

Ellen Weishaupt Kassavara*

O PROBLEMA DA ESPONTANEIDADE NA FILOSOFIA DA LINGUAGEM DE GIORGIO AGAMBEN

*Graduada de Língua Portuguesa e Respectiva Literatura (Licenciatura) na Universidade de Brasília (UnB); pesquisadora do grupo de pesquisa GECRIA – Educação Crítica e Autoria Criativa; autora pelas editoras urutau e vivara editora nacional.

Resumo

Este artigo tem como objetivo sistematizar as reflexões de Giorgio Agamben acerca da linguagem, apontando para a abertura do humano à espontaneidade como movimento contingente. Para isso, a discussão se voltará, principalmente, para a obra *Bartleby, ou da contingência* (1993), mas também suas demais produções, integrando seus conceitos e visando estabelecer uma relação que culmina na espontaneidade como preocupação linguística válida. Por fim, demonstra-se como a espontaneidade, enquanto componente intrínseco a uma estrutura linguística volúvel, revela-se indispensável para a compreensão agambeniana da linguagem.

Recebido em: 05/08/2025

Aceito em: 06/02/2026

Revista Escrita.
Rio de Janeiro,
n. 31, 2026.
ISSN: 1679-6888

Palavras-chave

Giorgio Agamben. Voz. Contingência. Espontaneidade. Linguagem.

Introdução

Em *Bartleby, ou da contingência*, publicado em 1993,¹ Giorgio Agamben utiliza a figura de Bartleby, a partir do conto de Herman Melville, *Bartleby, o escrivão: uma história de Wall Street* (2015), como figura central para formalizar os conceitos de “potência” e “contingência”. Bartleby é um escrivão que se recusa a copiar, utilizando a fórmula do “preferiria não” para subverter a lógica da vontade e da necessidade. A relação entre potência, possibilidade e ato de criação é analisada por Agamben, desse modo, a partir do ceticismo grego e do conceito de “nada” na teologia.

Nesse sentido, o presente artigo apresentará, em primeira instância, a dissecação dos conceitos de “potência” e “contingên-

¹ A edição utilizada, porém, pertence à Editora Autêntica e foi publicada em 2015.

cia", como propostos pelo filósofo italiano, destacando seu vínculo com a "espontaneidade" – aqui entendida como gesto linguístico irreduzível à instrumentalização ou à gramática normativa, manifestando-se como pura potência de dizer (Agamben, 2006). Para isso, será necessário abordar as noções de "vontade" e "contingência", a partir da reflexão filosófica do autor em *Bartleby, ou da contingência*.

Após tais contextualizações, a espontaneidade será proposta como gesto linguístico, a partir do ensaio *Notas sobre o gesto*, do livro *Meios sem fim* (2011). A caracterização gestual da espontaneidade na linguagem, dessa forma, pressupõe um caráter contingente intrínseco. Bartleby encarna a potência-de-não, surgindo como um messias que não redime o passado, mas salva o que restou na esfera do "não-sido" (Agamben, 2006a, p. 83). Sob essa ótica, a espontaneidade deixa de ser um mero impulso para se tornar uma crítica à lógica ocidental e à teleologia da criação divina. Nesse deslocamento, o conceito de liberdade ganha novos contornos e entra em jogo como peça fundamental.

Por fim, a partir das reflexões de Giorgio Agamben, discutiremos a validade da espontaneidade nos estudos da linguagem. Trata-se de demonstrar a importância de compreender a espontaneidade na condição de característica linguística intrínseca ao discurso. Dessa maneira, ela apresenta-se na forma de um ato de resistência e de um *experimentum linguae*, o qual foi formulado no prefácio póstumo de *Infância e História* nos moldes de "uma experiência [...] da própria faculdade ou potência de falar" (Agamben, 2012a, p. 14) e que segue o importante caminho interpretativo já traçado por Pinho (2015).

Contingência, vontade e espontaneidade

Em *Bartleby, ou da contingência* (2015a), Agamben inicia sua análise retomando o conceito aristotélico do "*nous*", caracterizado como "intelecto ou pensamento em potência" (Agamben, 2015a, p. 11). Para ele, o *nous* é equivalente a uma tabula rasa, isto é, um lugar destinado à escrita no qual nada foi escrito ainda. Essa imagem é essencial para a compreensão da potência, uma vez que exemplifica seu fundamento não no ato que se realiza, mas nas possibilidades suspensas que não se realizam, isto é, a potência-de-não. Segundo Agamben, a "potência de não" é o segredo cardeal da doutrina aristotélica sobre a potência, que a transforma, por si mesma, em uma impotência. Bartleby, como "escriba que cessou de escrever", é a figura extrema dessa espontânea, absoluta potência, que é agora nada mais do que a sua folha em branco.

O bordão de Bartleby, "preferiria não" ("*I would prefer not to*"), é o que o filósofo italiano define como "fórmula da potência", e mais tarde, como "experimento de *contingentia* absoluta" (*ibid.*, p. 37). Destacando a forma agramatical da frase, no sentido de que "desconecta as palavras e as coisas, as palavras e as ações", Agamben percebe que ela "abre uma zona de indiscernibilidade entre o sim e o não" (*ibid.*, p. 27-28). Isto pois o bordão de Bartleby habita uma zona de indistinção: ele não afirma nem nega categoricamente. Ao dizer "preferiria não", a personagem suspende a ação, incorporando simultaneamente a potência de agir e a potência de não agir.

Nessa perspectiva, a potência em Agamben aproxima-se da epoché cética, sintetizada na expressão *ou mallon* ("não mais"). Tal conceito designa a suspensão entre o afirmar e o negar, ou entre a aceitação e a recusa. Longe de configurar uma simples indiferença, esse estado de suspensão manifesta a experiência pura de uma possibilidade. Como observa Pinho (2015), tanto o "não mais" quanto o "preferiria não" apontam para um limiar de suspensão que recusa a oposição binária entre o silêncio e o discurso. Sob essa lógica, Bartleby realiza um "experimento sem verdade", colocando em questão o próprio ser antes de qualquer predicação de verdade ou falsidade (Agamben, 2015a, p. 35). Este não visa testar a veracidade de uma hipótese, mas sim "coloca em questão o próprio ser, antes ou para além do seu ser verdadeiro ou falso" (*ibid.*, p. 35). A potência, enquanto pode ser ou não ser, "é, por definição, subtraída das condições de verdade e, sobretudo, à ação do 'mais forte de todos os princípios', o princípio de contradição" (*ibid.*, p. 36). Assim, um ser que pode ser e, ao mesmo tempo, não ser, é chamado de "contingente".

Agamben aponta que os cétricos empregavam o "não mais" de modo "indiferente e em um sentido abusivo", sem ser uma afirmação ou negação, mas um "puro anúncio" (*ibid.*, p. 29). Quando Bartleby enuncia sua fórmula, ele destitui o princípio de razão suficiente de Leibniz, que exige uma causa para que algo aconteça "em vez de" (*piuttosto*) não acontecer (*ibid.*, p. 31-32). Ao fazer isso, o escrivão instaura o que Agamben chama de um "*Scharaffenland* ascético": um espaço onde a eliminação da razão (*ratio*) faz desmoronar também a própria vontade. Nesse estado de suspensão, a preferência e a potência libertam-se da obrigação de assegurar a supremacia do ser sobre o nada, existindo na mais pura indiferença.

Agamben afirma que essa "indiferença entre ser e nada não é, porém, uma equivalência entre dois princípios opostos, mas o modo de ser de uma potência que se purificou de toda razão". A experiência de Bartleby é a de "suportar o 'não mais' para além do

ser e do nada, permanecer até o fim na impotente possibilidade que excede a ambos” (Agamben, 2015a, p. 33). Ainda, sobre a equivalência da expressão “não mais” dos cétricos com o “preferiria não” de Bartleby, Agamben diz:

Aggello, apaggello são os verbos que exprimem a função do *aggelos*, do mensageiro, que simplesmente leva uma mensagem sem lhe acrescentar nada ou que declara performativamente um evento [...]. O cétrico não se limita a opor a afasia à *phasis*, o silêncio ao discurso, mas desloca a linguagem, do registro da proposição, que predica algo de algo (*legen ti kata tinos*), para aquele do anúncio, que não predica nada de nada. Mantendo-se na *epoché* do ‘não mais’, a linguagem faz-se anjo do fenômeno, puro anúncio da sua paixão. Como precisa o advérbio *adoxastós*, paixão não indica aqui nada de subjetivo; o *pathos* é purificado de toda *doxa*, de toda aparência subjetiva, é puro anúncio do aparecer, intimação do ser sem nenhum predicado (Agamben, 2015a, p. 31).

A partir de tal definição de contingência, podemos pensar em que medida o simultâneo poder e poder-de-não de Bartleby se liga ao problema da espontaneidade. Sendo um copista, alguém que simplesmente imita e reproduz aquilo que o outro ordena ser copiado e reproduzido, a resposta de Bartleby ao seu patrão revela algo de inusitado, de espontâneo, que interrompe a lógica da causalidade e do comando. A questão acerca da espontaneidade é, assim, a de identificar o lugar de surgimento, como conceito igualmente transitório e sem origem fixa a ser copiada, desta mensagem que suspende o ser numa espera, isto é, na contingência.

Agamben (2015a, p. 30) afirma: “Mantendo-se na *epoché* do ‘não mais’, a linguagem faz-se anjo do fenômeno [...], puro anúncio do aparecer, intimação do ser sem nenhum predicado”. Com isso, o filósofo sugere que a linguagem de Bartleby não serve para descrever ou julgar o mundo. Um uso focado no julgamento corresponderia a um ato de “criação” nos moldes propostos por Leibniz em sua *Teodiceia*, no qual Deus atualiza apenas o melhor dos mundos possíveis e sepulta as demais possibilidades. Ao contrário dessa lógica, a atitude do escrivão revela a dimensão da pura potência. Nesse estado de suspensão, o “ser-na-linguagem do homem” é compreendido como “pura medialidade”. Para ilustrar como a contingência é a marca fundamental de toda criatura, Agamben (*ibid.*, p. 51) recorre a um neoplatônico persa (frequentemente identificado como Suhrawardi) e à imagem do anjo Gabriel. O anjo possui uma asa de trevas que representa exatamente a sua contingência, o seu “poder não-ser”. Consequentemente, se o

homem é um ser de linguagem, sua própria linguagem também se apresenta como irrefutavelmente contingente.

O próprio Ser, isto é, aquele que diz, no conceito heideggeriano, é primariamente poder-ser e, conseqüentemente, poder não-ser – o que implica ser contingente. A indissociável relação entre pensamento e linguagem, como descrita na *Fenomenologia do Espírito* de Hegel, é aqui considerada o cerne da espontaneidade: “A esse infinito, puro sentir, advém o seu objeto, mas de modo que este sobrevenha não como concebido (*begriffenes*) e, portanto, como algo de estranho” (Hegel *apud* Agamben, 2013b, p. 293).² Para Agamben, a oração alcança o pensamento a partir da articulação com o silêncio. Bartleby personifica, justamente, essa articulação entre o silêncio e a fala. Isto porque é no silêncio que se realiza a contingência e a palavra se escolhe. Além disso, o silêncio instaura uma zona de indiscernibilidade em que o signo não se esvazia, significante e significado convivem em equilíbrio.

Em *Ideia da Prosa*, Agamben (1999) concebe a linguagem não primariamente como um instrumento para comunicar algo pré-existente, mas como um “meio” ou “milieu” que comunica a si mesmo. Ele afirma que a linguagem, em sua essência, está em uma divisão perpétua, na qual “não é nem prosa nem poesia, mas a própria linguagem em sua divisão” (Agamben, 1999, p. 33). Nesse sentido, a linguagem revela-se como aquilo que Agamben (2008a, p. 13) define como a “comunicação de uma comunicabilidade” ou uma “pura medialidade”. Isso implica que seu ser fundamental não é o conteúdo específico que ela transmite, mas a capacidade/potência de se comunicar como tal.

Agamben propõe que o símbolo não é um código, mas um limiar onde presença e ausência coexistem sem anularem uma a outra. Distanciando-se de Saussure – para quem a barra (/) entre significante e significado atua primariamente como um elo estrutural que une as duas faces do signo –, Agamben compreende essa barra como um abismo que os mantém ao mesmo tempo unidos e separados. A relação entre poesia e pensamento é descrita, a partir disso, como um movimento duplo que “supre sua própria falta, a falta que a constitui como movimento e a impede de parar” (Agamben, 1999, p. 103). Essa falta intrínseca à linguagem é o que a impulsiona. Além disso, ao discutir o conceito de “enigma”, Agamben sugere que a “limitação e insuficiência da linguagem” são reveladas quando o pensamento se confronta com o indizível. O vazio, ou silêncio, aqui se manifesta como o limite do que pode ser dito ou apreendido pela linguagem em sua função proposicional.

² No texto original, Agamben introduz essa citação afirmando que ela pertence à *Fenomenologia do Espírito*, especificamente à seção em que Hegel desenvolve as figuras da “consciência infeliz” e analisa a oração/devocão (*Andacht*). Contudo, Agamben não informa o ano da edição que utilizou nem a página exata de onde retirou esse trecho. Além disso, o tradutor do artigo (Vinícius N. Honesko) insere uma nota de rodapé explicando que, embora exista uma tradução brasileira consagrada da *Fenomenologia do Espírito*, ele optou por traduzir a passagem diretamente da versão italiana fornecida pelo próprio Agamben, uma vez que o filósofo italiano constrói o seu argumento baseado na sua própria tradução e interpretação de Hegel. O tradutor também não fornece a página exata da edição brasileira.

Esse silêncio não é uma mera suspensão do discurso, mas o “silêncio da própria palavra, o tornar-se visível da palavra” (*ibid.*, p. 112). Isso sugere que o vazio silencioso na linguagem é o espaço onde a palavra se mostra em sua pura potência, antes de ser carregada de significado ou intenção específica. É no silêncio que o ser-linguagem do homem verdadeiramente se encontra.

A incapacidade da linguagem de se prender a um significado fixo ou de apreender tudo, transforma essa falha em uma forma de exibição de sua própria natureza. “O indizível é precisamente aquilo que a linguagem deve pressupor para poder significar” (Agamben, 2012a, p. 11). Para compreender a dinâmica dessa suspensão, é preciso notar que a aproximação com a teoria linguística de Émile Benveniste é estabelecida pelo próprio Agamben no prefácio de *Infância e História* (2012a). Desse modo, evidencia-se que a significação detém, em seu cerne, um caráter contingente. Como aponta Pinho (2015, p. 51), a distinção de Benveniste entre *langue*, sistema,³ e *parole*, fala com expressão individual, *phoné* e *lógos*, faz equivalência com a distinção aristotélica entre potência (*dynamis*) e ato (*energia*), em que ambas mantêm a negatividade como elemento constitutivo. É nesse lugar que Agamben faz aparecer o conceito de potência-de-não, interligando o pensamento linguístico e filosófico ocidental, pois para o filósofo italiano, a oposição metafísica de Aristóteles só adquire sentido a partir da dupla articulação da linguagem humana. A potência é a faculdade humana de manter a *langue* em suspensão, em relação com uma privação. Esse hiato entre a língua e a fala – isto é, a existência da língua mesmo quando não está sendo realizada –, é o que Agamben considera como potência-de-não. A espontaneidade linguística habita esse lugar onde a língua, como pura potência, detém a negatividade como elemento constitutivo, não sendo obrigada a passar ao ato do discurso.

Dessa forma, se os signos não significam por si mesmos, mas existem como eventos de linguagem, isto é, um momento gestual que não pode ser possuído nem perdido, eles são a própria apropriação do inapropriável. Essa zona de indeterminação entre língua e discurso, voz e linguagem, produzida pelo silêncio, promove o que Pinho (2015, p. 52-53) descreve como a desarticulação de pares opostos da bipartição do signo, de modo que um não opere mais como o elemento negativo constitutivo do outro, mas encontram-se integrados. A possibilidade dessa integração reside no poder de pressupor da linguagem, isto é, pressupor o não-dito no dito, o poder-não-ser em cada ente: a contingência. Dessa forma, “a experiência de uma tautologia, isto é, de uma proposição que é im-

³ Para caracterizar essa divisão fundamental da linguagem, Agamben (2012a, p. 66-67) resgata as definições de Benveniste: a ordem do “semiótico” designa o modo de significação próprio do signo linguístico, que constitui uma unidade fechada e deve ser meramente “reconhecido”. Por outro lado, a ordem do “semântico” identifica-se com a enunciação e com o universo do discurso, que deve ser “compreendido”. É exatamente nessa fenda ou hiato estrutural entre o semiótico (língua) e o semântico (fala) que Agamben localiza a potência e a própria articulação histórica da linguagem.

penetrável às condições de verdade, porque é sempre verdadeira, corresponde, em *Bartleby*, à experiência do poder ser verdadeiro, e ao mesmo tempo, não verdadeiro de algo” (Agamben, 2015a, p. 37).

Para Agamben (2012a, p. 11), “a singularidade que a linguagem deve significar não é um inefável, mas o supremamente dizível, a *coisa* da linguagem”. Esse supremamente dizível só se realiza e nos alcança pela via da contingência, uma vez que ela mobiliza a potência e a potência-de-não através da espontaneidade, a qual se define como o encontro simultâneo entre a língua como estrutura e a experiência viva. A fala de *Bartleby*, desse modo, como suspensão, evidencia a competência linguística de pressuposição, que a torna contingente.

Pode incorrer-se no erro de pensar que a espontaneidade é sintoma do sentido mínimo, enquanto afirmadora da negatividade essencial da língua. O silêncio, porém, como a contingência, a suspensão da razão e da vontade, não é sinônimo do não-dizer, mas “um mais íntimo e secreto nexos [entre o dizer e o não-dizer] que se trata, portanto, de experimentar e trazer à luz” (Agamben, 2013b, p. 295). Isto porque a potência agambeniana não se esgota na sua passagem ao ato, mas se conserva e se amplia. Como ato espontâneo e de potência, portanto, a linguagem é a realização de uma potência mais ou menos criativa, que não se esgota no dizer, na passagem ao ato, no enunciado, mas permanece em potência e transforma-se a cada vez, ampliando suas possibilidades sucessivas.

Dizer é, assim, simultaneamente atualizar e manter-se em potência, estrutura de toda enunciação que aqui descrevemos como a espontaneidade. Essa ontologia da potência em que o possível não morre ao atualizar-se pode ser pensada em diálogo com o conceito de “jogo da linguagem” em Derrida (1971). O “jogo” derridiano é nada mais que o movimento irreduzível que desfaz certezas, expõe a ambiguidade dos conceitos e convida a pensar a linguagem além das oposições binárias. Nesse sentido, o jogo, como ontologia linguística, é a abertura de um fechamento que a partir de sua gama de possibilidades poderia assemelhar-se ao conceito de potência a partir da simultaneidade entre potência e potência-de-não. Isto pois ambos carregariam em si as infinitas alternativas de realização da linguagem. A divergência essencial, porém, de assimilar o jogo à potência é justamente o caráter espontâneo que a contingência carrega. Nesse sentido, a linguagem e o jogo poderiam ser considerados não como um fechamento, uma conclusão, mas sim como uma abertura.

A língua, dessa forma, é uma potência que excede suas formas e realizações. Estas, por sua vez, configuram-se como expressões contingentes de uma potência vital inesgotável, sendo espontâneas no sentido de que não podem ser predeterminadas, pois acontecem de forma imanente no exato momento da fala ou da escrita. Isso ocorre porque a espontaneidade, de modo semelhante à improvisação, é verdadeiramente potente no sentido aristotélico, pois abriga em si a potência-de-não, mantendo viva a possibilidade de não passar ao ato. Dessa forma, a cada produção da voz ou da escrita, o silêncio possível do jogo ressoa como uma entre infinitas alternativas de realização, sendo esta selecionada não por uma decisão voluntária, mas pela espontaneidade intrínseca ao sujeito. Isso pois “crer que a vontade tenha poder sobre a potência, que a passagem ao ato seja o resultado de uma *decisão* que põe fim à ambiguidade da potência (que é sempre potência de fazer e não fazer) – essa é, precisamente, a ilusão da moral” (AGAMBEN, 2015a, p. 27, grifo nosso). Nesse sentido, a potência é o princípio natural, e não convencional, da língua.

A espontaneidade, aqui, é entendida como a não predeterminação da passagem da potência ao ato. A decisão implica que a potência, ao passar o ato, deixa de ser potência. Se a potência, porém, sempre passasse completamente ao ato, ela se confundiria com ele, e não haveria espaço para a potência-de-não. A espontaneidade se apresenta como essa capacidade de “poder não-poder”, ou seja, de realizar-se a partir de uma potência que intrinsecamente contém a possibilidade de não realização.

Pensar a espontaneidade implica pensar o funcionamento da linguagem imanente do sujeito, que emerge, a partir dessa concepção, não como substância fixa, mas como campo de possibilidades tensionadas, em que convivem a potência de ser e a potência de não ser, que por sua vez, existe antes da consciência. Se o sujeito, na concepção de Agamben, não é, portanto, alguém que pensa e expressa sua vontade, mas alguém que pode ou não agir, sua linguagem também se localiza nessa experiência da potência como possibilidade, em que falar inclui sempre o risco de não falar.

Agamben observa que a tradição ética ocidental frequentemente busca evitar o problema da potência, tratando-a a partir do problema da vontade e da necessidade. O foco da tradição metafísica é “não o que você pode, mas o que você quer ou deve” (*ibid.*, p. 27). O superior de Bartleby tenta enquadrar sua preferência de não copiar como uma questão de não querer, isto é, de vontade. No entanto, Agamben enfatiza que “a potência não é a vontade, e a impo-

tência não é a necessidade" (*ibid.*, p. 26). Na perspectiva do filósofo, acreditar que a vontade pode exercer poder sobre a potência, e que a passagem ao ato é resultado de uma decisão, encerra a ambiguidade da potência, isto é, sua contingência, a simultaneidade entre a possibilidade de fazer e de não fazer.

Existindo nesse local de possibilidade, a linguagem não poderia ser senão espontânea, já que a responsabilidade, isto é, a decisão entre alternativas linguísticas, não surge da vontade, mas dessa exposição de todo dizer à sua própria impotência. Isto pois a decisão é a ação do indivíduo sobre a vontade. Se Bartleby não recusa, mas suspende as possibilidades, tanto seu bordão "preferiria não" quanto seus demais gestos de passividade, sugerem que a contingência é pressuposto essencial da linguagem, pois evidenciam a capacidade da língua de ser mais do que suas expressões realizadas, de manter ativas infinitas possibilidades (e impossibilidades) de ser e não ser. No início de seu estudo, a título de exemplo, Agamben utiliza o exemplo dos *asharitas*, que "concebem o ato de criação como uma incessante e instantânea produção de acidentes miraculosos, privados de qualquer poder de agir uns sobre os outros e, portanto, subtraídos de toda lei e de toda relação causal" (*ibid.*, p. 18). Dessa forma, a linguagem reside precisamente na sua natureza de pura potência que inclui inerentemente a potência- de-não".

Referenciando os teólogos medievais,⁴ Agamben relembra que eles distinguem a *potentia absoluta* (potência absoluta) de Deus, pela qual Ele poderia fazer qualquer coisa, da *potentia ordinata* (potência ordenada), pela qual Ele pode fazer apenas o que está de acordo com a vontade. Nessa concepção, a vontade é vista como o "princípio que consente em colocar ordem no caos indiferenciado da potência" (*ibid.*, p. 26). Assim, uma potência sem vontade seria considerada sem efeito e incapaz de passar ao ato. A fórmula "preferiria não", porém, questiona diretamente essa supremacia da vontade sobre a potência. Bartleby enuncia a partir de uma *potentia absoluta*, mas sem vontade. Sua potência, contanto, não é sem efeito ou "inatuada", mas ela excede à vontade, já que consegue "poder (e não poder) sem, em absoluto, querê-lo" (*ibid.*, p. 27).

Agamben recorre, então, ao teólogo e filósofo franciscano escocês do século XIII, Duns Escoto, que oferece uma compreensão da vontade não como decisão, mas como "a experiência do constitutivo e irreduzível copertencimento entre poder e poder não, entre querer e querer não" (*ibid.*, p. 39). A famosa fórmula de Escoto, "*experitur qui vult se posse non vele*" ("aquele que quer faz a experiência de poder não querer"), é apresentada como o único sentido

⁴ Embora Agamben utilize a expressão genérica "teólogos medievais" nesse momento de seu ensaio, a distinção clássica entre *potentia absoluta* e *potentia ordinata* consolida-se na escolástica através de autores como Alexandre de Hales, Tomás de Aquino e, sobretudo, Guilherme de Ockham e Duns Escoto. É justamente a Escoto que Agamben (2015a, p. 39) recorrerá logo adiante para radicalizar o debate sobre a vontade e a contingência.

possível da liberdade humana. Isso porque a vontade é a única esfera que transcende o princípio de contradição, sendo “indiferente aos contrários” em relação a um mesmo objeto.

Escoto estende essa natureza contingente de todo querer à vontade divina e ao ato da criação. Para ele, Deus, no mesmo ato de vontade, quer os contrários – não que eles existam simultaneamente, mas que Ele os queira simultaneamente. Assim, Deus sabe que os contrários não existem simultaneamente, mas são conhecidos ao mesmo tempo em um único ato cognitivo. Essa perspectiva de Escoto é contrastada com a daqueles que negam a contingência, com a ironia de que deveriam ser torturados até admitirem que “também poderiam não ter sido torturados” (*ibid.*, p. 39).

Sobre tal crítica à noção de vontade, em entrevista recente, Agamben esclarece:

[...] o conceito de vontade (quase desconhecido no mundo antigo) é o dispositivo por meio do qual a teologia cristã buscou fundamentar a ideia de uma ação livre e responsável, e, portanto, imputável a um sujeito: é o ‘livre-arbítrio’, que define a ação humana tanto quanto a divina (o Deus cristão não age por necessidade, como o deus de Aristóteles, mas por *arbitrium voluntatis*). A vontade é o mistério insondável que está na base daquele conceito de ação legalmente sancionável (*crimen-karman*), sem o qual a ética e a política modernas desmoronariam. Se o homem antigo é um homem que pode, o homem moderno é, ao contrário, um homem que quer. No meu livro, a crítica ao primado do conceito de ação caminha, portanto, lado a lado com uma crítica ao conceito de vontade [...] (Agamben, 2022, n.p.).

Com essa reflexão, evidencia-se que a modernidade, ao fundamentar a ação na primazia da vontade e do livre-arbítrio, obscureceu a dimensão originária da potência humana. Retomando a perspectiva de Escoto para resgatar essa potência da prisão da vontade, Agamben concorda que “nada impede que algo seja em ato e conserve, todavia, ao mesmo tempo, a potência de não ser ou de ser de outro modo” (Agamben, 2015a, p. 39). O sujeito e sua linguagem, desse modo, são o resto irreduzível dessa tensão entre potência e potência-de-não, não o princípio que opera a simples passagem da potência ao ato. Esse obscurecimento da contingência tem raízes profundas no diagnóstico traçado pelo filósofo italiano desde o início de sua obra. Com a noção de “homem sem conteúdo” desenvolvida em seu primeiro livro, Agamben (2012b) define como, na modernidade, o homem perdeu a experiência da potência como possibilidade, tornando-se simplesmente executor de atos pré-determinados.

A linguagem, porém, é compreendida como uma faculdade, correspondendo à *hexis* aristotélica. Essa categoria define-se como uma potência qualificada, mediada por uma disposição ou privação que a torna atribuível a um sujeito. Para Agamben, portanto, a linguagem não constitui uma mera propriedade, mas sim um autêntico modo de ser. Dessa forma, o homem não admite pré-determinação, pois, diferentemente de seu sujeito, não pode perder seu caráter de pura potência. Para além de sua disposição estável que a transformou em faculdade (*héxis*), a linguagem carrega um caráter contingente intrínseco a ela, condição de sua existência primária.

Ainda que a *héxis* torne o sujeito responsável por suas capacidades, inclusive a linguística, a linguagem em si não perde por completo seu caráter de potência pura. Isso ocorre porque ela se constitui a partir do jogo, o qual opera em uma dimensão anônima, em nítido contraste com a natureza pessoal da *héxis*. Esse “ponto médio entre o ato e a potência” (Agamben, 2015a, p. 56) é o pensamento nem determinado nem ausente, mas que pensa a si mesmo. Segundo Agamben:

O intelecto em potência não é, com efeito, uma coisa; ele é apenas a *intentio* por meio da qual algo é entendido, é apenas uma pura cognoscibilidade e receptividade (*pura receptibilitas*), e não um objeto conhecido. [...] A escritura do pensamento não é a de uma pena que uma mão estranha move para gravar a cera dócil: antes, no momento em que a potência do pensamento volta-se para si mesma e a pura receptividade sente, por assim dizer, o próprio não sentir, nesse momento — escreve Alberto — “é como se as letras se *escrevessem sozinhas* sobre a tabuleta” (Agamben, 2015a, p. 23).

Eis aí uma imagem precisa do que é, para Agamben, a espontaneidade: se ao pensar a si mesma a mente não se coloca como objeto, ela se compreende de forma imediata, isto é, espontânea. É essa indeterminação que nos permite pensar a espontaneidade como indissociável do ser e da linguagem. Isso porque tal contingência rompe a supremacia da vontade e a diferenciação entre potência absoluta, poder fazer qualquer coisa, e potência ordenada, poder fazer apenas o que concorda com a vontade. Se a linguagem é contingente, isto é, pode ser e pode não ser, é também espontânea, já que a espontaneidade é exatamente o que resulta dessa suspensão da vontade.

É exatamente essa confusão entre a noção moderna de liberdade como vontade e a liberdade aristotélica de *héxis*, espontânea, que transformou a linguagem em ficção metafísica. Se a moderni-

dade é fundada nessa ilusão metafísica do sujeito, e, logo, de sua linguagem, a antiguidade oferece o caminho alternativo que integra a espontaneidade ao modo de ser, já que não substancializa o sujeito e, portanto, não trata a liberdade e a vontade como propriedades que levariam a abstrações como o “eu” cartesiano e a linguagem como sistema de signos que o sujeito “tem” e manipula. Segundo Agamben, em *Meios sem fim*:

A intelectualidade e o pensamento não são uma forma de vida ao lado de outras nas quais se articulam a vida e a produção social, mas são a potência unitária que constitui em forma-de-vida as múltiplas formas de vida. [...]. O pensamento é forma-de-vida, vida inseparável da sua forma, e em qualquer lugar em que se mostre a intimidade dessa vida inseparável, na materialidade dos processos corpóreos e dos modos de vida habituais não menos do que na teoria, ali e somente ali há pensamento (Agamben, 2015b, p. 16).

A linguagem, portanto, não é apenas um instrumento que “temos”, mas um meio no qual existimos. A liberdade humana reside no poder de dizer ou não dizer, e é essa ambiguidade estrutural que fundamenta a política. Para ilustrar como o sujeito está consignado a essa pura potência, Agamben estabelece uma analogia com a forma vazia da lei. Retomando a sua análise do apólogo “Diante da lei”, de Franz Kafka, o filósofo demonstra que, assim como o camponês fica retido por uma porta da lei que não prescreve nenhum mandamento, o sujeito falante é capturado pela linguagem não por um conteúdo específico, mas pela sua vigência. Desse modo, o sujeito está entregue à língua “[...] porque esta não exige nada dele, não lhe impõe nada além da própria abertura” (Agamben, 2002, p. 57). A modernidade, portanto, reduz a linguagem à ferramenta, como na linguística estrutural, ou expressão de vontade, como na filosofia da consciência, de modo a ignorar a linguagem como constituinte do ser. Nesse sentido, a censura apresenta-se como caso paradigmático. O exercício da censura só encontra espaço porque a linguagem não é uma necessidade absoluta, mas uma potência que abriga a capacidade estrutural de não dizer. Caso a linguagem fosse puro ato, sem potência, não haveria silêncio a ser forçado ou palavra a ser contida. A censura tenta sequestrar essa abertura estrutural. Logo, compreender a linguagem como potência implica, necessariamente, aceitar a sua espontaneidade como um campo de possibilidades que excede o controle externo.

Desse modo, ao preferir não copiar, Bartleby inaugura um gesto que transcende a simples recusa. Ao acionar a sua “fórmula da potência”, a personagem confronta a redução da linguagem ao

imediatamente e à imanência, características marcantes da lógica ocidental. Essa fórmula, conforme caracterizada por Agamben, constitui propriamente um gesto linguístico. Ao operar como uma zona de indiscernibilidade, esse gesto define-se por ser pura e simplesmente um meio. Bartleby recusa-se a ser um mero instrumento para as finalidades de seu patrão e de seu ofício. Desse modo, a linguagem não busca apontar para um fim fora de si mesma. Como explica o autor, “mostrar uma palavra não significa dispor de um plano mais elevado [...] mas expô-la sem nenhuma transcendência na sua própria medialidade, no seu próprio ser meio” (Agamben, 2008a, p. 13).

Gesto e espontaneidade

Em “Notas sobre o gesto”, pequeno ensaio publicado em 1996, Giorgio Agamben explora a perda dos gestos pela burguesia do século XIX, acarretando em certa obsessão por decifrá-los. Agamben recorre a Varrão, que distingue o gesto do *agir* (*agere*) e do fazer (*facere*). O fazer (*poiesis*) tem um fim externo a si, enquanto o *agir* (*praxis*) tem seu fim em si mesmo. O gesto, por sua vez, “rompe a falsa alternativa entre fins e meios”. Ele não é um meio em vista de um fim, nem um fim em si mesmo. Em vez disso, o gesto é “a exibição de uma medialidade, o tornar visível um meio como tal” (Agamben, 2008a, p. 13).

Nesse sentido, o gesto é a “comunicação de uma comunicabilidade”, não tendo “propriamente nada a dizer”, bem como Bartleby ao anunciar seu “preferiria não”, “porque aquilo que mostra é o ser-na-linguagem do homem como pura medialidade” (*idem.*). Dessa forma, o gesto é igualmente uma ação na qual a contingência está em jogo, já que não visa o fim, mas as possibilidades – o meio –, ele está em relação direta com a linguagem. Pensar a linguagem como meio – e, portanto, como espaço vazio e zona de indiscernibilidade – exige compreendê-la como um campo de possibilidades sempre aberto. Desse modo, ela não se subordina a estruturas fixas, mas revela-se intrinsecamente contingente, impulsionada por um movimento espontâneo.

Acredita-se que a língua, como ação, é o fim da contingência. A perspectiva de Agamben é justamente o oposto dessa suposição limitante que rechaça a imanência. O que sucede à contingência, porém, não importa ao indivíduo, pois é sempre verdade que ele, diferente de Bartleby, irá dizer e escrever. Sua contingência é a contingência da linguagem, da escolha das palavras, não por vontade, decisão ou necessidade, mas por imanência, em que escolher uma é não escolher outras. Isso pois, “à contingência sucedem necessidade e impossibilidade” (Agamben, 2015a, p. 41).

Isto implica que esse movimento imanente de atuação linguística, devido à sua manifestação da linguagem como meio, seja um gesto espontâneo.

A própria linguagem, ao concretizar a expressão kantiana de “finalidade sem fim” como “aquela potência do gesto que o interrompe no seu próprio ser-meio e apenas assim o exhibe” (Agamben, 2008a, p. 13), é, portanto, um gesto: o gesto da passagem da bipolaridade (significante/significado) para a indiscernibilidade entre eles. É exatamente essa pura gestualidade – livre de fins utilitários e da vontade consciente – que ganha contornos vivos na figura de Bartleby. Em dois momentos cruciais do conto de Melville podemos reconhecer a contingência de Bartleby como gesto espontâneo, a partir da perspectiva do narrador, isto é, o superior de nosso escrevente. Essa percepção evidencia-se ao notar que “Suas excentricidades são involuntárias” (Melville, 2015, p. 73) e consolida-se com o diagnóstico de que “o escrevente era vítima de um distúrbio inato e incurável” (*ibid.*, p. 81).

É importante ressaltar que, a partir do conceito de “dispositivo”, presente no ensaio “*O que é um dispositivo?*” (2005), Agamben caracteriza a produção de gestos de mecanismos específicos ao poder como capazes “de capturar, orientar, determinar, interceptar, modelar, controlar e assegurar os gestos, as condutas e os discursos dos seres viventes” (Agamben, 2005, p. 39), o que se opõe ativamente ao gesto linguístico espontâneo. Um dispositivo visa capturar a espontaneidade do gesto e dar-lhe forma de ação designada por uma vontade. A própria fórmula de Bartleby, suprimindo a linguagem de toda referência, é um gesto de resistência a esses dispositivos. Ao recusar-se sem recusar, dizer sem ter o que falar, Bartleby se opõe diretamente à tentativa de “modelar” e “orientar” o discurso para que ele se refira a realidades ou ações predefinidas. Sua linguagem não se submete à lógica de causa e efeito ou à necessidade de um objeto, de modo que seu gesto, além de resistente, é um gesto contingente possível a partir da espontaneidade.

Podemos identificar na linguagem, portanto, dois gestos: o espontâneo, derivado do silêncio e da suspensão inerentes a toda linguagem; e o racionalizado, derivado do conjunto do maquinário – o sistema e o poder – dessa linguagem sobre a qual é impossível definir um centro. Para Agamben (2008a, p. 11), perder o gesto é perder a desenvoltura das potências invisíveis – isto é, as forças e influências que escapam ao controle consciente e à compreensão humana –, de modo a transformar a própria vida em algo indecifrável. Quando os gestos perdem sua espontaneidade e tornam-se condicionados, a vida perde sua clareza e sentido inerentes, transformando-se em algo que precisa ser decifrado e interpretado, e logo,

deixando de ser diretamente compreendida em sua expressividade simbólica original. A língua é como a imagem: reificação e anulação de um gesto, a apoderação da memória voluntária e a epifania da memória involuntária. Incapaz de ser, portanto, imóvel e eterna, é gesto fragmentário e espontâneo. Se o gesto difere, ainda, do fazer e do agir, é porque se situa na esfera do acontecer. É algo que se suporta, se sustenta, como a potência, e não algo que se encerra em si mesmo, que tem seu próprio fim.

Agamben explica que Bartleby, como “escriva que cessou de escrever”, é a figura extrema do nada do qual procede toda criação e, ao mesmo tempo, uma “implacável reivindicação desse nada como pura, absoluta potência” (Agamben, 2015a, p. 25). Dessa forma, o autor inaugura esse ponto de triangulação da linguagem, isto é, a indiscernibilidade, que é igualmente a suspensão possível apenas no espaço que se cria a partir de uma forma geométrica de 3 pontos, nos remetendo à imagem da trindade divina. Segundo Agamben:

Essencial, em todo caso, é também a recusa da simples ideia de que algo como uma matéria (isto é, um ser em potência) possa preexistir a Deus. Mas o que significa “criar a partir do nada”? Tão logo olhamos mais de perto para o problema, tudo se complica e o nada começa a assemelhar-se cada vez mais a um algo, ainda que muito particular (Agamben, 2015a, p. 23-24).

Essa complexidade no próprio seio da criação divina – em que a unidade simples dá lugar à figuração da trindade e à pura potência – oferece um modelo valioso para pensarmos a tensão entre norma e abertura. É a partir dessa analogia que, da mesma forma que para o teólogo e historiador alemão Erik Peterson existe uma teologia política em que uma monarquia divina governa os homens e o mundo (Peterson *apud* Agamben, 2011, p. 13), podemos pensar uma recusa à espontaneidade como desejo metodológico em que uma estrutura governa a língua e a linguagem. Mesmo no âmbito político, é possível compreender que essa teoria falha, ainda que “o paralelismo entre a unidade do império e a unidade de deus” da qual ela se serve funcione como “chave de leitura da história” (Castro, 2012, p. 42). O paradigma teológico entra em crise quando a unidade (Deus) se transforma em trindade (Pai, Filho e Espírito Santo), em outras palavras, quando a estrutura se transforma em jogo. Ambos os paradigmas, porém, segundo Agamben, se articulam. Isto porque ambos designam “uma práxis e um saber não epistêmico” (*ibid.*, p. 33), o que implica aceitar que vão além de um sistema de normas.

Essa noção cristã não é compatível com o mundo clássico, pois confunde vontade com pulsão e gesto com criação. Isso é possível a partir da tentativa aristotélica de conciliar a ordem do universo com

o seu motor imóvel, a qual Agamben relaciona diretamente com o problema do ser e da práxis. Enquanto o primeiro é uma relação ordenada do universo, o segundo é uma substância. A relação ordenada do universo, porém, é consequência da substância, da ação de ordenar, ou, nos termos aqui discutidos, do gesto espontâneo.

A estrutura autorreferencial entre ordem imanente e ordem transcendente é menos uma aporia – ainda que assim a caracterize Agamben – e mais um modo de ser da linguagem que remete a uma temporalidade cíclica, divergente da temporalidade histórica-cristã, como em *Bartleby*, que pela ausência de decisão e vontade, encontra-se completamente liberado de toda *ratio*. Afinal, “Eliminada a *ratio*, também a vontade se arruína junto com ela” (Agamben, 2015a, p. 34). Agamben demonstra, portanto, que a potência já não serve mais para assegurar a supremacia do ser sobre o nada, mas existe sem razão na indiferença entre ser e nada. Ao dizer “Comecei a fazê-lo raciocinar” e ainda ao considerar sua tentativa como “um pedido feito como a prática costumeira e o senso comum” (Melville, 2015, p. 70), o superior de *Bartleby* expressa seu ponto de vista metafísico, para o qual existe uma supremacia da razão e da estrutura. Dessa forma, ele tenta capturar os gestos de *Bartleby* pressupondo uma relação entre causa e efeito; uma ordem (comando) seria, como Deus, a causa da ordem (estrutura), que só se conhece através da própria enunciação da ordem.

Reiterando a perspectiva aqui posta, Agamben (2022) argumenta que uma sociedade habitável depende de uma dialética constante entre dois princípios opostos e coordenados: um polo institucional (o direito) e um polo não institucional (a anomia). Para o filósofo, essa mesma dinâmica fundamental reflete-se na nossa experiência com a palavra. Como ele afirma, “uma língua viva resulta da relação harmônica entre a espontaneidade (o ‘falar materno’ de Dante)⁵ e a regra (a língua ‘gramática’ de Dante)” (Agamben, 2022, n.p.). O diagnóstico de Agamben, contudo, é o de que, na contemporaneidade, essa dialética vital – tanto nas relações sociais quanto na linguagem – encontra-se distorcida ou completamente rompida.

Para Agamben, a distinção rígida entre o que se atualizou (o que foi dito ou escrito) e o que permaneceu uma mera possibilidade (o que não foi dito nem escrito, mas poderia tê-lo sido) se dissolve. Nesse processo de suspensão, o atual e o possível “indeterminam-se até coincidir” (Agamben, 2015a, p. 52). Esses dois destinos, antes separados pela escolha divina e pela irreversibilidade do tempo, tornam-se “indeterminados” – não mais fixos como “realizado” ou “não realizado” – e coincidem em um estado de pura possibilidade ou potencialidade.

⁵ Essa distinção remonta ao tratado *De Vulgari Eloquentia*, de Dante Alighieri, que Agamben retoma e analisa em seu livro *Ideia da Prosa*. Dante distingue a fala vernacular (a “língua materna”, aprendida espontaneamente e sem regras na infância, que ele considera a mais nobre por ser natural) da “gramática” (como o latim, uma língua secundária, inalterável e construída artificialmente por regras). Para Agamben (1999, p. 40), essa “fala materna” representa a experiência imanente, primeira e única do ser humano perante a linguagem, constituindo o próprio cerne da espontaneidade poética em oposição à rigidez da língua normativa.

Segundo o narrador do conto de Melville, “faz parte indispensável do ofício do escrevente verificar a exatidão da cópia, palavra por palavra” (2015a, p. 67), isto é, vincular-se à estrutura da linguagem. Ele nota, porém, que “para temperamentos sanguíneos, seria algo simplesmente insuportável”, uma observação que serve como prenúncio para a atitude que Bartleby adotará em seguida (*idem*). Percebemos, assim, que embora a espontaneidade seja um gesto linguístico amparado pela contingência, ela pode, sim, ser cerceada, como no caso dos copistas, da gramática normativa ou dos dispositivos de poder. Manter a natureza espontânea e gestual da linguagem é, portanto, um “experimento sem verdade”, conceito originalmente desenvolvido pelo poeta Robert Walser, chamado por Agamben de “descrição” e, ainda mais tarde, “*experimentum linguae*”. Segundo o autor, “é preciso alargar tal conceito como paradigma da experiência literária, uma vez que não apenas na ciência, mas também na poesia e no pensamento, se preparam experimentos” (Agamben, 2015a, p. 35).

A positividade da linguagem, portanto, não reside em uma plenitude metafísica, mas justamente em seu vazio – nas possibilidades de dizer e não dizer, ou nas possibilidades que abarcam as possibilidades de não dizer. A língua, nesse sentido, só “é” porque não pode dizer tudo. Sua força está na suspensão, no deslocamento que a espontaneidade, enquanto gesto de contingência linguístico, performatiza. Para Agamben, essa compreensão do gesto é crucial não apenas para a ética e a política, mas igualmente para o conceito linguístico de espontaneidade. Nesse sentido, ao atuar como um “meio puro”, a linguagem instaura uma ação que recusa fins transcendentais, exibindo a manifestação da própria potência humana em sua gestualidade.

Conclusão

O que o caráter de potência da linguagem nos revela, desse modo, é que, única em relação a todas as outras, a ciência da linguagem goza de uma característica artística indissociável de sua pesquisa e por sua “experiência demiúrgica”, seu pesquisador, como homem sem conteúdo, acaba incapaz de alcançar sua totalidade. Isso pois a linguagem será sempre um meio, uma contingência, um gesto.

Percebemos a crítica de Agamben à necessidade das ciências humanas em reproduzirem os métodos das ciências exatas, ignorando a ambiguidade e o espaço vazio essenciais à linguagem. No livro *Homem sem conteúdo*, Agamben (2012b) afirma: “se voltarmos agora a nos interrogar sobre a ambiguidade do termo ‘es-

trutura' nas ciências humanas, vemos que elas cometem, em um certo sentido, o mesmo erro que Aristóteles reprovava nos pitagóricos" (Agamben, 2012b, p. 103). Erro esse de confundir a forma lógica ou matemática de um conceito com a realidade empírica que ele pretende explicar, ou seja, o erro de substancializar abstrações. Essa crítica ressoa em autores como Lévi-Strauss (2008), que, em *Antropologia Estrutural*, alertava para o risco de "fetichizar a estrutura", e Foucault (1995), que, a partir de *A Arqueologia do Saber*, via "estruturas" como práticas discursivas, não essências. Agamben ecoa, portanto, sua crítica à metafísica ocidental, que constantemente substancializa operações vazias para lhes atribuir falsa concretude.

Perguntando-se como a linguagem pode surgir de um lugar desprovido de linguagem, percebe-se que:

[...] esse homem desprovido de linguagem é um homem-animal, e não um animal-homem, é já uma espécie de homem. Essa diferença resulta necessária para poder explicar por que uma determinada vida perceptiva e intuitiva, a do homem-animal, dá origem à linguagem e outra, a vida perceptivo-intuitiva do animal, ao contrário, não (Castro, 2012, p. 53).

Esse vazio central é senão o gesto espontâneo que, suspendendo a suspensão, age como potência. Assim, como constituinte dos conceitos agambenianos de "contingência" e de "gesto", é possível perceber a importância da noção de espontaneidade como algo dado na experiência da língua.

A título de consideração final, podemos pensar, partindo do que foi aqui exposto, que a noção de espontaneidade também desenvolve uma relação íntima com o conceito de paradigma em Agamben – conceito este discutido especialmente em *Signatura Rerum* (2008b). Isto é, a espontaneidade, como gesto irreduzível à instrumentalização, é analógica – não é indutiva, nem dedutiva – e, devido à sua potência, passa da singularidade à singularidade, expondo similaridades sem reduzir diferenças, como um gesto que revela uma constelação – tal qual o tempo estoico – de sentidos. Se, além disso, o paradigma é paradigma através da suspensão, suspensão essa inerente à espontaneidade, que tem lugar no vazio, seu exemplo e singularidade são indissociáveis, de modo que, ainda, seu caráter seja o da imanência e o da experiência. E por fim, se o vazio é o seu local de funcionamento, é também o lugar de conjugação entre diacronia e sincronia – isto é, escapa tanto às substâncias não-históricas quanto à dimensão histórica do tempo "linear e vazio" da modernidade.

Desse modo, o caráter contingente e espontâneo da língua se solidifica como meio de possibilidade para um *experimentum*

linguae (Agamben, 2012a, p. 14), isto é, uma tentativa de habitar a pura potência da linguagem, antes de sua instrumentalização ou antes de ser presa a um significado fixo ou a um “indizível” que ela mesma pressupõe. Bartleby, com sua recusa de “preferiria não”, encarna essa potência pura, existindo na indiferença entre ser e não ser, e revelando a linguagem em sua “medialidade pura e sem fim” (Agamben, 2008a, p. 13), e logo, como um gesto contingente e espontâneo.

A “ideia da língua”, para Agamben, é aquela que “já não pressupõe qualquer língua e que, tendo consumido em si todo pré-suposto e todo nome, não tem verdadeiramente mais nada a dizer, mas, simplesmente, fala” (Agamben, 2015c, p. 47). Bartleby, como um mensageiro cujas “cartas são destinadas, porém indesejáveis”, é a encarnação ficcional desse conceito, realizando um experimento de pura contingência no qual a linguagem recusa a comunicação de um conteúdo específico (Agamben, 2015a, p. 37). Dizer sem ter objetivamente o que dizer, simplesmente falar, é, desse modo, o *experimentum linguae* – ou um experimento de *descrição*, como em colocado em *da contingência* (Agamben, 2015a, p. 51) – de confiar na contingência da língua e habitar sua espontaneidade.

Seguindo a leitura de Pinho (2015, p. 51-52), o *experimentum linguae* visa desativar a relação pressuposta da linguagem, ou seja, a maneira pela qual a língua (estrutura linguística, *langue*) é sempre suspensa e, ao mesmo tempo, incluída como um elemento negativo constitutivo da fala (*parole*). Como visto em Bartleby, essa desarticulação – que culmina em uma autêntica “descrição”⁶ – só pode ocorrer a partir da contingência, a qual depende do gesto espontâneo para existir. O objetivo, portanto, de desarticular pares de opostos como voz (*phoné*) e linguagem (*lógos*), significante e significado – nos quais um não mais aparece como o elemento negativo constitutivo do outro –, não consiste em uma mera impossibilidade de dizer qualquer coisa. Trata-se, na verdade, conforme destaca Pinho (2015, p. 52) baseando-se em Agamben, de uma “impossibilidade de falar a partir de uma língua” (Agamben, 2012a, p. 14), para, ao invés disso, ter uma experiência da própria faculdade ou potência de falar.

Referências

AGAMBEN, Giorgio. *Ideia da Prosa*. Tradução de João Barrento. Lisboa: Cotovia, 1999.

_____. *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua*. Traduzido por Henrique Burigo. Belo Horizonte: UFMG, 2002.

⁶ Embora intimamente ligados no experimento de Bartleby, convém distinguir os dois conceitos na obra de Giorgio Agamben. A “desarticulação” diz respeito à operação (própria do *experimentum linguae*) de desativar os pares opostos que fundam a lógica ocidental (como *phoné/lógos*, língua/fala, potência/ato), impedindo que um atue como pressuposto negativo do outro. A “descrição”, por sua vez, é o conceito ontológico exato que define a atitude de Bartleby: não se trata de uma recriação ou de uma aniquilação, mas de um processo no qual aquilo que se atualizou e aquilo que permaneceu como possibilidade não realizada são restituídos à sua unidade originária, retornando ao estado de pura potência (AGAMBEN, 2015a, p. 51).

_____. O que é um dispositivo? Tradução de Nilcéa Valdatti. **Outra Travessia**, n. 5. Florianópolis: Editora da UFSC, 2005, p. 23-49.

_____. **A linguagem e a morte**: um seminário sobre o lugar da negatividade. Tradução de Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

_____. Notas sobre o gesto. Tradução de Vinícius Nicastro Honesko. **Artefilosofia**, Ouro Preto, n. 4, p. 09-14, jan. 2008a.

_____. **Signatura rerum**: Sul metodo. Torino: Bollati Boringhieri, 2008b.

_____. **O Reino e a Glória**: uma genealogia teológica da economia e do governo. São Paulo: Boitempo, 2011.

_____. **Infância e história**: destruição da experiência e origem da história. Tradução de Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012a.

_____. **O homem sem conteúdo**. Tradução de Cláudio Oliveira. Belo Horizonte: Autêntica, 2012b.

_____. **O Aberto**: O homem e o animal. Tradução de Selvino J. Assmann. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013a.

_____. O silêncio da linguagem. Tradução de Vinícius Nicastro Honesko. **FronteiraZ**, São Paulo, n. 11, p. 292-300, 2013b.

_____. **Bartleby ou da contingência**. Tradução de de João Barrento. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015a.

_____. **Meios sem fim**: Notas sobre a política. Tradução de Davi Pessoa Carneiro. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015b.

_____. **A potência do pensamento**: ensaios e conferências. Tradução de Antônio Guerreiro. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015c.

_____. «Il vero karma dell'Occidente» / O verdadeiro Karma do Ocidente. [Entrevista concedida a Chiara Valerio]. Editora Âyiné | Substack, 2022. Disponível em: <https://ayine.substack.com/p/giorgio-agamben-o-verdadeiro-karma>. Acesso em: 2 jul. 2024.

CASTRO, Edgardo. **Introdução a Giorgio Agamben**: uma arqueologia da potência. Tradução de Beatriz de Almeida Magalhães. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012.

DERRIDA, Jacques. **A escritura e a diferença**. Tradução de Maria Beatriz Marques Niza da Silva. São Paulo: Perspectiva, 1971.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia estrutural**. Tradução de Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Cosac Naify, 2008.

MELVILLE, Herman. Bartleby, o escrevente: uma história de Wall Street. Tradução de Tomaz Tadeu. In: AGAMBEN, Giorgio. **Bartleby, ou da contingência**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

PINHO, Isabela. Por uma puríssima eliminação do indizível na linguagem: de Walter Benjamin ao Bartleby de Giorgio Agamben. **Tabuleiro de Letras**, v. 9, n. 2, p. 50–67, 2015.

THE PROBLEM OF SPONTANEITY IN GIORGIO AGAMBEN'S PHILOSOPHY OF LANGUAGE

Abstract

This article aims to systematize Giorgio Agamben's reflections on language, pointing to the human openness to spontaneity as a contingent movement. To this end, the discussion will focus mainly on *Bartleby, or On Contingency* (1993), but also on his other works, integrating their concepts and aiming to establish a relationship that culminates in spontaneity as a valid linguistic concern. Finally, it will demonstrate how spontaneity, as an intrinsic component of a volatile linguistic structure, proves to be indispensable for Agamben's understanding of language.

Keywords

Giorgio Agamben. Voice. Contingency. Spontaneity. Language.