua substantia*, já revela de saída a descorporização do conceito, pois pessoa aqui diz respeito a algo ou uma parte do ser humano, a saber, sua natureza racional, e não à sua natureza biológico-corporal. “Pessoa” designa, portanto, àquilo que no homem é distinto de seu corpo e está para além deste. (ESPOSITO, 2009, 113).

Reportando-se ao teólogo cristão Jacques Maritain, Esposito aponta para essa mesma separação no conceito de pessoa presente na tradição cristã. Para Maritain, “pessoa é a entidade qualificada para senhorear sobre seu próprio substrato biológico, uma totalidade capaz de unificar e dominar as partes”. (ESPOSITO, 2009, 129-130). Há, pois, uma qualificação “animal” da outra parte de si sobre a qual a pessoa exerce seu domínio. E, assim, o homem é pessoa justamente porque mantém pleno domínio sobre sua natureza animal, e a condição de que o mantenha. (Ibid., p.130).

À essa noção de domínio se associa a de propriedade. O proprietário é *senhor* daquilo que ele possui. O principal mecanismo que assegura a legitimidade da posse/propriedade é o direito. Com palavras de Simone Weil, Esposito observa que se se examina a noção de direito romano na sua origem, a fim de determinar sua espécie, se descobre que a propriedade estava definida pelo direito de usar e abusar, e que a maior parte dessas coisas sobre as que o proprietário tinha direito de uso e abuso eram seres humanos, destituídos do estatuto pleno de pessoa. (ESPOSITO, *apud.*, p. 145). O estatuto pleno de pessoa cabia ao *pater*, ao senhor, ao proprietário, não aos (seus) filhos nem à (sua) esposa, nem muito menos aos (seus) escravos.

Assim, a categoria de pessoa se mostra como causa de separação e subordinação entre os homens. O funcionamento do “dispositivo pessoa” é, pois, excludente e reificante. Para que a apropriação de seres humanos pudesse ter (um ou algum) lugar legalmente justificado na comunidade era preciso qualificá-los em subcategorias, empurrando-os para a margem do conceito de pessoa (semi-pessoa) ou para fora do conceito de pessoa (não-pessoa). (ESPOSITO, 2009, p. 25-26). É preciso, assim Esposito, resgatar o impessoal na pessoa, como aquilo que “se situa sobre as linhas de resistência que corta o território da pessoa impedindo, ou pelo menos contrastando, o funcionamento de seu dispositivo excludente”. (ESPOSITO, 2009, p. 27). A questão é: como fazer isso?

1.1 Benveniste e a análise do fenômeno da enunciação

Do ponto de vista linguístico não há discurso sem pessoa. Não se trata aqui imediatamente de uma determinada pessoa que elabora um discurso, nem

de quem serão os seus leitores/ouvintes, mas antes da pessoa como categoria constitutiva do enunciado linguístico, do discurso propriamente dito.

Todo discurso se compõe de sentenças ou enunciados. Segundo Benveniste, a enunciação é a instância de mediação entre a língua e a fala, entre o conhecimento internalizado que temos (a língua que permite que nos entendamos) e a realização individual da língua (fala). Enunciar é dizer algo; enunciado, por conseguinte, é o que é dito; enunciação é, então, a apropriação da língua por um ato de fala individual. (BENVENISTE, 1974, p.80 *apud*. FIORIN, 2017, p.971).

O conjunto de categorias linguísticas que nos permitem passar da língua para a fala se manifesta quando analisamos um enunciado, um ato de fala. Quando se produz um enunciado, o enunciador apropria-se do conhecimento linguístico e, ao fazê-lo, institui-se como Eu⁴. O Eu é o quem toma a palavra e realiza um enunciado, é o quem fala, é o quem diz “eu”. O Eu está sempre inserido num aqui e agora, fala num determinado espaço (aqui) e num determinado tempo (agora). Por isso, consequentemente, diz Benveniste: “Enunciação é a instância do *ego, hic et nunc*”⁵. “Instância do *ego*” porque quem fala é sempre um Eu situado em determinado espaço/lugar e num determinado momento/tempo. As categorias da enunciação são, portanto, pessoa, lugar e tempo. Para os nossos propósitos aqui interessa-nos sobretudo a categoria de “pessoa” mais do que as de tempo e de espaço (por mais importantes que estas também sejam). (BENVENISTE, *apud*. FIORIN, 2017, p.971-972).

Fundamentalmente, a análise do fenômeno da enunciação revela as três primeiras pessoas ou os três primeiros pronomes pessoais do caso reto de nossa língua: Eu, Tu e Ele. Alguém (Eu-enunciador) diz a alguém (Tu-enunciatário) algo (Ele-enunciado). Quem diz algo é a primeira pessoa (existencialmente real); a quem o Eu diz algo é a segunda pessoa (existencialmente real); o que o Eu diz ao Tu é o Ele, a terceira pessoa, seja no sentido de “de quem/sobre quem”, seja no sentido de “de que/sobre que” o Eu fala. Somente Eu e Tu são propriamente pessoas, são os dois parceiros ou participantes da comunicação, embora não do mesmo modo (em termos de tempo e lugar). (ESPOSITO, 2009, p.152).

Esposito, na sua leitura de Benveniste, assim apresenta o que chamou de *dialética* do Eu-Tu:

Uma vez que se tenha assinalado as primícias lógica e semântica do Eu, a simetria com a situação do Tu é restabelecida pelo contínuo intercâmbio que efetuam, sempre no plano da linguagem, das duas primeiras pessoas. [...] O que circula sem cessar entre elas é o papel de sujeito. [...] À subjetivação do primeiro termo lhe corresponde automaticamente a des-subjetivação do segundo, até que este adquira novamente subjetividade dessubjetivando o primeiro. (ESPOSITO, 2009, p. 153-154).

4 A fim de destacar os pronomes pessoais como tema do discurso, sobre os quais se discorre em terceira pessoa (o Eu é..., o Tu é..., o Ele é...), mantemos a grafia dos mesmos com inicial maiúscula.

5 A expressão “*ego, hic et nunc*” em latim tem o propósito de dizer que esse é o caso em toda e qualquer língua/idioma.

Essa interpretação de Esposito, de uma *dialética* dessubjetivante que ocorre entre a primeira e a segunda pessoa é questionável. Em primeiro lugar, não se trata de dialética, mas de diálogo que, como tal, mantém a (inter)subjetividade dos dialogantes. A terceira pessoa não pode ser a que provoca a mútua dessubjetivação de ambos, pois o impessoal como objeto (dessubjetivado) do enunciado continua supondo a pessoa, respectivamente as pessoas do Eu e do Tu para poder ser compreendido como tal. A “dessubjetivação” só ocorreria pela extrema subjetivação do Eu (sem Tu). Se o Eu não fala à pessoa do Tu, não fala a ninguém; e sequer poder-se-ia dizer que “fala consigo mesmo”, pois fora da relação para com o Tu, o Eu, como pessoa, é só uma ideia abstrata. No autoenclausuramento do Eu não há propriamente pessoa, porque não há relação interpessoal. Se a subjetividade absoluta, expressa no Eu, dessubjetiva o Tu no momento que fala, e este àquele no momento que lhe responde, então nos encontraríamos realmente num beco sem saída. Esposito então observa que essa dialética dessubjetivante não ocorre com a terceira pessoa, pois o *Ele* é tudo o mais: pode se tratar de alguém, pode ser algo real ou fictício, uma ideia, um princípio, enfim, pode ser o todo da realidade, o universo ilimitado do discurso⁶. O Ele é uma “pessoa não subjetiva” ou, mais radicalmente, uma não-pessoa (assim Benveniste). “A terceira pessoa não tem traços pessoais “subjetivos” [como a primeira e a segunda], a tal ponto que se pode defini-la como “*não-pessoa*”” (ESPOSITO, 2009, p. 28). De fato, Benveniste observou bem que a terceira pessoa não é uma pessoa (como Eu e Tu), mas antes a forma verbal que tem a função de expressar a *não-pessoa* (BENVENISTE, *apud.* ESPOSITO, 154). A terceira pessoa não pode *despersonalizar-se* porque não implica pessoa alguma e, assim, pode tomar um sujeito qualquer ou não conter sujeito algum, e este sujeito, expresso ou não, concreto ou abstrato, nunca está posto como pessoa. (Ibid., p. 154).

É verdade que “nunca está *posto* como pessoa”, e isso pelo simples fato de que pessoa/pessoas em sentido próprio nunca são postos *a posteriori* como se fossem resultado de um enunciado/discurso. Pessoas, Eu e Tu, estão na origem do enunciado, elas antecedem com necessidade transcendental o conteúdo do enunciado que, como tal, é posto pela primeira pessoa! Quando Esposito diz que a terceira pessoa é “pessoa não subjetiva”, certamente o diz corretamente, pois o enunciado jamais parte dela nem se dirige a ela. E quando diz que “pode tomar um sujeito qualquer”, há de se observar que esse “sujeito qualquer” só pode ser o S de um enunciado composicional, cuja estrutura elementar é S é P (sujeito - verbo - predicado). No entanto, ser o sujeito em um enunciado (como, por exemplo, ser o sujeito *no* enunciado “a neve é branca”, não é ser o sujeito *do* enunciado no sentido forte de quem o enuncia! Mesmo que o enunciado tivesse como seu S (sujeito) a Deus, como, por exemplo, “Deus é amor”, esse não é um enunciado *de* Deus na forma pessoal: “Eu sou amor”, dirigido/dirigindo-se a um Tu humano, mas um enunciado em terceira pessoa, do Eu, neste caso do autor

6 O conceito de “*universe of discourse*” foi introduzido em meados do século XIX pelo lógico Augustus de Morgan e diz respeito a tudo com que a teoria filosófica [o discurso filosófico] pode e deve se ocupar (mundo, universo, ser). (PUNTEL, 2015, p.22).

7 Esposito usa aqui a expressão “*não-pessoa*” (entre aspas) a fim de evitar identificá-la simplesmente com uma coisa ou com o mero enunciado da primeira pessoa (Eu).

da Primeira Carta de João, cujo (seu) Tu imediato não é Deus (o conteúdo do seu enunciado), mas os seus leitores, a comunidade cristã.

Continuando na análise do fenômeno da enunciação por Benveniste, podemos ver que o *Nós* (que designamos gramaticalmente como primeira pessoa do plural por referência ao Eu) não é o plural de *Eu*! A primeira pessoa do plural diz respeito ao *Eu* juntamente com alguma das outras seguintes pessoas: Eu e Tu, Eu e Ele/Ela, Eu e Vós, Eu e Eles/Elas. O *Eu* não tem plural. O *Eu* fala só, pois cada um que está falando é *Eu* no momento que fala. Mesmo que falemos juntos, cada um fala por si e desde si. O Símbolo da Fé dos Apóstolos (Credo Apostólico) é professado em primeira pessoa (creio...), e isso pelo simples fato de que por mais comunitária que possa ser a Igreja na expressão de sua fé, ninguém pode *me* substituir na minha adesão pessoal a quem eu creio! O *Vós*, por sua vez, pode ser plural enquanto o Eu pode falar a muitos. Pode ser também uma pessoa ampliada: Tu e Ele/Ela, Tu e Eles/Elas. A forma de se dirigir a Deus na liturgia e orações cristãs católicas, onde Deus é tratado por *Vós*, é só uma forma respeitosa, um pronome de tratamento formal, que aliás não se verifica o mesmo em outros idiomas, que preferem o Tu (You, Du) por ser esta a linguagem da relação pessoal com conotação de intimidade, e, por conseguinte, preferem a forma de tratamento formal em terceira pessoa (senhor/senhora, señor/señora, Herr, Dame, etc.) para se dirigir a pessoas revestidas de alguma autoridade ou em sinal de respeito por alguém de mais idade. Exceção para o alemão que utiliza a forma plural da terceira pessoa "Sie" com a mesma conotação recém mencionada no tratamento intersubjetivo entre "estranhos" ou autoridades. Somente o Ele/Ela (terceira pessoa) tem um real plural: Eles/Elas. (ver: ESPOSITO, 2009, p. 157).

Uma vez que fica claro que a terceira pessoa pode assumir o lugar da segunda em tratamento formal, mas que não é pessoa, estrito senso do mesmo que o são o Eu e o Tu, e que o sujeito da enunciação (Eu) não é o mesmo sujeito do enunciado (Ele), Esposito, na sua reflexão, se pergunta: "existe uma pessoa não pessoal ou uma não-pessoa na pessoa?" (ESPOSITO, 2009, p. 149). Com tal pergunta, Esposito está interessado em saber até que ponto e de que modo a terceira pessoa "pertence" à primeira pessoa ou é totalmente "livre" desta, já que o *Ele*, por si e desde si, nunca diz "Eu", nem pode dizer coisa alguma, e, no entanto, parece que tudo e a tudo pode dizer respeito.

À essa relação Eu-Ele, Buber, assim como Ebner, chamou de *Eu-Isso* (Ich-Es) distinguindo-a da relação originária Eu-Tu (Ich-Du). Lévinas pretendeu tirar o *Isso/Ele* da égide do Eu, concebendo-o como o absolutamente Outro. A questão é até que ponto esse Outro pode falar sem assumir o lugar do Eu, ou ouvir sem assumir o lugar do Tu. Nesse sentido, algumas contribuições do *Personalismo Dialógico* podem enriquecer nossa reflexão.

2. O Personalismo Dialógico

Quando se evoca o movimento filosófico-teológico surgido nas primeiras décadas do século XX com a designação um tanto generalizada de "personalis-

mo”, é preciso primeiramente perceber que várias são as correntes que podem ou poderiam ser agrupadas sob essa mesma designação. Quando mencionamos que se trata do personalismo “dialógico”, estamos já fazendo um recorte mais preciso, e mesmo necessário, na e para nossa análise. Não estamos falando, por exemplo, do “personalismo idealista”, nem do “personalismo comunitário”, nem do “personalismo fenomenológico”, nem do “personalismo ontológico”, nem do “personalismo analítico”, nem do “personalismo da “alteridade””, entre outros, senão que estamos às voltas com uma das formas do personalismo, representado especialmente por Martin Buber, Franz Rosenzweig e Ferdinand Ebner.

O ponto de partida é a linguagem como um evento interpessoal, dialógico, que tem lugar *entre* pessoas, e, mais concretamente, entre as duas primeiras e reais pessoas: Eu e Tu⁸. Os pensadores mencionados estavam, fundamentalmente, no seu tempo (um tempo de crise) se confrontando crítica e existencialmente com a filosofia do idealismo alemão, e de modo geral com a filosofia (ou filosofias) moderna da subjetividade. Recordemos, historicamente, que estes homens viveram em tempos de Guerra na Europa (especialmente no contexto de Alemanha e Áustria). Rosenzweig nasceu em 1886 e faleceu em 1929 (com 43 anos incompletos); Ebner nasceu em 1882 e faleceu em 1931 (com 49 anos), ambos passaram pela Primeira, mas não pela Segunda Guerra; Buber foi o mais longo deles, nasceu em 1878 e faleceu em 1965, com seus 87 anos. O que eles têm em comum?

Tanto Buber quanto Rosenzweig eram judeus. Seu pensamento é devedor da tradição judaica. Eles buscaram nesta rica tradição uma forma de superação ao que havia ocorrido na tradição filosófica ocidental por relação aos gregos. Buber é menos explícito com relação ao problema da busca pela essência/substância de tudo e de cada coisa do que Rosenzweig. Um estudo acerca disso já mereceria um estudo à parte. Fato é que eles se encontraram, dialogaram, traduziram a “bíblia” hebraica para o alemão, não deixaram de retornar aos escritos fundamentais do judaísmo e da tradição rabínica para embasar suas reflexões. Já Ebner é um pensador católico. Sua intuição fundamental da relação Eu-Tu nos remete ao Prólogo do Evangelho de São João, portanto, a um escrito neotestamentário conservado e canonizado pela tradição cristã.

Recordemos uma vez mais que a breve visita a esses pensadores cumpre aqui uma função bem específica: a de contribuir com e/ou confrontar a reflexão de Esposito acerca da terceira pessoa/impessoal, por um lado, e a de mostrar o problema da categoria ontológica de substância para o discurso filosófico compreendido como *teoria* (discurso teórico), realizado na linguagem com seus enunciados ou sentenças, cuja pretensão a de ser verdadeira e universal.

2.1 O “Eu-Tu” em Martin Buber

Martin Buber (1878-1965), cuja obra mais conhecida traz por título “Eu e Tu”, confrontou-se com o Eu-Sujeito da filosofia moderna com vistas a mostrar a insuficiência deste pensamento para abordar os grandes temas/problemas da

8 A filosofia *dialógica*, surgida nos inícios do século XX, se caracteriza em geral pela revalorização da relacionalidade, do acontecimento do encontro e a vinculação deste ao amor e à palavra, e pelo descobrimento dessa interação como fundadora de novas realidades e criadora de sentido para o existir humano na liberdade que lhe é própria. (Ver: LANGE-MEYER, B. *Der dialogische Personalismus*. Paderbon: Bonifacius-Druckerei, 1963).

teoria do conhecimento e da verdade, e, portanto, do conhecimento da realidade. Para aceder à realidade humana como tal é necessário ir além da relação sujeito-objeto (Eu-Isso) e atingir o acontecimento do encontro e do diálogo na relação originária Eu-Tu (BUBER, 2003, p. 88). Já de início percebemos que o “ir além da relação sujeito-objeto” não toma como caminho a ontologia clássica na qual Sujeito e Objeto são *pensados*, ambos em última instância como objetos de pensamento.

Segundo Buber, a *relação* Eu-Tu é uma realidade original/originária, não dedutível a partir do Eu (solipsista). Ela se encontra no princípio do humano e da sua autocompreensão. “No princípio é a relação” (BUBER, p. 18, 26, 59). O homem não estabelece, desde si mesmo, essa relação, mas é essencial e originalmente abertura à relação. Frente à realidade como um todo, o ser humano mantém duas atitudes básicas: a atitude de relação pessoal/intersubjetiva (aberta) e a atitude de experiência impessoal/objetiva (fechada). A essas atitudes correspondem, no plano da linguagem, dois pares de palavras-básicas ou originárias: Eu-Tu e Eu-Isso. (BUBER, 2009, p. 25). Com a palavra-básica Eu-Isso, o homem se refere a objetos ou coisas do mundo, em terceira pessoa. (Ibid., p. 43-44), Mas,

aquele que diz Tu não tem coisa alguma por objeto. Pois, onde há uma coisa há também outra coisa; cada Isso é limitado por outro Isso; o Isso só existe na medida em que é limitado por outro Isso. Na medida em que se profere o Tu, coisa alguma existe. O Tu não se confina a nada. Quem diz Tu não possui coisa alguma, não possui nada. Ele permanece em relação (BUBER, 2009, p. 44).

A intenção fundamental da obra “Eu e Tu” não é imediatamente *teológica*, no sentido exclusivo de discorrer sobre a relação Eu e Tu desde a relação de Deus com ser humano, e vice-versa. Antes, ela visa mostrar aquelas duas atitudes elementares presentes no Eu humano: uma (do Eu) frente ao Tu (incluído aí o Tu divino), e que assume um caráter espiritual/existencial/relacional/vivo, sobre a qual o Eu não tem domínio senão que antes se entende na e partir dela; e outra (do Eu) frente ao mundo, às coisas, aos objetos, ao que pode ser pensado, definido, conceitualizado, ordenado, classificado, apropriado e/ou produzido/fabricado pelo Eu: o “Isso” expresso em terceira pessoa. No entanto, não é difícil perceber no pensamento de Buber a força do elemento teológico oriundo da (sua) tradição judaica. “Deus será o Tu ao qual o homem pode falar e nunca algo sobre o qual o homem discorrerá sistemática e dogmaticamente” [em terceira pessoa]. O Tu eterno é aquele que nunca poderá ser um Isso. (BUBER, 2009, p.24).

As referências a Deus nesta obra de Buber passam de uma centena. Acerca do atributo “pessoa” referido a Deus, ele escreve:

Embora o conceito de personalidade seja, sem dúvida, incapaz de definir a essência de Deus, é possível e necessário, no entanto, dizer que ele é também uma Pessoa. Se eu quisesse traduzir o que se deve entender com isso, excepcionalmente, em uma linguagem filosófica, a de Spinoza, por

exemplo, deveria dizer que, dos inumeráveis atributos de Deus, não só dois, como entende Spinoza, mas três nos são, para nós homens, conhecidos: a espiritualidade, da qual tem origem o que chamamos Espírito; a naturalidade - que consiste no que chamamos natureza - e, em terceiro lugar, o atributo da personalidade. Dela, deste atributo, nasce o meu ser-pessoal, e o ser-pessoal de todos os homens, assim como daqueles outros atributos originam, tanto o meu ser-espiritual como meu ser-natural e o de todos os homens (BUBER, 2009, p.123).

Esposito, por sua vez, se referiu quatro vezes a Buber em sua obra "Terceira Pessoa", sendo que uma delas o cita diretamente, em outra o acusa do "caráter retórico de todas as filosofias da segunda pessoa", e duas outras o submete (um tanto acriticamente, na nossa opinião) às críticas de Lévinas e sua filosofia da alteridade. (ESPOSITO, 2009, p. 28, 174). Um estudo crítico e mais detalhado sobre as relações e as divergências entre Lévinas e Buber, bem como a influência de Rosenzweig sobre Lévinas, também mereciam um artigo à parte, sobretudo no quesito referente a abordagem em que Lévinas acusa Buber de uma simetria do Eu para com o Tu, simetria esta que não abriria espaço ao absolutamente *Outro* de que ele, Lévinas, fala. Mas, uma leitura mais aprofundada dos textos de Buber revela que ele é muito consciente de que o Tu, sempre e quando se trata do Tu divino, nunca é *simétrico* ao Eu humano. Teologicamente falando, o Eu originário não é o Eu humano, mas o Eu divino que fala ao homem ao revelar-se.

Quando o Eu originário divino é tomado como o absolutamente Outro, este pode permanecer tão somente uma abstração do Eu. Esse Outro não fala nem ouve; com *Ele* não se estabelece nenhum diálogo vivo, pessoal e existencial.

A propósito de Lévinas, este afirma diversas vezes em seus escritos que o "totalmente Outro" não pode ser o (que é) pensado pelo Eu. Na sua alteridade é o totalmente livre. Como totalmente livre não é dependente da relação Eu-Tu (humanos), não é instituído por essa relação; é, antes, o fundamento *transcendental* dessa relação. A terceira pessoa como "Ele/Outro" não é, segundo Lévinas, o conteúdo objetivo, objetivado ou objetivável do enunciado proferido pelo Eu (humano) a um Tu (humano). Assim como transcende à objetivação, o *Outro* transcende também à subjetivação tão característica das filosofias da subjetividade surgidas na Modernidade. Mas isso não significa que tal compreensão de Lévinas esteja imune a algumas críticas ou que seja tão evidente quanto parece.

Dentre várias referências a Lévinas, escreve Esposito:

Lévinas inverte de modo radical todas as fases deste esquema gramatical: não basta dizer que o Eu é distinto do Tu – que o Tu não pode assimilar-se ao Eu – porque semelhante formulação corre o risco de reduzir a alteridade da segunda pessoa a um mero traço de fundo comum que a vincula de maneira preliminar à primeira (ESPOSITO, 2009, p.174-175).

É certamente correto dizer que "Lévinas inverte de modo radical todas as fases deste esquema gramatical", mas também é preciso dizer que Lévinas não inverte a própria gramática quando ele dela faz uso para dizer o que diz ou pretende dizer! Como Lévinas tem que fazer uso da gramática vigente para poder

expressar-se, muitos de seus enunciados “invertidos” acabam sendo bem pouco inteligíveis. Quanto ele diz que ao conceber o *Outro* (entenda-se Ele) como Tu “corre-se o risco de reduzir a alteridade da segunda pessoa a um mero traço de fundo comum que a vincula de maneira preliminar à primeira”, seria preciso observar que a alteridade *absoluta* do *Outro* só faz ou faria algum sentido sob o pressuposto de que esse *Outro* seja mudo e surdo, pois se fala ou pode falar, assume o lugar do Eu; se ouve ou se pode ouvir, assume o lugar do Tu; se não fala nem ouve, fica equiparável a uma coisa inanimada qualquer objetivada no e pelo discurso do *Eu*.

Também as frequentes afirmações de Lévinas de que o *Outro*, o absolutamente transcendente, Deus, deve ou só pode ser concebido/percebido diferentemente do que como Ser, mas como que *situado além do Ser* (ou para além da essência), tais afirmações reclamam, para serem compreensíveis, um referente mínimo ontológico, que Lévinas quer evitar para não recair na *ontoteologia* já criticada por Heidegger, mas que a linguagem o exige enquanto com ela e nela, ele (Lévinas) quer expressar “algo”, quer dizer algo sobre “algo”, o que indica que o *Outro* é ou pode ser expressável na linguagem, pois caso não o fosse, Lévinas simplesmente nada teria a dizer! Propor um “para além do ser” significa que o que está dizendo não se refere a ninguém ou coisa alguma, pois se se referisse, haveria um conteúdo ontológico. (ver: PUNTEL, 2011, p. 264-278 [271]).

O caso é que se há críticas de Lévinas aos primeiros representantes do personalismo dialógico por terem estes defendido uma certa simetria entre Eu e Tu, certamente não faltariam críticas destes a Lévinas.

2.2 Ferdinand Ebner: a Palavra e as Realidades Espirituais

Ferdinand Ebner (1882-1931), o mais desconhecido entre os representantes do Personalismo Dialógico, parte da constatação de que toda relação própria e legitimamente pessoal se funda na relação “Eu e Tu”. Somente “Eu e Tu” são realidades espirituais. (EBNER, 1963a, p. 63). Sua principal obra se intitula: *Das Wort und die geistigen Realitäten* (A Palavra e as Realidades Espirituais)⁹. As realidades espirituais (Eu e Tu) são manifestadas pelo evento da palavra, como, de modo semelhante, víamos na análise fenomenológica do enunciado realizada por Benveniste. As realidades espirituais são somente aquelas nas quais habita ou transita a palavra. A palavra é quem revela a realidade espiritual do falante e do ouvinte, do Eu e do Tu. Realidades não espirituais (não-pessoais), como as rochas, não falam nem ouvem. Nesse sentido, a palavra viva, no evento do-ser-falada/ouvida, tem um caráter existencialmente pessoal, que Ebner chama de espiritual (*geistig*).

Ebner toma o fenômeno da enunciação (do falar/dizer algo) - embora nunca tenha ouvido falar em Benveniste - como um evento da palavra no seu ser pronunciada por um *Eu* a um *Tu*. Antes da palavra não há verdadeiramente encontro espiritual. A palavra é quem estabelece concretamente uma relação do

9 As obras completas de Ferdinand Ebner constam de três volumes no original alemão (Schriften I, II, III). No presente artigo, as referências em português são de tradução e de responsabilidade nossa.

tipo espiritual, vital, entre realidades espirituais, viventes. As únicas realidades espirituais, *Eu* e *Tu*, não estão encerradas sobre si mesmas, pois a relação como tal não é a propriedade exclusiva de nenhuma dessas pessoas; antes o ser-pessoa delas supõe (o) ser/estar-em-relação manifestado pela palavra. (EBNER, 1963a, p. 87).

Ebner explora o caráter constitutivamente dialógico da palavra. A constituição mais originária do “Eu” humano não se encontra nele próprio. Isso porque não é o Eu humano o primeiro que/quem fala. Para Ebner, o *proto-nominativo* (Urnominativ) é Deus. (EBNER, 1963b, p. 253). Deus é o *Eu* por excelência que primeiramente fala. Na verdade, em sentido estrito e pleno, só Deus pode dizer “Eu sou”. O ser humano, por sua vez, é o *proto-vocativo* (Urvokativ), é o *Tu* por excelência a quem o “Eu sou” divino fala. Dizer em linguagem bíblica que Deus criou o homem significa dizer que Deus lhe falou. (Ibid., p.253). Para Ebner, a existência da terceira pessoa tem a primeira e a segunda pessoas por pressuposto, como toda existência objetiva (afirmada como tal) pressupõe a subjetividade dos existentes (Eu e Tu). (EBNER, 1963b, p.247).

Ao seu modo e à sua maneira, Ebner encontrou sua grande intuição filosófico-dialógica no Evangelho de São João, especialmente no Prólogo desse Evangelho: “No princípio era a Palavra, a Palavra estava com Deus, e a Palavra era Deus” (Jo 1,1-1). Porque é *de* Deus, a Palavra é divina; porque é divina, é proferida pelo *Eu* originário divino; porque é dirigida aos homens, (re)estabelece o homem como o *Tu* do *Eu* divino, (re)estabelecendo, assim, a relação espiritual primeva que havia se rompido pelo ato da não-escuta (desobediência – pecado original), pelo voltar-se do *Eu* sobre si mesmo (EBNER, 1963a, p.963), tão característico das filosofias da subjetividade.

“Na Palavra estava a vida” (Jo 1, 4). Isso porque na Palavra estava o Espírito, ou seja, a realidade espiritual íntima de Deus comunicada como tal na e pela Palavra aos homens. (EBNER, 1968, p. 249, 301). A Palavra, o Logos divino veio reavivar no homem a consciência de quem ele é chamado a ser. “A vida de Jesus é a revelação da Palavra”. (EBNER, 1963b, p.468). Assim, a Palavra porta uma realidade espiritual (o Espírito) e revela, ao mesmo tempo, uma realidade espiritual (o vivente que fala/se dá) a uma (outra) realidade espiritual (o vivente que ouve/acolhe). (EBNER, 1963a, p.409).

O fenômeno do pronunciar a palavra revela um movimento que vem do interior para o exterior, um “soprar” para produzir, formar, proferir a palavra com sons emitidos. Por isso, a palavra é um evento pneumatológico, uma realidade indissociável do espírito. “Deus soprou nas narinas do homem o sopro da vida para que este se tornasse um ser vivente” (Gn 2,7); e o Cristo ressuscitado *sopra* sobre os apóstolos dizendo: “recebei o Espírito Santo” (Jo 20,22). (EBNER, 1963b, p. 249).

Isso tudo pode parecer bem pouco filosófico! Mas, quando Esposito escreve que: “o personalismo moderno, *em todas as suas expressões*, reinstala em cada indivíduo a separação entre sujeito pessoal e ser humano” (ESPOSITO, 2009, p. 23), parece que foi demasiado apressado em sua afirmação. É importante sublinhar que nessa corrente filosófica - o *personalismo dialógico* ou

pensamento dialógico - o acento está mais no *dialógico* (existencial) do que na *persona* carregada negativamente do sufixo *ismo* com as conotações *romanas* de posse/propriedade. A crítica esboçada pelo personalismo se dirigia à pretensão absoluta do *Eu* ou do Sujeito/subjetividade pensante. Não se tratava, para os pensadores do diálogo, de elevar a pessoa ao status prioritário que o *Eu*/Sujeito autoenclausurado ocupava antes. Isso seria recair no erro que se queria denunciar e combater.

O conceito de *pessoa* aparecia, legitimamente, nos pensadores do diálogo como relação e relacionalidade, como ser-em-relação e na-relação-vivente. A separação que Esposito menciona entre sujeito pessoal e ser humano supõe que se continuasse concebendo “*pessoa*” como a máscara que esconde o real ser humano vivente, máscara do senhorio da pessoa (entenda-se do *Eu*) sobre o seu componente biológico-corporal ou sobre os outros (incluindo aí o tu e o ele/ eles). A intenção fundamental do personalismo era antes a de *desmascarar* as pretensões do *Eu* absolutizado, dessa pessoa empoderada de si mesma e, nesse sentido, de superar a contradição ou separação reinante no conceito de pessoa. E mais ainda, não só uma superação no nível do discurso objetivante (feito pelo *Eu*), mas do próprio discurso como tal que sequer faria algum sentido no caso de um suposto *Eu* discursando para *si mesmo* a partir da ideia que, desde si mesmo, faz do Tu ou do Outro ou do todo da realidade. A radicalidade do pensamento de Ebner pode ser assim resumida: todo discurso do *Eu*, sobre o que quer que seja, sempre será um discurso sobre uma coisa morta. A terceira pessoa nunca será uma pessoa real no sentido de realidade espiritual. Falar de/sobre alguém ou falar de/sobre uma pedra (por exemplo) não tem diferença alguma, é só o *Eu* - na sua solidão - sem Tu (*Dulosigkeit des Ichs*).

A propósito da *persona* como máscara é oportuno aqui mencionar que Ebner chamou de *teatro do pensamento* o empreendimento filosófico do Idealismo; e isso pelo simples fato de que sempre e quando o *Eu* se vê confrontado com a vida pura simples do ser humano vivente, corporal e mortal, tudo isso (tudo o que o *Eu* pensa) sucumbe juntamente com esse *Eu* pensante. A morte é o fim do teatro do pensamento porque é o fim da representação usando máscara. (EBNER, 1963b, p.164). O *Eu* humano só encontra o seu real significado ao ser libertado, despossuído de si mesmo, desvestido da representação ilusória ou teatral que *mascaradamente* fazia ou faz de si mesmo. Para os pensadores dialógicos, o único que pode libertar o *Eu* de seu solipsismo não é o *Outro*, pois todo *Outro* é *pensado pelo Eu*; o único que escapa ao “pensado pelo próprio *Eu*” é o Tu!

A verdadeira existência do *Eu* não se encontra na relação para consigo mesmo, mas na sua relação com o Tu, com o não-*Eu*. Quando o *Eu* se abstrai do Tu não existe nenhum *Eu* em primeira pessoa do singular, mas tão somente o *Eu* como ideia em terceira pessoa (EBNER, 1963, p.40).

“O ‘é’ da terceira pessoa expressará sempre um impessoal objetivado, seja uma coisa, seja um homem, seja Deus. Pode ser qualquer “sujeito”, como dizia Esposito. No “é-frase” (*Ist-Satz*) se encontra o *Eu* em relação com seu objeto,

com sua ideia, com seu si mesmo". Conferir à terceira pessoa (Ele) qualquer outro lugar continuará sendo um artifício retórico empregado pelo Eu. A forma pessoal da realidade divina para com o homem é "és-frase" (*Bist-Satz*), só captada na interioridade da oração. (EBNER, 1963a, p.772, 755, 833, 913).

Aqui se poderia contestar que a alusão ao (a um) *Tu* divino já deixou de ser filosofia e está adentrando mais bem o campo reivindicado pela teologia. Com efeito, não é de se estranhar que os pensadores do diálogo não tenham sido devidamente considerados como filósofos por vários filósofos porque, a estes, aqueles se lhes parecem demasiado teólogos; e que tampouco foram devidamente considerados pelos teólogos, porque, a estes, aqueles se lhes parecem demasiado filósofos! Mas o que eles disseram, ao seu modo e maneira, é que a despotencialização da autoapropriação ou da autorreferencialidade do *Eu* humano só tem lugar concreto e possível num nível existencial mais profundo anterior ao nível gramatical discursivo da terceira pessoa. Quando o *Eu* originário divino (nas e das Escrituras judaico-cristãs) fala ao ser humano não utiliza a forma linguística da terceira, mas sim a da primeira pessoa, falando à (uma) segunda pessoa: "onde estás tu?" (Gn 3,9); "onde está o teu irmão?", "que fizeste?" (Gn 4,9).

Quando o interpelado pelo *Eu* divino, o *Tu* humano, responde à interpelação divina, se dá conta de seu verdadeiro Eu, do Eu que encontrou seu verdadeiro Tu. Sem o Tu real, o que há é um Eu irreal falando algo consigo e para consigo mesmo. Sem o *Tu*, tanto a primeira quanto a terceira pessoa caem no vazio. É justamente isso que os pensadores do diálogo, especialmente Ebner, quiseram sublinhar: sem o *Tu* divino, o *Eu* humano não consegue autoperceber-se, e, por conseguinte, libertar-se de seu solipsismo, de seu autoencarceramento, não consegue curar-se da sua "enfermidade para morte" (*Krankheit zum Tode*), como diz Ebner parafraseando o título de uma conhecida obra de Kierkegaard. (EBNER, 1963b, p.175). Toda enfermidade espiritual consiste no *Eu* humano sem *Tu*, no *Eu* solitário que não encontrou o seu *Tu* nem pode produzi-lo desde si mesmo. (EBNER, 1963b, p. 145, 146, 155, 156, 223, 730).

Desde essas breves observações fica claro que a forma verbal do discurso sistemático teológico, filosófico e científico, com pretensões de verdade e universalidade, é a da terceira pessoa. Essa terceira pessoa do discurso, que a primeira pessoa (o escritor, o conferencista, o palestrante, o pregador, etc.) faz a uma segunda pessoa (seus destinatários, leitores, ouvintes, assembleia), é o "algo" sobre o que ou sobre quem se fala. O não-pessoal (objeto do discurso) está sim "presente" na primeira pessoa (que discursa, o Eu), mas nunca está existencialmente presente no discurso como realidade espiritual/pessoal (como Tu). O *de quem ou de que se fala* em terceira pessoa nos remete à forma universal do discurso teórico. Por isso, o discurso filosófico de Esposito *sobre a terceira pessoa* só pode ser feito, filosoficamente, *em terceira pessoa*.

"Recuperar o impessoal", a não-pessoa na pessoa seria, filosoficamente, uma redundância se não atentássemos para o problema da determinação semântica das sentenças composicionais do discurso filosófico. Neste, a terceira

pessoa (sujeito) aparece como uma substância ontológica de predicados (atributos e relações) como se já estivesse semanticamente definida de modo claro.

Vejam os a forma do discurso filosófico (e científico) em terceira pessoa e a determinação semântica das sentenças teóricas constitutivas desse discurso. Em princípio pode parecer que estamos fugindo do tema, pois estávamos às voltas com a compreensão de pessoa e de impessoal/terceira pessoa/não-pessoa, presente ou atuante na primeira pessoa (*Eu*). Mas a pergunta é: que clara compreensão temos ou teríamos da terceira pessoa/impessoal do discurso se não questionássemos a inteligibilidade dos enunciados teóricos feitos em terceira pessoa?

Sentenças teóricas composicionais são regidas pelo Princípio de Composicionalidade, segundo o qual uma sentença é determinada semanticamente (seu significado) pela determinação semântica (significado) dos seus respectivos componentes subsentenciais. Uma sentença tal como: "a terceira pessoa é impessoal" é uma sentença composicional (S é P). Seus componentes subsentenciais são "terceira pessoa" e "impessoal". Em tese, se sei o que significa "terceira pessoa" e se sei o que significa "impessoal", a sentença estaria, então, semanticamente determinada. Mas, se o significado do termo subsentencial "terceira pessoa" correspondesse ao (mesmo) significado do termo subsentencial "impessoal" (já que nada há de impessoal senão na terceira pessoa), então a sentença seria ou uma tautologia ou uma contradição. A questão é: existe terceira pessoa que não seja impessoal? Se sim, qual? Se não, então que necessidade há de se insistir tanto no caso?

A "terceira pessoa" pode ter uma infinidade de predicados - atributos e relações. Mas esses atributos e relações já pressupõem que a "terceira pessoa", o sujeito da sentença composicional, esteja (de algum modo) semanticamente determinada, caso não estivesse não saberíamos aplicar a ela os (seus) atributos e relações.

Analiticamente falando, é claro que há um problema ontológico na definição semântica das sentenças composicionais estruturadas linguisticamente e gramaticalmente na forma de sujeito-predicado.

Se pensamos, por exemplo, em Aristóteles e consideramos com ele que o que é, a essência, se diz pela categoria primeira de substância, temos que supor que os atributos ou acidentes da substância só têm lugar e razão de ser, portanto, inteligibilidade, a partir da substância, de modo que esta, em princípio, não necessita dos (seus) acidentes/atributos para ser o que é (caso contrário, aqueles não seriam *acidentes*). No entanto, se prescindíssemos de todos os acidentes, como estaria ou poderia estar semanticamente definida/determinada a substância?

Poder-se-ia evocar aqui o Princípio do Contexto para determinação semântica de sentenças teóricas. Segundo este princípio, uma sentença composicional (S é P) só é compreendida e determinada no seu valor semântico no contexto de muitas sentenças. Mas se as muitas sentenças continuam predicando atributos e relações de um mesmo sujeito/substância, o problema não se resolve. E se

no contexto das muitas sentenças se diz, então, o que o algo/sujeito/substância não é, a fim de se chegar ao que o algo/sujeito seja ou devesse ser (como que por exclusão), tal percurso retórico não poderia ser realizado senão sob o mesmo pressuposto de que já se sabe ou se pressupõe de antemão o que o algo/sujeito/substância significa bem como o significado do que se está predicando!

3. O *impessoal* universal como operador teórico universal de verdade de sentenças declarativas

O tema que aqui nos ocupa se situa no interior de uma imensa temática de alta complexidade elaborada por L. Puntel em diálogo crítico com alguns filósofos da linguagem com vistas à reelaboração semântica da linguagem/teoria filosófica. Nosso foco será apenas o ponto de partida para formulação do operador teórico de sentenças declarativas empregadas no discurso filosófico.

Da análise do fenômeno da enunciação, de Benveniste, recordamos que enunciar significa dizer algo. Na linguagem normal a forma comum de um enunciado é a composicional: S é P (exemplo: "A terceira pessoa é impessoal"). Sentenças não composicionais, sem a estrutura sujeito-predicado, são chamadas "primas". Por exemplo, em português dizemos simplesmente "neva!" (com o significado de "estar nevando agora"). Nas línguas em que um "sujeito" é necessário que apareça, como em inglês "*it* snows!" ou em alemão "*es* schneit!", tal "sujeito" (*it*, *es*) é anteposto à sentença sem que designe algum sujeito particular ou determinado, senão que antes possui uma conotação universal, como um *x* indeterminado que, por sua vez, determina a sentença. Vejamos o exemplo do "es" com a gramática alemã.

A gramática alemã Duden explica o '*x* [=es]' das sentenças primas em conexão com os *impersonalia*, os verbos "impessoais", da seguinte maneira:

"Impessoal" é uma designação tradicional para verbos (variantes verbais), que não geram nenhuma vaga para o sujeito ou exigem o uso do pronome impessoal ["es"] como sujeito, não atribuindo ao sujeito, no entanto, nenhum papel semântico claro. Sendo assim, entra em questão como forma pessoal somente a 3ª pessoa do singular. Como o pronome impessoal no papel de sujeito de um verbo impessoal não possui qualquer função indicativa, ele é chamado de pseudoativo (um sujeito formal) (DUDEN, 2005, p.413 *apud*. PUNTEL, 2011, p.177-178).

É interessante notar que justamente por não se atribuir ao pronome pessoal/sujeito em terceira pessoa "es" nenhum papel semântico claro (determinado) é que ele se revela como determinante do valor semântico da sentença. Puntel, de sua parte, reelabora esse potencial semântico determinante que a terceira pessoa exerce nas sentenças primas estendendo-a, por assim dizer, à universalidade do *operador teórico*¹⁰ que rege todas as sentenças declarativas -

10 "Os três operadores fundamentais, que articulam a relação entre o espírito e o mundo, são o teórico, o prático e o estético. Pode-se dizer que as dimensões da teoridade, da praticidade e da esteticidade constituem as três dimensões fundamentais dessa relação. Examinadas mais de perto, as três dimensões se revelam como três dimensões diferentes de exposição do mundo. (PUNTEL, 2008, p.408).

na medida em que estas são ou forem tomadas *comodamente* como (se fossem) sentenças primas.

Esse “x [= es]” não é nenhum sujeito no sentido da estrutura sentencial “sujeito-predicado”, mas, não obstante, constitui um “indicativo” geral de uma dimensão que se articula de modo indireto em *todas* as sentenças teóricas; essa dimensão é o universo irrestrito do discurso, que, determinado mais precisamente, pode ser designado como a dimensão primordial do Ser (PUNTEL, 2011, p.179).

Ao falar de “uma dimensão que se articula de modo indireto em *todas* as sentenças teóricas”, Puntel se pergunta pela forma lógica dessa dimensão, e chega ao operador universal de verdade das sentenças teóricas: “é o caso que...”. Anteposto o operador teórico à sentença, esta sentença *inteira* se torna o complemento. Ao dizer que essa dimensão é “o universo irrestrito do discurso” se diz que ela alude ao universal da realidade como tal e como um todo, a tudo o que pode ser tratado pela teoria filosófica com seus enunciados teóricos declarativos. Assim, “a dimensão primordial do Ser” está sempre (pre)suposta em todas as sentenças que declaram/expressam (dimensão lógico-semântica) fatos do mundo (dimensão ontológica).

Wittgenstein, em seu *Tractatus Logico-Philosophicus*, intuiu esse operador teórico universal de sentenças ao dizer: “Que haja uma forma proposicional geral é demonstrado por não poder haver proposição alguma cuja forma não tivesse sido possível antever (isto é, construir). A forma proposicional geral é: “as coisas estão assim”; ou “é o caso que assim e assim” - *Es verhält sich so und so*. (PUNTEL, 2008, p. 119). Dizer: “é o caso que assim e assim”, equivale a “é verdade(iro) que (é) assim e assim”. Uma sentença verdadeira é aquela que diz que as coisas são/estão/se comportam assim e assim e as coisas são/estão/se comportam assim e assim (Ibid., p. 201). Considerando que o operador de verdade de sentenças teóricas (é o caso que...) não se refere a nenhum sujeito e a nenhum predicado (ente ou fato) particulares, segue-se que a própria linguagem se autodetermina a partir da dimensão primordial do Ser.

A dimensão primordial do Ser fica mais evidenciada nas sentenças que já são gramaticalmente primas. Quando se trata, porém, de sentenças composicionais, que constituem a nossa linguagem natural, é preciso, então, lançar mão de um artifício para concebê-las ou transformá-las (comodamente) em sentenças primas. Assim, a sentença “A terceira pessoa é impessoal”, regida agora pelo operador teórico universal de verdade, tem a seguinte forma: “É o caso que a terceira pessoa é impessoal”. Note-se que a determinação semântica da sentença teórica - com pretensão de verdade e universalidade própria do discurso filosófico, como “A terceira pessoa é impessoal”, foi dada por uma forma em terceira pessoa (operador teórico) muito mais abrangente, porque determinante de todas as sentenças teóricas. Assim seria igualmente a determinação semântica de sentenças teóricas tais como: “é o caso que a primeira e a segunda pessoa são propriamente pessoais”.

O operador teórico universal ("é o caso que...") traz consigo o todo da realidade, o universo ilimitado do discurso, que abarca, supera e dá (um) sentido semântico determinado àquela ontologia do ente enquanto ente calcada na categoria de substância (com seus acidentes/predicados/atributos/relações).

O mais importante que queremos sublinhar aqui, com Puntel, é que a forma do operador teórico (é o caso que...) é justamente a da terceira pessoa. Mas esta terceira pessoa do operador teórico não é simplesmente aquela terceira pessoa (substância/sujeito) da forma das sentenças teóricas *S é P*, nem a "terceira pessoa" gramático-pronominal objetiva ou objetivada (*Ele/Isso*). Não é um sujeito-substância determinado de quem se predicam atributos e relações, nem muito menos um predicado/atributo de um tal sujeito.

O tema filosófico "terceira pessoa" - título da obra de Esposito - é desenvolvido por ele num discurso em terceira pessoa, no qual a terceira pessoa do (seu) discurso é tanto a terceira pessoa/impessoal da forma do discurso filosófico (e científico), como também o tema/objeto de que está tratando. A não distinção analítica entre o universal da terceira pessoa como operador teórico universal de verdade das sentenças teóricas e o particular do tema que ele está tratando pode gerar uma grande confusão no momento de semanticamente determinar "a terceira pessoa" sem poder deixar de fazê-lo (uma vez mais) em "terceira pessoa".

Algo semelhante poderíamos dizer também dos pensadores do diálogo. Todo discurso filosófico acerca da relação *Eu-Tu-Ele/Isso* continua sendo discurso em terceira pessoa. E quando chega o momento de conferir um estatuto semântico ao *Eu*, ao *Tu*, ao *Ele/Isso* tal determinação reclama, para além da relação, o todo da realidade na qual eu sou, tu és, ele/isso é, e a própria relação é o que é.

O operador *teórico* de sentenças declarativas rege, em última instância, todos os discursos enquanto estes pretendam com suas sentenças ser verdadeiros e universais. A filosofia é uma ciência teórica, cujo teorizável é o universo ilimitado do discurso, que, como tal, é condição (ontológico-linguístico-impessoal) para determinar o significado tanto de pessoal como de impessoal. Com Puntel, a terceira pessoa, como operador teórico, está antes/anteposto a todo enunciado que se pretenda compreensível/determinado semanticamente.

Não se trata, portanto, de recuperar o impessoal na pessoa ou a partir da pessoa, mas de situar o impessoal e a pessoa no todo da realidade, no universo ilimitado do discurso. Na verdade, o mecanismo excludente e reificante do/no conceito de pessoa, observado por Esposito, é justamente o que os pensadores dialógicos chamaram de *Ele/Isso*, de terceira pessoa, pois o *conceito* de pessoa (como qualquer outro conceito) sempre será um *Isso* impessoal!

A crítica que faz Esposito à noção de pessoa, definida ao modo de um sujeito de posses, é pertinente no sentido de que pessoa não pode ser definida pelo verbo *ter* na relação com coisas, mas antes pelo verbo *ser-com-outros* e, desde aí, pelo verbo reflexivo *tonar-se*.

Tudo isso revela o quão complexo é a questão colocada por Esposito em torno à terceira pessoa. Para Benveniste é a forma verbal do enunciado, para Buber e Ebner é o Isso/Ideia/Objeto/Algo “morto” do discurso do Eu. Para Puntel é a forma universal da determinação das sentenças teóricas constitutivas do discurso filosófico (não só o de Buber e Ebner, mas também do discurso filosófico de Esposito).

Considerações finais

A amplitude do tema “terceira pessoa” é incomensurável. Por mais que tomássemos dezenas de outros filósofos, veríamos que tanto o discurso filosófico deles quanto o discurso que faríamos acerca de ou a partir (dos discursos) deles, continuariam todos eles sendo fundamentalmente discursos em terceira pessoa com pretensão de universalidade e de verdade.

Benveniste elaborou seu discurso sobre o fenômeno da enunciação; Buber e Ebner sobre a relação Eu-Tu; Lévinas sobre o outro/ele; Esposito sobre o dispositivo imunitário da pessoa contrapondo a este a terceira pessoa/impessoal; Puntel sobre o operador teórico de verdade das sentenças declarativas..., todos eles têm em comum a forma lógico-argumentativo-teórica do discurso científico-filosófico em terceira pessoa, ou seja, tudo que se diz, também sobre a terceira pessoa, é dito na forma verbal da terceira pessoa e, em última instância, determinado semanticamente na e pela terceira pessoa.

Com Ebner poderíamos dizer que a principal “máscara” da tradição filosófica ocidental é justamente o dispositivo “terceira pessoa” enquanto figura da objetivação conceitual ou ideia. A dicotomia ou separação no conceito de pessoa (racional x corporal/biológico) só faz sentido no discurso abstrato conceitual, no distanciamento de si mesmo que a razão opera para definir e/ou definir-se, e, então, expressar tal definição na linguagem lógico-racional-discursiva da terceira pessoa. E, assim, compreende-se que a instância definidora do ser-pessoa deveria ser a da sua racionalidade, a da sua capacidade reflexiva, a do seu pleno poder de autocompreensão, de autodeterminação, não a da sua corporeidade biológico-vivente; todo aquele que não fosse capaz de dizer para si mesmo e para os outros quem é, ficava destituído do pleno estatuto de ser (uma) pessoa, ou, em outras palavras, ficava relegado ao estatuto típico da terceira pessoa (não-pessoa) ou da pessoa terceira (nem um pleno Eu nem um pleno Tu) como apontou Esposito.

Quando Esposito nos fala em romper com o dispositivo imunitário excluído da pessoa pela via da terceira pessoa ou do impessoal a fim de reaver “o homem que não coincide com a pessoa nem com a coisa [...], este *unicum*, singular e plural, que remete à ainda insondada figura da terceira pessoa” (ESPOSITO, 2009, p.216), é preciso sublinhar que o homem não coincide com o conceito/ideia de homem, de pessoa, de coisa, de impessoal, de vida, de alma, de razão, de corpo... A mais profunda identidade do ser humano não é captada pelo discurso conceitual, mas por um encontro que revela outra realidade espiritual, o Tu, quer seja humano quer seja divino, embora o modo de expressá-lo

seja, muito especialmente na cultura filosófico-teológica ocidental, o do discurso racional-teórico-conceitual, o *discurso* do homem sobre o homem-com-outros-no-mundo; o *discurso*, esse sim, em terceira pessoa, não só terceira pessoa como o sujeito de predicação (forma do discurso), mas terceira pessoa também como o determinante semântico (operador universal de verdade) das sentenças do discurso filosófico.

“Sem dúvida me citareis este provérbio: Médico, cura-te a ti mesmo (Lc 4, 23). Afinal teu discurso sobre o fenômeno da enunciação até o operador teórico de sentenças declarativas do discurso filosófico parece, à primeira vista, pagar o mesmo tributo que pagam todos os discursos filosóficos sobre qualquer tema/ assunto”. Em minha defesa eu diria somente que se percebemos o tributo que pagamos e a razão desse pagamento, então o artigo cumpriu sua finalidade e já estamos em condições de prestarmos mais atenção no quesito *inteligibilidade* e pretensão de *universalidade* dos nossos discursos!

Referências

- ARRAYÁS, L. M. A. La antropología dialógica en la historia de la filosofía. In: *Revista de Filosofía Thémata*, n.39 (2007), p. 301-307.
- BUBER, M. *Eclipse de Dios*. Salamanca: Sígueme, 2003.
- BUBER, M. *Eu e Tu*. São Paulo: Centauro, 2006, 3ª reimpressão - 2009. file:///C:/Users/FAJE-S~1/AppData/Local/Temp/martin%20buber-eu%20e%20tu.pdf. (Acesso em: 07 jun. 2021).
- EBNER, F. *Schriften I*. Fragmente Aufsätze Aphorismen. Zu einer pneumatologie des Wortes. München: Kosen-Verlag, 1963a.
- EBNER, F. *Schriften II*. Notizen, Tagebücher, Lebenserinnerungen. München: Kösel, 1963b.
- ESPOSITO, R. *Tercera persona*. Política de la vida y filosofía de lo impersonal. Buenos Aires: Amorrortu, 2009.
- FERRAZ, F. G. Terza Persona: Esposito e a filosofia do impessoal. In: *GRIOT, Revista de Filosofia*, BA, v. 20, n.1, (fev. 2020), p. 264-276.
- FIORIN, J. L. Uma teoria da enunciação: Benveniste e Greimas. In: *Gragoatá*, v. 22, n. 44 (set-dez. 2017), p. 970-985.
- PUNTEL, L. *A filosofia como discurso sistemático*. Diálogos com Emmanuel Tourpe sobre os fundamentos de uma teoria dos entes, do Ser e do Absoluto. São Leopoldo: Unisinos, 2015.
- PUNTEL, L. *Estrutura e Ser*. Um quadro referencial teórico para uma filosofia sistemática. São Leopoldo: Unisinos, 2008.
- PUNTEL, L. *Ser e Deus*. Um enfoque sistemático em confronto com M. Heidegger, É. Lévinas e J.-L. Marion. São Leopoldo: Unisinos, 2011.
- WITTGENSTEIN, L. *Tractatus Logico-Philosophicus*. In: <http://people.umass.edu/klement/tlp/tlp.pdf>. (Acesso em 18.jun 2021).