

## A ESCRITA ENQUANTO UM DESCONFORTO NECESSÁRIO: BREVES COMENTÁRIOS SOBRE A PALAVRA EM DERRIDA

Roberta Castrioto Browne

Mestra e doutoranda em Filosofia pela Universidade de São Paulo – USP.  
Professora de Filosofia e Sociologia da educação básica. Bolsista CNPq.

### RESUMO

Desvios, movimentos, deslocamentos, digressões. Um sonho criado que cria quem o dá vida. Com Derrida somos lembrados que a linguagem não está fechada em si mesma. Acompanhando sua movimentação pelo conceito de escritura, este texto ganha corpo: a experiência literária enquanto uma experiência filosófica assim se mostra. Percebemos que há algo além dos pontos pretos em fundos brancos, a escritura é tudo aquilo que a linguagem é – ação, movimento, pensamento, reflexão, consciência, inconsciente, experiência, afetividade – e mais alguma coisa. Pois escrever não é um estado, e sim uma busca constante, num caminhar sem começo nem fim, um desconforto necessário.

### PALAVRAS-CHAVE

Escritura; Experiência; Literatura; Derrida

### ABSTRACT

Detours, movements, displacements, digressions. A created dream that creates those who give it life. With Derrida we are reminded that language is not closed in on itself. Accompanying its movement through the concept of writing, this text takes shape: the literary experience as a philosophical experience is thus shown. We realize that there is something beyond black dots on white backgrounds, writing is everything that language is – action, movement, thought, reflection, consciousness, unconscious, experience, affectivity – and something else. Because writing is not a state, but a constant search, a journey without beginning or end, a necessary discomfort.

### KEYWORDS

Writing; Experience; Literature; Derrida

## PRELIMINARES

*“Fugir para sonhar e inserir-se para modificar.  
Essa inserção para mim pedia a escrita”  
(Conceição Evaristo)*

Como seria a realidade sem a ficção? Duas personagens, duas épocas, duzentos e cinquenta anos as separam – e a resposta delas é praticamente a mesma: *insuportável*. Para Dom Quixote e Emma Bovary, a vida sem a ficção não vale a pena ser vivida, a vida, sem a ficção, é intragável. Seria, então, a morte preferível? Dom Quixote, em seu leito de morte, não mais cavaleiro andante se mostra – ele agora volta a ser Alonso Quijano. Alonso reconhece a loucura, Alonso se arrepende das andanças de Quixote, Alonso encontra na ficção o perigo. Ao abandonar as novelas de cavalaria, Quixote não mais vivo se encontra. Ao morrer, morre também Alonso. Emma, por sua vez, se mata. Em busca de uma felicidade que se mostra inalcançável, aquela felicidade descrita nos livros, ela toma arsênico. A realidade e a ficção não são a mesma, a ficção nunca a decepcionou, nunca a desesperou. Da realidade ela não pode falar a mesma coisa.

Emma Bovary devora livros e imagina que as vidas ficcionais são dela própria, que ela é heroína de Balzac ou Sue. Dom Quixote devora livros e molda seu comportamento de acordo com certos códigos ficcionais que julga justos e apropriados, embora saiba que não é nenhum Lancelot, nenhum Amadis. Anna Karenina não vê na ficção que lê nem personagens ideais ne ideais de conduta, mas simplesmente vidas imaginárias que zombam dela e a atormentam com a vida que ela própria não está vivendo. Não a vida ficcional, mas sua própria vida, não a de Lady Mary, mas a da própria Anna Karenina, menos uma imagem do mundo do que um exemplo de ação no mundo, um exemplo de como é viver, ao mesmo tempo consciente de que a vida lida não é a sua própria vida. E assim como Anna Karenina comprehende o que significa ser Lady Mary sem acreditar que ela mesma seja Lady Mary, comprehendemos o que significa ser Anna Karenina sem sermos de fato Anna Karenina. Sem essa compreensão, a ficção (e a própria sociedade) seria impossível” (Manguel, 2017, p.137-138)

Ficção ou realidade? Ficção e realidade? Ficção mais realidade? É possível relacioná-las de forma não hierárquica? Essa relação entre realidade e ficção não é uma preocupação vã, séculos se passam, pensadores nascem e morrem, e a questão continua. Há muitas formas de abordar essas reflexões, vários caminhos possíveis de serem trilhados, muitas são as possibilidades filosóficas que poderíamos seguir, muitos antes já se depararam frente a esse espinhoso tema. Vamos então nos situar. Na busca por respostas, são essas as perguntas que nos norteiam: qual é o problema? E a minha hipótese, qual é? Como iremos abordá-las? Quem são meus interlocutores? De que

forma iremos percorrer esse caminho? Na busca por respostas, das seguintes premissas faremos uso: (1) o ser humano é um ser social; e com isso queremos dizer que ele precisa se comunicar com aquilo que o circunda; (2) o ser humano é um ser criador por excelência; ele tanto cria quanto (re)cria o mundo à sua volta; e (3) tanto a filosofia quanto a literatura são modos de compreensão da existência; modos estes que fazem uso da palavra escrita para se desenvolver. E mais, o que aqui nos apetece é o pensar que a vida é sim um tecido de histórias narradas, um lugar em que o poder da ficção vai muito além da sua objetividade da escrita, ela está neste lugar não-lugar de uma forma de compreendermos o nosso próprio existir. Somos e estamos nesse mundo das mais variadas maneiras, numa rede complexa de possibilidades nos encontramos. Por isso o seguinte aviso se faz presente: não se quer aqui apenas pensar a necessidade da ficção para dar algum colorido à nossa realidade; ao longo desse texto, um passo além está sendo pedido: não apenas a ficção enquanto leitores iremos trabalhar, queremos acessar a ficção enquanto escritores em potencial que somos. Por isso, a filosofia não será aqui utilizada como uma chave de leitura para um texto literário e a literatura não servirá de exemplo (ou contraexemplo) a uma tese filosófica. Filosofia e literatura não são o mesmo saber, mas conectadas elas estão – não tão somente a abstração e teorização filosófica, como também a ficção literária, são modos de compreensão do ser.

Dito isto, vamos ao que interessa: pertencimento. Minha pertença nesse mundo passa pela linguagem. A experiência humana se passa pela e na linguagem: interpretando-se símbolos, obras, tradições... nossas culturas assim vão se formando. Filosoficamente, literariamente, ampliamos nosso sentido de ser. Longe de nos apresentar cópias da realidade, como enxergava Platão, o texto um mundo abre à nossa frente. E foi com Derrida que vi uma conversa frutífera em todo o seu potencial se abrir para mim. Guimarães tem num conto, seu título, um conceito que muito é caro nessa errância: o da *terceira margem do rio*. Um conceito que “naqueles espaços do rio, de meio a meio” (Rosa, 1994, p. 409) possui uma verdade que estorrece: “aquilo que não havia, acontecia” (Rosa, 1994, p. 409). Um mundo outro e o mesmo por nós é redescoberto e reescrito – não é à toa que se pergunta Derrida:

não somos, hoje, pessoas ou personagens em parte constituídas (como leitores, escritores, críticos, professores) *no e pelo* sonho de Joyce? Não somos o sonho de Joyce, os leitores de seus sonhos, aqueles com quem ele sonhou e que nós sonhamos ser, por nossa vez? (Derrida, 2014, p.67).

A linguagem, de fato, não é um problema menor. A linguagem é “ação, movimento, pensamento, reflexão, consciência, inconsciente, experiência, afetividade”

(Derrida, 1973, p. 10) e mais alguma coisa. E esse mais alguma coisa em muito interessa esse nosso errar. Com ela, a linguagem, um mundo dizemos. Com ela, um mundo criamos. Enquanto leitores dessa experiência, aqui iremos tentar trazer um pensar para além dos sentidos, algo que ultrapasse as definições dicotômicas, que saia da prisão conceitual que fomos condicionados a funcionar... numa busca constante, num caminhar sem começo nem fim, Marguerite Duras nos lembra, pela voz de um de seus personagens: “a escrita não é uma maneira de conseguir viver, é simplesmente uma maneira de viver. [...] Mais do que uma maneira de viver, a literatura é uma maneira de morrer, de morrer para si mesmo” (Duras, 2007, p. 90).

Com um aviso, apesar da promessa, o fracasso já está anunciado<sup>48</sup>, vamos agora detalhar o caminho que iremos errar. Tendo na escrita o nosso lugar comum e no processo de criação do sujeito no ato da escritura nosso ponto de chegada, pelas páginas que aqui seu corpo irá percorrer, nas palavras que aqui atravessam este filosofar, em uma pretensão despretensiosa, um pensamento que vem dançando se apresenta. Não com corpos, como mostra Sérgio Pereira Andrade em sua tese de Doutorado<sup>49</sup> e sim uma dança que se dá com e nas palavras. Quem sabe essa dança (re)(des)vele um pensar. Um pensar desviante, que em movimento se encontra, deslocando margens, produzindo diálogos – um sonho criado que cria quem o dá vida. Para Derrida, a palavra escrita não se encontra fechada em si mesma. Ela se mostra aberta às múltiplas possibilidades dos múltiplos gestos que envolve o dar por terminado um livro, dar por iniciado uma leitura, dar por pedido uma outra linguagem. Acompanhando sua

---

<sup>48</sup> Rafael Haddock-Lobo, na introdução da sua tese *Para um pensamento úmido – a filosofia a partir de Jacques Derrida*, em um subcapítulo intitulado “desculpas, dons, dívidas” enuncia o fato de que sua tese não é tematizável. Sistematizar o pensamento de Jacques Derrida é uma tarefa (im)possível. Concordo e muito com ele. Faço então coro a Haddock-Lobo: “Aposto, assim, nesse “fracasso” como a única maneira de mostrar como o pensamento de Derrida (tendo ao lado seus fantasmas) é desde sempre úmido. Nem seco, nem molhado, híbrido, contaminado, disseminado, espectral... E é assumindo minha impossibilidade, mas de modo algum fugindo de qualquer esforço, que me entrego a esta tarefa de “agarrar isto que escapa [...]” (Haddock-Lobo, 2007, p.12)

<sup>49</sup> Trecho do resumo da tese *Quando o pensamento vem dançando, quando a soberania treme - evento por vir, democracia por vir, razão por vir*: “Esta tese discute relações ético-políticas entre o pensar a dança e o pensar a filosofia a partir da desestruturação de Jacques Derrida. Toma como premissa que a dança performa um modo de pensamento desafiador para a herança arquipedagógico-filosófica que encerra a filosofia na tarefa restrita ao cálculo apreensível e antecipatório mano-visual. Em sua aproximação, o que entendemos como pensamento da dança faz tremer essa perspectiva, o que não significa dizer que a dança e seus artistas tenham meios para questionar a filosofia, mas que são portadores de um pensar que não se encerra no campo da produção conceitual filosófica. Assim, com a aproximação entre dança e filosofia, pretende-se explorar algumas possibilidades que se abrem, em tal encontro, para a experiência de um pensamento transdisciplinar e não conceitual” (Andrade, 2016, p.08)

movimentação pelo conceito de escritura, chegaremos em uma ideia mais do que interessante, um dos nossos pontos centrais: a “experiência literária, como escritura ou como leitura, é uma experiência ‘filosófica’” (Derrida, 2014, p. 67).

Reitero, porém: não há pretensão alguma aqui de apresentar de forma minuciosa o pensamento de Jacques Derrida. Apesar de ele ser o autor protagonista deste errar, aparecendo continuamente, presente do início ao fim da argumentação, não é a simples apresentação dos seus conceitos que este percurso irá trazer, e sim a sua marca textual o ponto que mais me interessa aqui. Por mais que a tradição filosófica nos apresente certos lugares comuns no que concerne à uma pesquisa filosófica – um autor herdeiro, uma tomada de partido, um pensador específico – quer-se aqui (des)comuniar a comuna costumeiramente dada. Não é sobre Jacques Derrida que falaremos. Quem sabe o mais próximo é que com Jacques Derrida conversaremos. E dessa conversa será levantada as marcas, as impressões, as fissuras causadas por seu texto em mim. Em mim sim. Eu enquanto leitora, pesquisadora e escritora. Se é nas margens que a instituição filosófica se vê desconstruída/em desconstrução, é pelas margens expostas das experiências literárias que o silêncio pede passagem para se expor. Um silêncio que não mais relegado à participação especial se encontra. Um silêncio que nos enxerga como escritores em potencial. Escritores, pois, nessa forma de fazer filosofia, há sim literatura em Derrida<sup>50</sup>. Com ele percebemos que há algo além dos pontos pretos em fundos brancos, a escritura é tudo aquilo que a linguagem é, é aquele *mais alguma coisa* que ainda não sabemos nomear – “não sonho com uma obra literária, nem com uma obra filosófica, mas sim com que tudo o que ocorre, acontece comigo ou deixa de acontecer” (Derrida, 2014, p. 47).

---

<sup>50</sup> “A obra de Jacques Derrida coloca em pauta, desde a publicação de seus primeiros trabalhos, o problema de sua própria inscrição disciplinar. Os dispositivos singulares de leitura e escrita por ele engendrados, embora se voltem a conceitos e autores canônicos, encetam abordagens ex-cêntricas em relação às diferentes tradições filosóficas. Seus textos não se apresentam como um comentário, à feição da história da filosofia, nem tampouco constituem um pensamento sistemático, balizado por uma trama teórica formalmente integrada. Não se filiam, sem abrir um conflituoso horizonte de debates, nem à linhagem idealista nem à materialista. A questão, que desponta como um redemoinho do qual não é possível se desvencilhar, esteve sempre presente no vértice da reflexão derridiana, tecendo uma dupla impossibilidade: a de estar dentro ou fora da filosofia. Não obstante sua posição incerta ou, melhor dizendo, suspensa no terreno filosófico, esse *corpus heretum*, formado por mais de sessenta títulos, compostos ao longo de quarenta anos de pesquisa, ao promover uma crítica radical dos princípios metafísicos reguladores da razão ocidental, assinala um corte decisivo nos saberes científicos, artísticos e filosóficos [...] ética e estética sempre atenderam as injunções do pensamento derridiano, aquela se traduz numa hermenêutica da hospitalidade e esta alcança via uma certa iluminação do texto, ou seja, pensar diferente e desconstrutivamente como os textos funcionam e como eles significam. Tal pensar, *nec plus ultra* por excelência, pode se dar nesta curta representação que se executa em cena” (Said; Sá, 2014, p.11-12;15).

Em seu texto “Desconstrução e Literatura”, Sérgio Bellei começa afirmando que ler Derrida talvez seja uma tarefa quase que impossível. Considerando o que ele está entendendo por leitura, temos aqui que concordar, porém em partes. Ler é dar sentido? Ler é compreender a totalidade de um texto? Ou ler é experienciar, experimentar, ler é vivenciar? “Somos todos maus leitores porque acabamos sempre por fixar e definir um sentido em um texto que sugere que o sentido não pode ser fixado ou definido” (Bellei, 2014, p. 197). Na busca por uma leitura total, mesmo quando o autor nos diz que não faz sentido essa busca, num círculo vicioso nos encontramos – perseguindo os significados sem nunca os encontrar. E mais, pensando no texto derridiano, cheio de “digressões e adiamentos” (Bellei, 2014, p. 198), para certo tipo de leitor a leitura não flui, não se deixa pegar, soa impossível. Mas isso acontece porque na busca por uma interpretação única nos encontramos muitas vezes sem nem mesmo perceber. Porém, para Derrida, isso não é viável. A possibilidade de interpretar um texto é uma impossibilidade para o nosso autor – “no texto programável e programado habita o improgramável que resiste desde sempre a qualquer interpretação” (Bellei, 2014, p. 203). E mesmo assim interpretações encontramos. Como isso?<sup>51</sup> “A literatura *faz* com que alguma coisa aconteça” (Bellei, 2014, p. 209). E é exatamente essa alguma coisa que nos fascina a milhares de anos. As vozes presentes no texto conosco falam e deixam falar, chegam e fazem chegar muitas e outras vozes. Essas vozes nos seduzem. Se, para Derrida, o segredo de um texto literário é (im)possível de ser descoberto, e é a nossa própria vontade de desvelá-lo, mesmo sabendo da sua (im)possibilidade, que faz com que um texto continue sendo lido, ele não vê sentido em buscar um único sentido. Interpretar ou desconstruir um texto literário não é o caminho derridiano. E não sendo, também não é dessa forma que iremos trilhar. Falaremos dos textos literários respeitando esse segredo que segredo permanecerá. Ativos e passivos frente às palavras ali colocadas, abertas “à possibilidade de sentido que está sempre por vir e que, quando chega, continua a chegar” (Bellei, 2014, p. 218).

\*\*\*

---

<sup>51</sup> “O texto de Derrida constitui-se, portanto, primordialmente como uma mímica e uma contra-assinatura porque o texto a ser imitado deve ser entendido menos como uma obra acabada do que como um ato de fala ou um ato perlocucionário. Enquanto ato de fala, o texto literário não é apenas um enunciado que, fechado entre as capas de um livro, *diz* coisas a serem interpretadas de forma diversa por um mesmo leitor ou por leitores diversos” (Bellei, 2014, p.209)

Sentada me encontro, com o notebook na mesa, com um livro no colo, a cabeça em borbulhões e as seguintes palavras perpassam pelo meu corpo: “ler é sempre testemunhar acerca de uma experiência interpretativa” (Nascimento, 2014, p.43). Quem diz essas palavras é Evando Nascimento. “Escritor, ensaísta, artista visual e professor universitário” (Nascimento, c2025), Nascimento é um dos grandes nomes quando o assunto é Derrida aqui no Brasil. É brasileiro, mais especificamente é baiano-brasileiro, oriundo de uma cidade chamada Camacã, perto de Itabuna e de Ilhéus, na região do cacau. Formado em Letras pela Universidade Federal da Bahia, faz o Mestrado na PUC-Rio (fazendo uma relação entre Barthes, Derrida e *A hora da estrela*) e o Doutorado na Universidade Federal do Rio de Janeiro (aqui ele já se aprofunda no pensamento de Derrida, inclusive sua tese vira livro). Livro este hoje parada obrigatória, assim considero, para quem estuda Derrida em solo brasileiro, já que, com uma bolsa-sanduíche, vai estudar em Paris como aluno do próprio Jacques Derrida, na École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS), e também de Sarah Kofman (importante autora que produz diálogos com a psicanálise, arte e teoria feminista dentro da perspectiva desestrutivista de Derrida) na Sorbonne. É deste período que a frase acima foi retirada, mais especificamente da tese que se tornaria o livro *Derrida e a literatura*. Essa minibioografia aqui apresentada não é à toa. Acredito que situar pensamentos, dar um corpo às palavras lidas, potencializa a experiência. Torna-a palpável.

Nascimento é aqui escolhido pois enxergo o abraço que ele dá à Derrida e com Derrida uma generosidade à literatura. E um questionamento à filosofia. Quando perguntado se ele se considera seu seguidor ou discípulo, Evando responderá de forma simples, mas direta: sou apenas um leitor especial e atento aos textos das desconstruções. Ou, como prefere atualmente dizer, das disseminações. Faço coro às palavras de Evando. Este texto não seguirá a lógica de uma leitora discípula de Derrida. Gosto de acreditar que nos encontramos como companheiros de viagem. Dividimos o mesmo espaço e, por um tempo determinado, nos abrimos de tal forma como somente conseguimos nos abrir com aqueles que sabemos que não veremos mais. Escrever com Derrida, respeitando-o, é abraçar as heranças por ele deixadas. É aceitar as inúmeras intertextualidades por ele criada, nos (entre)cruzamentos contínuos da literatura, filosofia e artes, é num mesmo espaço ter Friedrich Nietzsche, Hélio Oiticica, Haroldo de Campos, Roland Barthes, Sarah Kofman, Sigmund Freud, Thomas Mann, Clarice Lispector e muitos e muitos outros em constante intersecção.

E mais, ao ter em Derrida nosso interlocutor, afirmamos juntamente com Nascimento, “o desejo do diálogo contínuo, mas não exclusivo” (Nascimento, 2014, p. 45). E com isso não podemos esquecer, nessa relação não buscamos a superioridade de um sobre o outro, o pensar não é um território em disputa entre a filosofia e a literatura, e sim um espaço onde o acontecimento pode e deve acontecer. Ter nas suas palavras nosso norte conceitual não significa discípula dele me encontrar, e sim como leitora dele. Uma leitora que não almeja dominar todo o conteúdo de sua obra, “conhecendo cada um dos seus meandros” (Nascimento, 2014, p. 45) e sim uma leitora que busca uma relação “*especial*, sempre de descoberta, saber e afeto” (Nascimento, 2014, p. 45). Com a liberdade da desconstrução por ele (des)conceitualizada fazer uso dos seus textos de forma reflexiva, intensa e pensante. Quanto mais lemos Derrida mais buscamos reunir afeto e saber num mesmo patamar – “tentarei aqui um equilíbrio entre o pesquisador-professor e o escritor que também sou, abraçando com a devida paixão todos os projetos que acompanharam meu trabalho acadêmico até o momento” (Nascimento, 2014, p. 44). Por aqui tentarei também este equilíbrio entre a pesquisadora e a escritora que sou.

E como pesquisadora, é de suma importância apresentar de qual recorte derridiano estamos falando. Que ele nasceu em El-Biar, na Argélia, em 1930, em uma família judia e que passou a sua infância e adolescência em um ambiente colonizado e antisemita; que fez o curso preparatório na Escola Normal Superior de Paris, em 1950 e foi expulso do colégio por causa da redução das cotas para judeus (de 14 para 7%); que foi professor de Universidades renomadas, tais como Harvard, Yale, Sorbonne; que esteve aqui no Brasil em três ocasiões distintas, em 1995, em São Paulo (em um evento organizado pela USP e pela PUC-SP), em 2001, no Rio de Janeiro (em um evento ligado à psicanálise), e em 2004, no Rio de Janeiro novamente, agora em um colóquio realizado na Maison de France em sua homenagem; e que vem a falecer aos 74 anos, vítima de um câncer de pâncreas, todas essas são informações biográficas, fáceis de serem acessadas, difíceis de serem modificadas. Mas não é desse recorte biográfico que estamos falando aqui. Não vamos aprofundar o quanto o antisemitismo marcou os seus textos, o porquê o jovem Derrida se apaixonou pelo pensamento de Husserl, de que maneira ele sofreu por não ter a sua escrita compreendida por seus professores na *École*. Nosso recorte aqui é conceitual. Dentre os vários Derridas que temos à nossa disposição, é especificamente o Derrida da escrita em que iremos nos aprofundar – no

duplo movimento entre a *desconstrução do real* por um lado e da *potência do ficcional* por outro.

### SOBRE A PALAVRA (I)

Pensar a palavra. Seja ela escrita, seja ela falada. A palavra é algo que sempre fascinou os humanos, pelo menos desde quando temos registros possíveis de serem analisados. De acordo com as pesquisas feitas pelo professor Marcel Pauluk, “o primeiro sistema de escrita a se relacionar de maneira sistemática com o discurso falado surgiu cerca de 5500 anos atrás, ao sul dos rios Tigre e Eufrates, na Baixa Mesopotâmia, entre os sumérios” (Pauluk, 2011, p. 227). Três mil anos depois, as preocupações formais começam a aparecer entre os pensadores – Panini (520-460 AEC), Platão (427-347 AEC) e Aristóteles (384-322 AEC). Preocupações essas que até hoje se mantêm ativas. Não é à toa que cientistas, escritores e pensadores, em pleno século XXI, num encontro em Cartagena, cidade colombiana, buscam juntos responder à pergunta: como começamos a nos comunicar? A grande maioria das espécies se comunicam, de uma maneira ou de outra. Nós, seres humanos, não seríamos diferentes. Mas como que isso que costumeiramente chamamos de linguagem veio a surgir? Esse fato que se mostra das mais variadas formas – fazemos uso da boca para expressá-la, das mãos, de sons, de imagens, do nosso próprio corpo – e que nunca permanece a mesma. Nossa forma de se comunicar nos permite acessar tempos outros, lugares distantes, pessoas próximas. Não é de se estranhar a curiosidade dela advinda: quando surgiu? Como? Apesar de haver uma descrença sobre a certeza de uma resposta única – a verdadeira origem – nada disso impediu que cientistas e filósofos apresentassem as mais diversas hipóteses. Uma das mais difundidas, e debatidas também, é a de que a linguagem humana nasceu dos gestos manuais – primeiro usamos as mãos depois a boca para nos comunicarmos. Embora haja evidências de que os primatas usam gestos para comunicarem entre si, não há nenhuma garantia de que os humanos seguiram a mesma lógica. Por isso, uma outra hipótese é mais bem quista: a vocalização e os gestos se deram simultaneamente, nenhum veio antes do que o outro. Ao falar de algo redondo, por exemplo, criamos a imagem de algo redondo com as nossas mãos. Quando vamos indicar uma direção, apontamos. Talvez a pergunta, quem veio primeiro a fala ou o gesto, seja um puro exercício retórico. Já que, o que pode ser afirmado é que nos comunicamos pelo simples fato de precisar transmitir algo a alguém. Seja esse alguém

eu mesma – não voltar para um lugar onde não há mais comida, por exemplo – ou um outro pertencente ao meu grupo – não siga por aqui, é perigoso<sup>52</sup>.

Para obtermos uma resposta teríamos que estudar como o nosso cérebro funciona – nos seus mais complexos detalhes – como a linguagem se estrutura – levando em consideração as mais diferentes línguas – sem deixar de lado o aprendizado individual e a transmissão cultural como fontes riquíssimas de conhecimento. Considerar esse um problema difícil é pouco. E por mais que gostemos de trabalhos difíceis, não será por esse caminho que seguiremos ao longo dessas páginas.

Escolhas são recortes, escolhas são exclusões. Ao escolher um lado ao invés de outro, toda uma gama de possibilidades está sendo deixada de fora. Aceitar que meu desejo não será alcançado faz parte do meu ser pesquisadora-escritora que aqui vos fala. Apesar de simples, apontar o óbvio se faz mais do que necessário. Marcondes, em seu texto de apresentação ao seu livro-coletânea *Textos Básicos da Linguagem*, nos inicia com uma dessas obviedades necessárias: todos nós usamos a linguagem, todos nós a aprendemos de forma quase que espontânea, todos nós a temos como algo extremamente familiar, todos nós a conhecemos. E apesar de tudo isso, ela é um dos temas mais complexos que o pensamento filosófico tem o prazer de adentrar. De uma forma mais ampla, como uma maneira de nos localizarmos nesse emaranhado teórico-conceitual, é possível dizer que há duas formas de abordar a linguagem enquanto reflexão teórica e filosófica. De um lado temos quem se interessa em relacionar a linguagem com a mente, ou o pensamento – a palavra muda, mas a ideia que fica é a mesma. E em cima de algumas perguntas eles se aprofundam: a linguagem é expressão de pensamento, é sempre por meio dele que se manifesta? Tem como pensar sem fazer uso da linguagem? Tem como acessar o pensamento sem a linguagem? Nessa linha o sujeito linguístico é o foco da reflexão. Do outro lado, temos aqueles pensadores que se interessam em considerar a linguagem enquanto comunicação. Nessa linha, se quero repassar algo para alguém, se quero que alguém me entenda, me compreenda, como fazer isso sem passar pela linguagem? A prática aqui acaba sendo o foco, a relação entre sujeitos e sua interação. Qual dos dois caminhos seguiremos?

---

<sup>52</sup> Para saber em mais detalhes sobre os consensos e controvérsias envolvendo a origem e a evolução da linguagem, leia o estudo publicado pela revista *Trends in Cognitive Science*, em 2003, intitulado “Evolução da linguagem: consensos e controvérsias” (Christiansen; Kirby)

Seguiremos tal qual a lança de *Telephus*<sup>53</sup>. Ao mesmo tempo que assumimos a linguagem enquanto a causadora do problema, é com (n)ela que buscaremos esse tortuoso trilhar. Sem palavras não podemos pensá-las. Precisamos refletir sobre aquilo que estamos refletindo fazendo uso do material que está sendo refletido. Essa situação não é apenas na linguagem que encontramos, é um dilema do próprio ato de filosofar, já que “a filosofia é ela própria um produto da sociedade que pretende investigar” (Marcondes, 2000, p. 22), pressuponho coisas, e se é pressuposto quer dizer que investigado não foi, que está sendo considerado como dado, fundantes para que a investigação ocorra. Seguindo por esse caminho, um aviso se faz: a linguagem que estamos trabalhando não é uma linguagem irreal, abstrata, intangível, uma linguagem de ‘papel’. Ela é sim, ação. E por que ação? Não é possível, eu pelo menos não consigo, pensar a nossa sociedade hoje sem linguagem, pensar o ser humano sem linguagem. As interações variam, os usos também, mas a presença da linguagem se faz marcante em nossa experiência – “a linguagem forma o horizonte que condiciona a experiência que os indivíduos têm da realidade, e neste sentido é constitutiva da realidade” (Marcondes, 2000, p. 34). Ao examinarmos as estruturas e pressupostos da linguagem, estaremos também, mesmo que não percebamos num primeiro momento, analisando e examinando as estruturas e pressupostos da sociedade em que vivemos – seus preconceitos, valores, crenças, falácia. Entendendo a linguagem como ação, significa que estou entendendo-a como constituidora de significados, significados estes que, ao falarmos de nós, perpassa pela nossa experiência humana. Por isso, dizer que as palavras são isentas é uma das maiores falácia que já criamos, esse véu de neutralidade esconde sob si valores, interesses, pressupostos, desejos, histórias que se fortalecem sob esse véu. Pensar a linguagem isolada do seu contexto, não nos interessa aqui. Ela não será examinada em abstrato, mas sempre em relação a uma situação, seja essa situação real ou imaginária. Consciente das palavras, podemos assim nos tornar cada vez mais conscientes dos

---

<sup>53</sup> A versão mais conhecida do mito diz que Aléos, rei do Tégée em Arcádia, é avisado por um oráculo contra o nascimento de um neto. Ele, portanto, fez de sua filha Augé uma sacerdotisa de Atenas, dedicada à castidade. Estuprada por Hércules, que havia bebido demais, ela deu à luz a Telephus. Descoberta, ela é abandonada no mar em um barco, enquanto Telephus é exposto no Monte Partenion. Na verdade, Augé é acolhido por Teuthras, rei de Mysia, e Telephus criado por um pastor. Já adulto, Telephus encontra seu pai e parte para Mísia, onde encontra sua mãe. Escolhido para rei pela população, ele recua o primeiro desembarque dos aqueus que vieram para sitiar Tróia, mas chegaram por engano à Mísia. No entanto, ele tropeça em uma videira despertada por Dionísio e é atingido pela lança de Aquiles. Nesse momento, os Argienses, informados da natureza de seu inimigo, enviam-no como emissário Tlepolemus, seu próprio irmão. Vinculado por seu casamento com Astyoche, uma princesa troiana, ele não pode aceitar a oferta de seu irmão de segui-lo para a guerra. Posteriormente informado por um oráculo que sua ferida só pode ser curada pela lança de Aquiles, Télefo invade os gregos disfarçado em Argos, toma o jovem Orestes como refém e é finalmente curado. Em troca, ele explica aos aqueus o caminho para Tróia.

fenômenos que nos circundam. Ao investigarmos a linguagem estamos também investigando a sociedade da qual ela faz parte, “o contexto social e cultural na qual é usada, as práticas sociais, os paradigmas e valores, a ‘racionalidade’ desta comunidade” (Marcondes, 2000, p. 18). Não há separação entre linguagem e mundo, não tem como haver uma separação dessas, “já que a ‘realidade’ é constituída exatamente pelo modo como aprendemos a linguagem e a usamos” (Marcondes, 2000, p. 18).

\*\*\*

Vou fazer um aposto aqui, em forma de exemplo, que acredito que esse aparente círculo vicioso se mostrará mais consciente. Em seu texto, na verdade uma coletânea de textos, *Notas para uma definição do leitor ideal*, Alberto Manguel faz uso de diferentes relações e contextos para se pensar o ato de ler. Aqui trarei *O Elogio do dicionário*. Ele começa dizendo o quanto o dicionário era um elemento de soberba importância para a geração dele – nascido em 1948 – “para quem gostava de ler, o dicionário era um talismã com poderes misteriosos” (Manguel, 2020, p. 29), misterioso porque ao mesmo tempo em que dentro dele todas as palavras existentes na sua língua ali se encontravam – “entre suas capas estavam todas as palavras que nomeavam tudo o que conhecíamos e tudo o que ainda havia por descobrir” (Manguel, 2020, p. 29), guardião do passado e do futuro, mantenedor do presente – misterioso também porque lá nossa língua se mostra no visual, o como se escreve tal ou outra coisa, procura no dicionário que lá não há dúvidas. Porém, do seu *Elogio*, o que me interessa em específico neste momento é a seguinte reflexão:

[...] num desconcertante jogo de espelhos, todas as palavras utilizadas para definir uma determinada palavra num dicionário qualquer devem, elas mesmas, estar definidas nesse mesmo dicionário. Se somos, conforme acredito, a língua que falamos, os dicionários são nossas biografias. Tudo o que conhecemos, tudo o que sonhamos, tudo o que tememos ou desejamos, cada conquista, cada paixão, cada mesquinharia, está no dicionário (Manguel, 2020, p. 33)

Ao ler este trecho, tive que parar. Minha cabeça mil andanças fizeram. Como nunca havia pensado nisso antes? O dicionário, aquele livro somente usado nas aulas de Português, com letrinhas miúdas e peso considerável, aquele livro que torcíamos para não ter que usar, aquele livro que não víamos como livro. Esse renegado, pelo menos para a minha geração, todo o nosso falar ali se encontra. Os múltiplos significados das palavras, as relações possíveis entre elas, sua escrita e pronúncia também ali estão.

Nossa história ali está, a origem do nosso português, as influências por ele recebidas, as modificações que o uso corriqueiro de nossa língua acabou causando. Tudo ali está. Pensar o dicionário como uma grande biografia, escrita de forma não-linear, me fez embarcar em mares nunca dantes navegados. E mais ainda, a própria ideia de que todas as palavras utilizadas para definir uma outra palavra dentro do mesmo livro se encontram com suas próprias definições que fazem uso de outras palavras que no livro se encontram que mais definições encontram... e assim poderia continuar, infinitamente quem sabe. Neste caleidoscópio, tantas são as formas relacionais possíveis que poderia ter no dicionário meu único livro a ser lido – sempre de forma diferente, sempre com resultados variados, sempre em constante transformação apesar de fixo e imóvel na sua construção. “Em si mesmo, o dicionário é como uma fita de Moebius<sup>54</sup>, um objeto autodefinido com uma única superfície, que recolhe e explica, sem pretensão de uma terceira dimensão narrativa” (Manguel, 2020, p. 34). Se o dicionário é um objeto não orientável, sem começo nem fim – não é porque ele começa na letra ‘A’ e termina na letra ‘Z’ que essa é a orientação que devo necessariamente seguir, o começo dele depende de qual palavra busco seu significado, e seu fim sempre variável momentaneamente – somos nós, leitores que “reconhecem no dicionário alguma de suas múltiplas encanações: uma antologia, como catálogo hierárquico, como coleção de vocábulos, como memória paralela, como ferramenta de escrita e leitura” (Manguel, 2020, p. 34). Ao mesmo tempo em que o dicionário tudo isso é, tudo isso não pode ser ao mesmo tempo. Ao mesmo tempo em que ‘amor’ possui 15 definições diferentes, essas 15 definições não podem existir simultaneamente num mesmo contexto. Quem decide, então, se o ‘amor’ é uma divindade ou um desejo incontrolável? Nós leitores ou nós escritores?

O provérbio latino *verba volant, scripta manent* tem dois significados. Um é que as palavras que dizemos em voz alta têm o poder de alçar voo, enquanto as que estão escritas permanecem incólumes na página; o outro é que as palavras ditas se desvanecem no ar, enquanto as escritas adquirem vida nova quando um leitor as invoca (Manguel, 2020, p.34).

---

<sup>54</sup> A Fita de Möbius deve o seu nome a August Ferdinand Möbius, que a estudou em 1858. A construção de uma Fita de Möbius é tão simples que chega a ser desconcertante: obtém-se pela colagem das duas extremidades de uma fita, após efetuar uma meia-volta numa delas. O objeto consiste em um item com "apenas um lado" em formato de loop, em que, caso o manipulador coloque um dedo no material e siga o caminho sem escapar da face, volta para o ponto inicial após duas voltas completas. A invenção, que nada mais é do que a junção de duas extremidades de uma tira de papel após sofrer um giro, trata-se de um produto unilateral que é impossível determinar qual é a parte de cima e a de baixo, bem como a de dentro e a de fora. Ou seja, não é orientável, possui apenas um lado, possui apenas uma borda e representa um caminho sem início ou fim, tal como estamos acostumados a nos referenciar.

## SOBRE A PALAVRA (II)

Chegamos aqui com uma ideia, ideia esta fundamental para se caminhar ao lado do Derrida escolhido como interlocutor deste texto: é necessário que entendamos a linguagem enquanto uma questão filosófica por excelência. Mais do que pensar sobre questões que envolvam a linguagem, a afirmação acima representa a noção logocêntrica como fundante da filosofia. Para Derrida, quando Descartes diz que, através de seu processo de dúvida metódica, sistemática e radical, a única certeza entre tudo aquilo que nos circunda, a única certeza que podemos ter é que estamos pensando – mesmo enganado por um gênio maligno, para Descartes, *penso logo existo*. Sendo uma das afirmações mais clássicas da filosofia, o filósofo que muitas vezes se afirmou como um não-filósofo, inclusive refletindo em inúmeros textos seus se a filosofia seria mesmo uma ciência possível de existir – já que ela se basearia no conceito de verdade, conceito este mesmo baseado por sua vez na pura intuição, e que precisaria de algo que garantisse a sua existência e para ele “não há como um intelecto finito, limitado a sua própria intuição, poder saber se a verdade que conhece por intuição de alguma forma equivale à verdade daquilo que é” (Strathern, 2002, p. 9) – em resumo, não existe algo que possa ser chamado de verdade, não existe algo que possa garantir a existência da filosofia – “ao solapar a verdade, ele também logra solapar a verdade daquilo que está dizendo” (Strathern, 2002, p. 10).

Em meados dos anos 60, Derrida agora como professor de história da filosofia na École Normale Supérieure, tem um desejo básico: demonstrar a inescapável falsidade da escritura. *Il n'y a pas de hors-texte – não há nada fora do texto*. Essa é apenas uma de muitas das frases de Derrida que geraram imensos debates entre seus leitores. Inclusive ele teve que fazer uma espécie de vir a público para explicar o que ele quis dizer com isso. Ele não quis dizer que o texto era a única coisa que existia – podendo dar a entender o livro como um sistema fechado. Muito pelo contrário. Não há como reduzir tudo à linguagem, mesmo estando a linguagem constantemente ao nosso redor. Como isso é possível? A linguagem não é fixa, não é um sistema fechado – ela é instável, ela é movimento. O significado de um texto não está lá para ser esmiuçado por nós, e sim para ser sentido por nós. Preciso do texto e preciso das possibilidades do texto. É na *terceira margem do rio* que busco me apegar. A escritura é falsa não como

Platão a entendia, como um *pharmákon*<sup>55</sup>, um veneno. Ela é falsa porque a própria noção de realidade está sendo aqui questionada. A escrita, a linguagem não é a forma como a realidade se comunica conosco – ela não é a verdade. Isso acontece porque o significado de um texto nunca está presente de forma pura, basta ler as palavras que decupadas elas serão. O significado em jogo se mostra, sempre remetendo a outros signos, outras marcas, outras possibilidades de sentido.

Por isso, a busca pela verdade através de uma essência ou presença superior, se mostrou historicamente como um grande equívoco. No lugar, a linguagem deveria ser o ponto em que foquemos a nossa atenção. E não de maneira a criar equivalências entre os objetos e seus nomes e descrições. Derrida quer que percebamos que é na diferença que nos encontramos. Nas muitas e sutis diferenças, os significados vão surgindo e ganhando presença – “tudo o que encontramos na linguagem é um sistema de diferenças, e o significado, simplesmente, emerge dessas diferenças” (Strathern, 2002, p. 12), ou seja, a lógica do terceiro excluído, tão cara à filosofia ocidental, não tem por que ser<sup>56</sup>. Não tem por que ser por um motivo óbvio, a definição de um conceito precisa necessariamente da definição de seu oposto – eu entendo o verdadeiro porque ele não é o falso, o fora pelo dentro, o bem através do mal. Essa dependência é circular, tautológica inclusive. Para Derrida, esse método significativo é cheio de falhas – “nossa

---

<sup>55</sup> Platão usa a ideia de *phármakon* como uma forma de caracterizar a escrita. Ela desloca o curso natural da vida, ela engana. Theut ao apresentá-la como um auxílio à memória, ela não amplia o saber como Theut afirma, ela o diminui. Como todo *phármakon*, ela engana. Ela só aparenta ser benéfica para a memória, mas não passa de um jogo, um jogo de aparências em que a verdade é questionada, já que nocivo ele é – capaz de alterar, hipnotizar, adormecer. Isso somente é possível pelo fato de o *phármakon* ser simultaneamente remédio, veneno e antídoto.

<sup>56</sup> “Em outra de suas principais obras do período, *Gramatologia* (1967), Derrida elabora as ideias que se tornariam centrais para seu pensamento. Vital ao ataque de Derrida à filosofia é a indecidibilidade. Uma das mais obscuras pressuposições do pensamento ocidental é a regra básica da lógica, muitas vezes referida como a lei do terceiro excluído. Ela se refere à identidade e, em sua forma primitiva proposta por Aristóteles, dizia: “Não há nada além da asserção e da negação.” Em outras palavras, uma proposição ou é verdadeira ou é falsa. Não pode ser outra coisa, nem ambas as alternativas ao mesmo tempo. Muito antes de Derrida, exceções a essa regra haviam sido notadas. A proposição “Essa sentença é uma mentira” derrota a lógica em seu próprio terreno. A proposição “Ele arreganhou os dentes obesamente” pode ser vista como vazia de sentido (má aplicação das categorias) ou, poeticamente, repleta de significação (para descrever o sorriso de uma criança gorducha). Realmente, toda frase poética, todas as imagens, toda arte inclusiva, transgridem a lei do terceiro excluído. Como exemplo, temos os versos de Shakespeare: “O mundo inteiro é um palco/ E todos os homens e mulheres, meros atores.” O mundo certamente não é um palco, feito de madeira e colocado à frente de um auditório e, contudo, em outro sentido (imagético), nós encenamos a ação de nossas vidas assim como atores em um palco. Uma imagem, como uma pintura, ao mesmo tempo, é e não é aquilo que retrata. Também, existem proposições que são metafísicas e, portanto, não passíveis de verificação (“Além do nosso universo existe a eternidade”); ou proposições que podem estar gramaticalmente corretas, mas permanecem vazias de qualquer significado (“O floreio fingidamente ferra o franzir do fluxo”, “Uma medida de simplicidade é sua única masculinidade”).” (Strathern, 2002, p.11-12.)

conhecimento do mundo, baseado em identidade, lógica e verdade, origina-se de uma *aporia*” (Strathern, 2002, p. 13).

Buscando respeitar os espaços, os momentos de respiro, as vírgulas bem colocadas e os diálogos por esses textos criados, queremos ler você texto a partir de sua textualidade, diria Derrida, ler você texto a partir do seu corpo, eu diria. Um corpo que fechado em si, constituído de determinada forma sem possibilidades de alteração e aberto ao mundo, um corpo que se constrói na relação com o outro, que se modifica constantemente – “um texto ao mesmo tempo fechado e aberto à exterioridade, ao outro” (Nascimento, 2015, p. 129). Um texto que possui em seu âmago “a necessidade de pensar a filosofia *como texto*, tanto quanto de desconstruir as teorias da linguagem e do signo que informam a nossa ocidentalidade” (Nascimento, 2015, p. 130).

É nesse ponto que falamos: bem-vindo Derrida leitor de Rousseau! Mais especificamente, Derrida escritor de “O círculo linguístico de Genebra”. Texto este produzido em 1968, como resultado de uma comunicação apresentada em um colóquio consagrado a Jean Jacques Rousseau, ocorrido em Londres.

Iremos caminhar pela construção dessa história que parece colocar a oralidade em primeiro lugar e nos deteremos de forma mais específica no texto *Discurso sobre a origem das línguas*, de Jean Jacques Rousseau. Escolha essa que não foi aleatória, já que em vários textos seus, Derrida faz uso desse Rousseau de *A origem das línguas* como um grande interlocutor. N’*O Círculo*, ele inicia com uma afirmação, a de que os linguistas estão em processo de transição, cada vez mais buscando na genealogia da linguística, algumas respostas para seus questionamentos. Eles perceberam o óbvio, talvez: a de que ao olhar para o passado, “numerosos antepassados” (Derrida, 1991, p. 179) são descobertos. Perguntar pela origem da língua não se mostrou mais um problema menor, como o eram nos finais do século XIX. Esse posicionamento de Derrida mostra, pelo menos a leitura por aqui desenvolvida assim se encaminha, de que ciências não nascem num momento único e específico da história. Elas fazem parte de um constructo, de um processo que vem dando sinais muitos anos antes de se tornar perceptível. Sinais esses que encontra em Rousseau um interlocutor de grande porte<sup>57</sup>.

---

<sup>57</sup> “Dever-se-ia então perguntar em que é que a reflexão de Rousseau sobre o signo, sobre a linguagem, sobre a origem das línguas, sobre as relações entre fala e escrita etc\*, anuncia (mas o que quer aqui dizer “anunciar”?) aquilo que nós somos tantas vezes tentados a considerar como a própria modernidade da ciência linguística, mesmo da modernidade *como* ciência linguística, uma vez que muitas outras “ciências humanas” se lhe referem como modelo fundador” (Derrida, 1991, p. 180.)

Um dos pontos que mais interessam Derrida nessa relação é o fato de que Rousseau busca “romper com toda e qualquer explicação sobrenatural da origem e do funcionamento da linguagem” (Derrida, 1991, p. 181).

Existe uma pergunta clássica, batida até: quem veio primeiro o ovo ou a galinha? Toda vez que penso nela lembro da minha professora de biologia do ensino médio. Ela colocou essa pergunta na prova e pediu para nós justificarmos a resposta. Como se fosse hoje, lembro de minha versão adolescente partindo do ovo, indo para a galinha e terminando na sopa primordial. Tudo isso para justificar que o ovo vem primeiro – discutindo seleção natural e processos de mutação – esse foi um dos momentos da escola que mais me marcaram. Dando alguns saltos temporais, ao ler o texto *Ensaio sobre a origem das línguas* de Rousseau, me senti voltando a essa época e a fascinação que uma vez tive sobre o pensar quem veio primeiro. Agora não mais o ovo e a galinha, a língua e o pensamento passam a ser meu objeto de estudo. Mas será que Rousseau em seu ensaio responde à questão colocada? Numa leitura mais sistemática, vamos buscar acompanhar um pouco o que ele entende como linguagem.

Assim ele inicia: “a palavra distingue os homens entre os animais” (Rousseau, 1962, p. 159). Se nós nos diferenciamos de nós pelas palavras que utilizamos – cada país tendo uma língua que lhe é própria – será que em algum momento da história existiu um nós sem a presença das palavras? E a que palavras são essas que estamos nos referindo: é a palavra-fala ou é a palavra-pensamento? Existe ser humano sem palavra? Um ponto de diagnóstico é a sociedade – Rousseau coloca a palavra como a primeira instituição social – “desde que um homem foi reconhecido por outro como um ser sensível, pensante e semelhante a ele próprio, o desejo ou a necessidade de comunicar-lhe seus sentimentos e pensamentos fizeram-no buscar meios para isso” (1962, p. 159). A comunicação como uma necessidade então? Através de gestos, de murmurios, de frases complexas – de imagens, de livros, de rodas de conversa – de expressões, de dedos, de colocações – de inúmeras maneiras, inviáveis de todas serem aqui citadas, o pensamento/sentimento parece precisar ser colocado para fora. E mais, parece precisar de um interlocutor em mãos para isso. E mais ainda, a forma como algo é comunicado se modifica e altera ao longo dos anos. “Não se começou raciocinando, mas sentindo” (Rousseau, 1962, p. 163), e ele vai além, “não é a fome ou a sede, mas o amor, o ódio, a piedade, a cólera, que lhes arrancaram as primeiras vozes” (Rousseau, 1962, p. 164).

Se sozinha me encontro, isolada, e fome sinto – procuro algo para comer. Se sozinha me encontro, isolada, e sono sinto – procuro um canto para me deitar. Amor, ódio – consigo senti-los isolada? Raiva, piedade – como senti-los sem a presença de uma outra pessoa? “Os frutos não fogem de nossas mãos, é possível nutrir-se com eles sem falar” (Rousseau, 1962, p. 164), mas, para se apaixonar, “a natureza impõe sinais” (Rousseau, 1962, p. 164), e *inventadas* as palavras precisaram ser. Mas, se a comunicação é uma necessidade, se eu falo algo que o outro entende posso dizer que a comunicação se deu, por que escrevo? Por que tornar imagético o pensamento/sentimento? Por que essa necessidade de materializar, de prolongar no tempo, de estabelecer bases? Para Rousseau, “a arte de escrever não se liga à arte de falar” (1962, p. 168), já que as necessidades que estimularam a origem de uma não são as mesmas que estimularam a origem da outra. Não há gestos na escrita. Não há entonação. Não há expressões. Mas há comunicação. Há desejos, intenções, sensações ali colocadas. Será que escrever e falar são artes tão diferentes assim como afirma Rousseau?

Derrida, na busca de esmiuçar um pouco mais essa discussão, cria o que enxergo como um debate hipotético entre Rousseau e Saussure. Através de frases retiradas da *Pleiade* e do *Curso de linguística geral*, uma espécie de diálogo é assim criada por Derrida. Vamos acompanhar um pouco essa conversa. Em primeiro lugar, devemos ter em mente que ambos os autores “concedem um privilégio ético e metafísico à voz” (Derrida, 1991, p. 190), ou seja, entre a fala e a escrita, a primeira dá de mil na segunda. Para eles, a linguagem e a escrita em muito se distinguem, sendo que a escrita à linguagem se mostra subordinada – nas palavras de Saussure “a única razão de ser do segundo [escrita] é a de representar o primeiro [linguagem]” (Derrida, 1991, p.190); nas de Rousseau, “as línguas são feitas para serem faladas [...] a escrita não é senão a representação da fala” (Derrida, 1991, p. 190). Ou seja, se eles acreditam que, sendo um tanto quanto platônica aqui, a escrita não passa de uma cópia imperfeita da fala, prestar mais atenção na cópia do que na ideia que a ela deu origem seria uma ação fadada ao erro. A ordem dos fatores aqui pode e irá afetar o produto final. Pensar a escrita, a fala alteraremos. E isso, para ambos os autores, é extremamente perigoso darmos essa atenção de protagonista a quem não passa de coadjuvante.

Por isso que, lá pelos idos do século XVII, temos a seguinte ideia bastante difundida: a escritura como “letra morta” (Derrida, 1973, p. 20), capaz de tirar a

capacidade da vida viver, ela é condenada. Para ele, a escrita “*tira o nervo* da fala;  *julgar o gênio* através dos livros é o mesmo que *querer pintar um homem a partir do seu cadáver*” (Rousseau in Derrida, 1973, p. 20).

Dessa complexidade, iremos nos aproximar de Ferdinand de Saussure. Ao olhar a história de tradição ocidental, as relações entre fala e escrita são costumeiramente apresentadas da mesma forma – a segunda como função da primeira. A tradição oral independe da tradição escrita, mas a tradição escrita não independe da tradição oral. Em seu *Curso de linguística geral*, Saussure retoma as ideias de Platão e Aristóteles sobre o conceito de escritura, enxergando nela uma simples representação da fala. Mas tem uma pergunta que não quer calar, se a escrita precisa da fala para existir e a fala não precisa da escrita, por que a escrita foi inventada? Inventamos algo porque temos necessidade de alguma coisa, de algo estamos sentindo falta. Que falta que a fala sentiu que se viu precisando de alguma coisa além? E mais, se ela é tão independente assim, como que ela se tornou consciente de que estava incompleta? Que alguma outra coisa precisava existir para além dela? Se a escrita é uma representação da fala, a pergunta que fica é: por que essa representação se fez quista?

A escrita só existe porque uma língua precisa ser representada. Porém, para Saussure a escrita acabou por ganhar uma fama imerecida dentro da Linguística. Ele apresenta alguns pontos que explicam o prestígio da escrita, apesar dele não concordar com isso: (1) a imagem gráfica se mostra como algo permanente, sólido, que perpassa pelo tempo; (2) as impressões visuais são mais duradouras do que as impressões acústicas; (3) a língua literária tem uma importância tremenda na manutenção do *status quo*; (4) em qualquer debate, a forma escrita acaba por impor a sua superioridade fictícia<sup>58</sup>. Saussure chama essa situação de *tirania da letra*, a escritura “chega a ser uma vestimenta de perversão, de desarranjo, hábito de corrupção e de disfarce, máscara de festa que deve ser exorcizada, ou seja, conjurada pela boa fala” (Derrida, 1973, p. 43). *Desapegar-se da letra*, como ele mesmo diz, é o primeiro passo em direção à verdade. A escritura no seu devido lugar – como sempre deveria ter sido, como de onde nunca deveria ter saído<sup>58</sup>.

---

<sup>58</sup> Nas palavras de Saussure: “Primeiramente, a imagem gráfica das palavras nos impressiona como um objeto permanente e sólido, mais apropriado que o som para constituir a unidade da língua através do tempo. Pouco importa que esse liame seja superficial e crie uma unidade puramente factícia; é muito mais fácil de aprender que o liame natural, o único verdadeiro, o do som” (Derrida, 1973, p.43).

Mas será mesmo que somente porque as coisas sempre foram vistas de determinada maneira, que essa seja a única forma correta de ser? O desvio à norma, a transgressão dos padrões não se mostra algo extremamente necessário? Inclusive, como um elemento constituinte da norma em si? Vamos voltar à fala de Saussure, afirmando que a palavra escrita nos deixa impressionados – a imagem gráfica permanece no tempo, as palavras ditas se perdem ao vento. Mas se isso sempre acontece, por que esse sempre não é bem-visto? Porque entre duas coisas que podem ser entendidas como naturais, uma é considerada “mais” natural do que a outra? Como responder sem recorrer à tradição, sem responder que as coisas sempre foram assim? Somente devido ao fato de que aprendemos a falar antes de escrever, a escrita deve ser colocada em segundo plano? Como toda boa transgressão, ela faz uso da tradição exatamente para suas falhas apontar. Mudar o *status quo* nem sempre é algo fácil. Trazer à tona tudo aquilo que antes encoberto se encontrava não é uma ação sem um certo grau de violência. Ao saímos da caverna, a primeira coisa que olhamos não é a variedade de cores que aí fora existem, ou os inúmeros detalhes que antes totalizados em uma única forma a meus olhos se mostrava. Ao saímos da caverna, nossos olhos ardem. Lacrimejamos. Busco ficar com eles bem fechados – não estou interessada em sentir dor. Um pensamento passa pela minha cabeça – por que eu fui sair de lá? Por que eu não continuei onde eu sempre estive? Por que essa necessidade de mudar? Como podemos ver, a passagem da caverna para a realidade não se dá de forma tranquila, indolor, pacificamente. Por isso não basta abrir os olhos. Uma nova forma de enxergar precisa ser assimilada – “desconstruir esta tradição não consistirá em invertê-la” (Derrida, 1973, p. 45). Armadilha esta que não é tão fácil de nos vermos assim libertos. Já que ela na velha moral dos bons costumes se abraça.

Se para Rousseau e Saussure, a escrita é inferior e dependente da linguagem, a leitura que Derrida faz da história nos mostra que, talvez, o conceito de escritura esteja ultrapassando o conceito de linguagem. Quando Derrida coloca a escritura como originária, e não mais a fala como a tradição ocidental se acostumou assim a pensar, ele não está somente invertendo os pontos. Dizendo que a cópia está ficando maior do que a ideia, tão somente. Ele está questionando a própria noção de origem. Entre linguagem e escritura não responderemos da mesma forma que respondemos ao refletir sobre quem veio primeiro, o ovo ou a galinha. Ou seja, a origem em Derrida não se encontra

localizada no sentido empírico-historiográfico, e sim no que o sentido de escritura vem a significar e a pressupor.

Ora, por um movimento lento cuja Necessidade mal se deixa perceber, tudo aquilo que – há pelo menos uns vinte séculos – manifestava tendência e conseguia finalmente reunir-se sob o nome de linguagem começa a deixar-se deportar ou pelo menos resumir sob o nome de escritura. Por uma Necessidade que mal se deixa perceber, tudo acontece como se – deixando de designar uma forma particular, derivada, auxiliar da linguagem em geral [...] deixando de designar a película exterior, o duplo inconsistente de um significante maior, o *significante* do *significante* – o conceito de escritura começava a ultrapassar a extensão da linguagem. Em todos os sentidos desta palavra, a escritura compreenderia a linguagem. (Derrida, 1973, p. 8)

Derrida pretende mostrar que a ideia de que a escrita é subalterna à fala, não passa de uma construção, de uma noção que foi passada de geração em geração, que apesar de soar como uma verdade absoluta, ela não passa disso, de uma certa visão de mundo. A forma que escolheu para desconstruir esse *status quo* histórico foi fazer uma análise do posicionamento de Saussure sobre esse assunto. Como vimos acima, para ele a escrita não passaria de um simples suplemento da fala, um acréscimo, um exterior. Derrida em sua crítica não entende suplemento como um acréscimo e sim como algo que existe no ‘entre’, sem origem estável, jogando com o sentido do sentido:

escrever é retirar-se. Não para a sua tenda para escrever, mas da sua própria escritura. Cair longe da sua linguagem, emancipá-la ou desampará-la, deixá-la caminhar sozinha e desunida. Abandonar a palavra. Ser poeta é saber abandonar a palavra. Deixá-la falar sozinha, o que ela só pode fazer escrevendo. (Derrida, 1995, p.61)

A escritura, como toda boa imagem, nos faz a ela só olhar. Do entorno nos esquecemos, embasbacados ficamos. Por uma boa imagem, nos apaixonamos. E aí mora o perigo. Paixão não é racional. Paixão nos cega. Paixão é corpo, e corpo é volúvel, facilmente influenciado por outros. Para Saussure, “ceder ao “prestígio da escritura” é, dizíamos há pouco, ceder à *paixão*” (Derrida, 1973, p. 46). Cedendo à tirania que é a palavra escrita, o corpo passa a dominar a alma, assim deixando-a doente, sem forças para lutar pelo seu lugar de origem. Ao inverter as tais relações naturais, a *letra-imagem* ganha força, “a perversão do artifício engendra monstros. A escritura, como todas as línguas artificiais que se gostaria de fixar e subtrair à história viva da língua natural, participa da monstruosidade” (Derrida, 1973, p. 47). Da ordem natural das coisas, assim como um bom monstro, ela se afasta. Mudar a ordem dos fatores não se mostra suficiente. É uma nova forma de pensar que se está sendo pedida: a escrita não é algo que vem depois, uma mera abstração figurada – “para restituir o natural a si mesmo é

preciso *primeiramente* desmontar a armadilha” (Derrida, 1973, p. 46) – da armadilha da tradição nos vendo libertos, a escritura não mais se mostra como imagem puramente dita, “é preciso agora pensar a escritura como ao mesmo tempo mais exterior à fala, não sendo sua “imagem” ou seu “símbolo” e, mais interior à fala que já é em si mesma uma escritura” (Derrida, 1973, p. 56). Quem sabe assim consigamos finalmente enxergar que “a linguagem é primeiramente, num sentido que se desvelará progressivamente, escrita” (Derrida, 1973, p. 45), antes de ser desenho, antes de ser grafia, antes de ser letra, a linguagem não passa de um significante remetendo a um significante que por ele é significado. Ou seja, de natural passa a ser entendido como algo cultural, as demandas físicas substituídas pelas psíquicas, as biológicas pelas espirituais<sup>59</sup>.

A hierarquia vista antes como natural é aqui questionada. Questionamento este que não deve ser estranhado. Pois, “se as palavras e os conceitos só adquirem sentido nos encadeamentos de diferenças, não se pode justificar sua linguagem, e a escolha dos termos, senão no interior de uma tópica e de uma estratégia histórica” (Derrida, 1973, p. 86). O que Derrida quer dizer com isso é que, basicamente, nada permanece o mesmo para todo o sempre. Nenhum conceito, nenhuma justificação podem e devem ser vistos como a versão definitiva dela mesma – “ela responde a um estado das forças e traduz um cálculo histórico” (Derrida, 1973, p. 86). Num óbvio chegamos finalmente, o contexto faz toda a diferença. E, ao não olharmos para ele, numa realidade alternativa nos colocamos, sem nem mesmo percebermos.

Para revelarmos a superfície do texto, não podemos esquecer que interpretações não são neutras, isentas, livres de qualquer tipo de preconceitos. Para uma interpretação acontecer, uma história com ela é carregada. E se essa história não é por nós acessada, tomamos como fato, como realidade tudo aquilo que está sendo interpretado. E mais, não questionamos. Não questionamos o fato de que, por exemplo, é através do mecanismo da escrita que o ato de escrever é colocado como menor. Por isso, prestar mais atenção quando falamos em tradição faz-se necessário. Tradição não é por si só um retorno ao passado abandonado. Um já foi que não é mais. A tradição que aqui estamos pensando se constitui numa espécie de jogo que acontece entre a inovação e a

<sup>59</sup> Sobre esse assunto, Derrida traz a seguinte reflexão feita por Peirce: “Símbolos crescem. Passam a ser, brotando de outros signos, particularmente de ícones ou de signos mistos que partilham da natureza de ícones ou símbolos. Pensamos somente em signos. Estes signos mentais são de natureza mista; as suas partes-símbolos são denominadas conceitos. Se um homem produz um novo símbolo, é através de pensamentos envolvendo conceitos. Portanto, é só a partir de símbolos que um novo símbolo pode surgir” (Derrida, 1973, p.58)

sedimentação. Os paradigmas, as tipologias, as regras gerais devem à sedimentação da tradição, algo que caminha por gerações: nessa sedimentação que encontramos sua importância. Porém, se somente sedimentarmos nossos questionamentos, destruidores do que nos encontramos? Ao mesmo tempo em que faço uso dos conceitos dados pela história, eles mesmos estou aqui colocando em xeque, estou aqui procurando outros elementos para se pensar essa tal dessa história. A desconstrução derridiana fala da seguinte forma sobre o mesmo assunto: “trata-se de colocar expressa e sistematicamente o problema do estatuto de um discurso que vai buscar a uma herança os recursos necessários para a des-construção dessa mesma herança” (Derrida, 1995, p. 412). Ou seja, faço uso das premissas que estou aqui denunciando enquanto denuncio pois sem elas a denúncia não seria aqui possível de ocorrer – em outras palavras, “a linguagem carrega em si a necessidade de sua própria crítica” (Derrida, 1995, p. 414). Fazer uso da escrita para criticar a própria escrita pode soar em um primeiro momento como uma grande contradição. E é exatamente aí, nesse lugar não-lugar que mora seus textos sobre a *écriture*.

Um texto só é um texto se ele se oculta ao primeiro olhar, ao primeiro encontro, a lei de sua composição e a regra de seu jogo. Um texto permanece, aliás, sempre imperceptível [...] a dissimulação da textura pode, em todo caso, levar séculos para desfazer seu pano. O pano envolvendo o pano. Séculos para desfazer o pano. Reconstituindo-o, também, como um organismo. Regenerando indefinidamente seu próprio tecido por detrás do rastro cortante, a decisão de cada leitura [...] não se trata de bordar, a não ser que se considere que saber bordar ainda é se achar seguindo o fio dado [...] se há uma unidade da leitura e da escritura [...] se a leitura é a escritura [...] seria preciso, pois, num só gesto, mas desdobrado, ler e escrever (Derrida, 2005, p. 7)

### SOBRE A PALAVRA (III)

Apresentado durante um colóquio na Universidade Johns Hopkins, em 1966, o ensaio “A estrutura, o Signo e o Jogo no Discurso das Ciências Humanas”, publicado como um dos capítulos de *A escritura e a diferença*, nos mostra mais uma vez, os limites da tradição estruturalista. Não é à toa, como veremos a seguir, que ele inicia a sua reflexão com a seguinte frase do Montaigne: *existe maior dificuldade em interpretar as interpretações do que em interpretar as coisas*. Interpretações não são neutras, isentas, livres de qualquer tipo de preconceitos. Apesar de que durante muito tempo nos fizeram acreditar que assim elas se apresentavam. Para uma interpretação acontecer, uma história com ela é carregada. E se essa história não é por nós acessada, tomamos

como fato, como realidade tudo aquilo que está sendo interpretado. E mais, não questionamos. Já é tão difícil por vezes entender o que a interpretação está querendo dizer, imagine então entender qual mundo que dá a base para essa interpretação poder dizer o que diz?

Com Derrida, vemos que a noção de um centro fixo, transcendental, para utilizar a linguagem clássica da filosofia, funciona como um fio condutor – por vezes esse centro ganha o nome de Deus, outras *telos*, sujeito e verdade também foram escolhidos ao longo da história. E muitos outros. A história do Ocidente se fez ao longo dessa “série de substituições de centro para centro” (Derrida, 1995, p. 231). Mesmo que altere a compreensão do que é o centro, o que interessa é termos uma estrutura centrada, capaz de dar sentido e estabilidade ao sistema. Ordem e coerência são as palavras da vez. Palavras essas que nos confortam, quem não quer estabilidade?

A ficção é uma ótima forma de compreender esse anseio pela estabilidade. Em *Americanah*, vemos a narradora afirmando o seguinte sobre uma de suas personagens: “ela se sentia segura com ele, como se ele fosse uma âncora, e por muito tempo, segurança foi a coisa mais importante para ela” (Adichie, 2014, p. 112). Algo similar acontece em *Mrs. Dalloway*, “a paz estava ali, na repetição das coisas pequenas, no badalar dos sinos, no caminhar dos passos no assoalho conhecido” (Woolf, 2001, p. 45). Em *Amiga Genial*, Elena Ferrante traz a sensação de alívio ao saber que “mesmo que tudo mudasse lá fora, aquela casa permaneceria a mesma” (2015, p. 89). Mas apesar de ser comum essa busca por estabilidade, ela não passa de algo ilusório, enraizado dentro de nós de tal forma que acreditamos ser natural.

Uma autora que levanta uma reflexão muito interessante sobre esse tema é a Geni Núñez, em especial em seu livro *Descolonizando afetos: experimentações sobre outras formas de amar*. Apesar do foco dela não ser o mesmo deste texto, há algo em comum quando ela disserta sobre como a incessante busca por estabilidade nos limita a um certo padrão (auto)imposto e como que esse padrão nos afasta de nós mesmos<sup>60</sup>.

---

<sup>60</sup> Trago aqui algumas palavras de Geni na apresentação do seu livro: “A descolonização pode ser sentida como desordem, um caos, porque a ordem e a normalidade são as características da colonização, de modo que a descolonização, quando se efetiva, produz justamente a desordem absoluta. É por isso que minha aspiração neste livro é poder contribuir, um pouco que seja, para que essa desordem, essa chacoalhar aconteça. Inclusive, quando pensamos em algo novo, ou estranho, e inquietante, muitas vezes esquecemos que há determinadas sensações de estranhamento que não vêm de algo que é inédito, mas justamente do que nos é familiar de alguma forma ainda não bem elaborada. Nem tudo que é familiar é automaticamente agradável ou confortável (Núñez, 2023, p.15)

Assim como Derrida coloca a estabilidade da tradição logocêntrica como uma ilusão, sair dessa ilusão nem sempre é fácil, ou confortável, como diz Geni. O estranhamento faz parte do processo de desconstrução. Nós estamos entrando em contato com algo que faz sentido, mas que não fomos estimulados a assim pensar, muito pelo contrário. Estamos vendo fundamentos de uma tradição sendo desestabilizados, tradição esta que questionável não aparentava ser – “uma estrutura privada de centro representa o próprio impensável” (Derrida, 1995, p. 230), ou pelo menos assim pensávamos ser.

Porém, perceber isso não é algo que se dê de forma gradual, pacificamente. Falamos anteriormente do estranhamento, do desconforto que é se perceber dentro de uma ilusão, e mais ainda, da dificuldade que temos para sair de dentro dela. Estamos dentro de algo que sempre me deu bases seguras para continuar e estou partindo para o desconhecido. Se lá tem base, não a conheço ainda, não há ordem nem segurança por agora. Derrida chama esse momento de ruptura. Momento em que a ausência de um centro ao invés de limitar o campo problemático da linguagem, ela o amplia indefinidamente.

Acompanhando a tradição, há duas maneiras de lidarmos com a diferença entre o significante e o significado, mantendo aqui a linguagem dele, ou, com aquilo que é interpretado e com a interpretação, seguindo a linha de Montaigne. A primeira é clássica, costumeira – a maioria de nós a conhece mesmo sem saber. Com ela o signo se apresenta submetido ao pensamento. Se considerarmos como nosso signo principal a palavra, ela se encontra dependente do pensamento que uso dela faz para no mundo se colocar. Mas é curioso isso, já que um grande paradoxo parece aqui se formar. Para um determinado pensamento ser colocado no mundo, de determinados signos ele irá precisar para que isso ocorra. O pensamento sozinho isolado no mundo, sem nenhum signo que o represente, será mesmo ele capaz de existir?<sup>61</sup> Estamos no filosofar, das palavras preciso e necessito, como filosofar sem elas? Como questionar sem elas? Se

---

<sup>61</sup> De acordo com Saussure a resposta a essa pergunta seria um não bem direto. Para ele, “nossa pensamento não passa de uma massa amorfa e indistinta [...] Sem o recurso dos signos, seríamos incapazes de distinguir duas ideias de modo claro e constante. Tomado em si, o pensamento é como uma nebulosa onde nada está necessariamente delimitado” (SAUSSURE, 2006, p. 130). Não haveria pois ideias que nos fossem preestabelecidas. Antes do aparecimento da língua, não consigo distinguir A de B, tudo é como se fosse a mesma coisa ao mesmo tempo que diferentes de si mesmas. O pensamento, caótico que é, encontra na língua uma forma de se organizar. Ele chega a comparar a língua a uma folha de papel “o pensamento é o anverso e o som o verso; não se pode cortar um sem cortar, ao mesmo tempo, o outro; assim, tampouco na língua, se poderia isolar o som do pensamento, ou o pensamento do som” (Saussure, 2006, p.131)

por um lado o pensamento delas precisa para se colocar, por outro, elas precisam de um pensamento para se estruturar. Se não penso, como que o signo irá existir? Se não penso, como que a palavra se formaria?

Chegamos na segunda forma de lidar com a diferença entre significante e significado. Ao invés de tentar chegar em um acordo entre signo e pensamento, que tal questionar a própria estrutura? Nessa tentativa de apontar com certeza quem depende de quem, caímos facilmente no mundo dos exemplos. Crianças pensam, animais pensam, nós em coma pensamos – será? Esse pensar de várias formas de apresentar, se aqui o nosso foco é a palavra, outras e várias são as possibilidades não-verbais existentes. Quem sabe o problema seja a necessidade de se apontar a dependência? A submissão de uma frente outra, a hierarquização entre elas? “Há várias maneiras de ser apanhado nesse círculo” (Derrida, 1995, p. 411), todas elas, por mais diferentes que sejam, “mais ou menos próximas da formulação, ou melhor, da formalização desse círculo” (Derrida, 1995, p. 411). Será que, uma trilha possível seria, ao invés de tomarmos como um dado essa hierarquia, e nos prendermos em quem vem primeiro, questionar a própria hierarquia não seria o caminho a ser seguido? Questionadores de hierarquia temos vários ao longo da nossa história. “É com os conceitos herdados da metafísica que, por exemplo, Nietzsche, Freud e Heidegger operaram” (Derrida, 1995, p. 411), inclusive são esses mesmos conceitos que permitem “a esses destruidores destruírem-se reciprocamente” (Derrida, 1995, p. 411). Só que há um porém nessas ações de destruição. Apesar de a hierarquia estar sendo questionada, isso está sendo feito com elementos que a constituem, que a estruturam. Será mesmo que seguindo dessa forma, o questionamento se dará de fato? Um descentramento se pede. Um deslocamento frente aquilo que sempre foi utilizado como base para os objetos de análise. Se sempre assim foi feito, uma mudança mais profunda se faz necessária. O caminho é tirar a cultura europeia/logocêntrica do seu centro, e para isso acontecer, é necessário que percebamos que no centro ela se encontra, que como ponto normativo ela se coloca sempre, que seus conceitos fazem parte de nossa estrutura, estrutura essa que almejamos destruir. “Deslocada, expulsa do seu lugar, deixando então de ser considerada como a cultura de referência” (Derrida, 1995, p. 412), a história da metafísica e dos seus conceitos pode agora sim ser contada de uma outra maneira. Sem esquecer que as bases para toda e qualquer destruição não se encontra em algo que ainda não existe, e sim naquilo que já firme e fincado se apresenta.

## O LIVRO ACABOU, E AGORA?

Um livro se dá por terminado. Suas palavras todas já foram lidas. Mexida e modificada já me encontro. O que acontece agora que o livro acabou? Depois de leitor, o que somos? Quando Foucault vai iniciar o seu *As Palavra e as Coisas*, ele logo nos avisa: “este livro nasceu de um texto de Borges” (2000, p. IX). Descendentes do romantismo europeu, um paradigma vivemos e não percebemos. Nossa forma de encarar um texto, de esmiuçar as entrelinhas, de divagar por entre as palavras, palavras essas presas em um psicologismo datado parecem se encontrar. Entre dar o autor como morto ou procurar compreender o texto melhor do que o próprio autor compreendeu, ficamos devaneando de um lado a outro, na busca errante de uma estabilidade interpretativa. Ao mesmo tempo em que fingir que a escritora-indivíduo não existe também se mostra impossível explicá-la em todas as suas epifanias.

O pacto que afirmamos ao abrir um livro, de que é uma ficção o que estamos lendo, uma ficção criada por um ser humano de carne e osso assim como nós o somos, é um pacto necessário para que a obra se mostre para nós como uma totalidade unificada. Nesse pacto de leitura, fomos ensinados a crer na voz narrativa, a vê-la como um guia cuidadoso e sábio. Que é detentor da verdade. Não é à toa que, na época do lançamento *d'Os Anos de Sofrimento do Jovem Werther*, uma onda de suicídio abalou a Europa. Dilacerante, arrebatadora, Werther é a história de uma paixão literalmente devastadora. Fechado em si mesmo, possui uma unidade que lhe é única – o todo e as partes se autorregulam. Mesmo que soframos com, há um desfecho para a história, e é esse desfecho que faz com que tudo o que lemos anteriormente ganhe em significado. E assim termina Flaubert, Bovary morta, três médicos sem êxito, e a cidade do mesmo jeito que era antes. E com isso, entendemos Emma Bovary. A narrativa chega ao final e uma moral é tirada daí, o sentido da vida é pelo leitor descoberto. Entregues ao romance, lemos aquela história como se fosse realidade! Mas uma realidade diferente agora criaremos: Dom Quixote não morre, Emma Bovary não se suicida – eles escrevem. De leitores viajantes a escritores eles se transformam. As palavras lidas, ao invés de enlouquecerem pela entrega que demandam, tão intensa ela, pede para ser colocada no mundo. Escrever porque, enquanto leitor, atravessado foi. Escrever porque ao fechar as páginas de um livro não mais uma viagem damos por terminada, e sim uma nova iremos então começar.

Que experiência é essa, então, que transpassa um corpo? Que em escrita se transforma? “Talvez o primeiro sinal gráfico, que me foi apresentado como escrita, tenha vindo de um gesto antigo de minha mãe. Ancestral, quem sabe?” (Evaristo, 2007, p. 16). Conceição Evaristo nos diz que a escrita não apenas pode como deve ser um ato de múltiplos gestos... e que meu corpo deve estar aberto para receber as palavras que habitam este nosso mundo - “ainda me lembro, o lápis era um graveto, quase sempre em forma de uma forquilha, e o papel era a terra lamacenta, rente às suas pernas abertas” (Evaristo, 2007, p.16). Nas possibilidades conceituais que essas citações nos abrem, o que aqui afirmamos, num primeiro momento, é uma espécie de necessidade. Nesse tecido cinzento que chamamos de vida um transbordamento é pedido, de um colorido ficcional nossos olhos e ouvidos e dedos não podemos preterir. “Era um ritual de uma escrita composta de múltiplos gestos, em que todo o corpo dela se movimentava e não só os dedos” (Evaristo, 2007, p. 17). Assim nasce um movimento grafia, assim nasce uma estrela no chão.

Ao olhar o mundo como se fosse a primeira vez, como uma criança que está dando os primeiros passos, espantosamente, não são as palavras que aqui nos interessam, são os seus silêncios, seus vazios, aquilo que só podemos encontrar nas entrelinhas – um não-dado que problemas criam, e que de caixas esquemáticas conceituais correndo nos desvencilhamos. Ao ficcionalizar o mundo a existência humana passa a ter sentido mais amplo, ultrapassa a biologia do nascer, comer, morrer. Quando as palavras ali estão para serem lidas, uma entrega elas demandam de nós leitores. Não é fácil deixar o texto falar. Mas quando a conexão acontece, um atravessamento ocorre. Para isso, uma disponibilidade precisamos de você leitor, leitora: precisamos que você olhe para as palavras como vida – com vida.

Quando estamos falando em “ação, movimento, pensamento, reflexão, consciência, inconsciente, experiência, afetividade” (Derrida, 1973, p. 10) estamos falando de *linguagem*. Agora, quando dizemos “tudo isso e mais alguma coisa” (Derrida, 1973, p. 11), é no terreno da escritura que estamos adentrando – as lágrimas e tremores presentes na carta de adeus de Werther, os desenhos no chão feitos com firmeza e comoção deixados pela mãe de Conceição, o barulho *tic-tac tic-tac* da máquina de escrever do pai de Joana marcados em sua memória, a dor descrita por um olhar de alguém que ainda não desistiu mesmo depois de seu nome ter lhe sido arrancado da sua história. Quando Derrida diz esse *e mais alguma coisa* e está apontando para algo de suma importância: a linguagem para além de sua ação e

movimento. Imagine aqui comigo: você, na praia, olhando o pôr-do-sol. As nuances de vermelho, roxo, azul e amarelo parecem dançar sob os seus olhos. Você ouve as ondas do mar indo e vindo, você ouve a espuma se desfazendo e se refazendo. Pequenas gotas tocam o seu pé, um vento mais frio começa a arrepiar a sua pele. O sol ainda existe, mas o seu calor vai deixando espaço para as belezas e nuances de um mundo regido pela lua. Como conservar essa experiência? Como manter ela viva e ativa em sua memória quando distante da praia você se encontrar? Quando Derrida fala em “meios de conservar a linguagem falada” ou “fazê-la funcionar sem a presença do sujeito falante” (1973, p. 12) para mim, ele está se perguntando a mesma coisa: como conservar uma experiência?

O que faz um livro nascer? Que ler pede um escrever? Que tipo de leitura é essa que perturba o nosso familiar, que incomoda o nosso pensamento, que vem a nós desordenar nossas superfícies sensatas? Ao vermos nossos pilares caírem, o que nos resta? Como levantamos? De onde tiramos essa força que supera a queda? Essa ferida que nos move, enquanto nos machuca, fazendo-nos um gerúndio de nós mesmos. No encantamento do outro somos abarcados, e por isso, nosso limite nos é apresentado. Limite esse que, enquanto não tínhamos consciência, não nos incomodava, mas agora, tocado por, não o aceitamos mais. Com um chega, um basta, uma escrita grita. Aqui caminhamos com a ideia de que um livro não é aquilo que o escritor quer escrever, mas sim aquilo que, em determinadas condições, ele precisava escrever – uma escrita assim se vai se fazendo presente. Esse gerúndio é importantíssimo. Leituras por trás de leituras, palavras e mais palavras que nos cercam, que nos incomodam, que nos transpassam. Escrever, assim como ler, não é um estado, e sim uma busca constante, num caminhar sem começo nem fim, acredito eu, um desconforto necessário de tentar conservar algo (in)conservável.

Tudo acaba mas o que te escrevo continua. O que é bom muito bom. O melhor ainda não foi escrito. O melhor está nas entrelinhas (Lispector, 1998, p. 95)

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **Americanah**. Tradução de Denise Alves. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2014.
- ANDRADE, Sérgio Pereira. **Quando o pensamento vem dançando, quando a soberania treme: evento por vir, democracia por vir, razão por vir**. Tese de Doutorado. Rio de Janeiro: PUC-RIO, 2016.
- BELLEI, Sérgio Luiz Prado. Desconstrução e Literatura: Aproximações (Im)possíveis. In: SAID, Roberto; SÁ, Luiz Fernando Ferreira (org.). **Jacques Derrida**. Entretatos de leitura e literatura. Cotia, SP: Ateliê Editorial, 2014, p. 197-219.
- CERVANTES, Michel de. **Dom Quixote de la Mancha**. Tradução de Viscondes de Castilho e Azevedo. São Paulo: Abril Cultural, 1981.
- CHRISTIANSEN, Morten H; KIRBY, Simon. Evolução da linguagem: consensos e controvérsias. **Trends in Cognitive Sciences**, v. 7, n. 7, p. 300-307, 2003. Disponível em: <https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S1364661303001360>. Acesso em: 20 jan 2025.
- DERRIDA, Jacques. **A escritura e a diferença**. Tradução. Maria Beatriz Marques. São Paulo: Perspectiva, 1995.
- \_\_\_\_\_. **A farmácia de Platão**. Tradução de Rogério da Costa. São Paulo: Iluminuras, 2005.
- \_\_\_\_\_. **Essa estranha instituição chamada literatura: uma entrevista com Jacques Derrida**. Tradução de Marileide Dias Esqueda. Belo Horizonte: UFMG, 2014.
- \_\_\_\_\_. **Gramatologia**. Tradução de Mirina Schnaiderman e Renato Janini Ribeiro. São Paulo: Perspectiva\EdUSP, 1973.
- \_\_\_\_\_. **Margens da filosofia**. Tradução de Joaquim Torres Costa, Antônio M. Magalhães. Campinas, SP: Papirus, 1991.
- DURAS, Marguerite. **O amante**. Tradução de Denise Bottmann. São Paulo: Cosac Naif, 2007.
- EVARISTO, Conceição. Da grafia-desenho de minha mãe um dos lugares de nascimento de minha escrita in ALEXANDRE, Marcos Antônio (Org.). **Representações Performáticas Brasileiras: teorias, práticas e suas interfaces**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2007.

- FLAUBERT, Gustave. **Madame Bovary**. Tradução de Ilana Heineberg. São Paulo: L&PM, 2004.
- FERRANTE, Elena. **A amiga genial: infância, adolescência**. Tradução de Maurício Santana Dias. São Paulo: Biblioteca Azul, 2015.
- FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas**. Tradução de Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- LISPECTOR, Clarice. **Água Viva**. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.
- MARCONDES, Danilo. **Filosofia, linguagem e comunicação**. São Paulo: Cortez, 2000.
- MANGUEL, Alberto. **Notas para uma definição do leitor ideal**. Tradução de José Geraldo Couto. São Paulo: Edições Sesc, 2020.
- \_\_\_\_\_. **O leitor como metáfora: o viajante, a torre e a traça**. Trad. José Geraldo Couto. São Paulo: Edições Sesc, 2017.
- HADDOCK-LOBO, Rafael. **Para um pensamento úmido: a filosofia a partir de Jacques Derrida**. Tese de Doutorado. Rio de Janeiro: PUC-RIO, março de 2007.
- MARCONDES, Danilo. **Filosofia, linguagem e comunicação**. São Paulo: Ed. Cortez, 2000.
- \_\_\_\_\_. **Textos básicos de linguagem: de Platão a Foucault**. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.
- NASCIMENTO, Evando. Depois de Derrida: literatura, filosofia e pensamento. In: SAID, Roberto; SÁ, Luiz Fernando Ferreira (org.). **Jacques Derrida**. Entretatos de leitura e literatura. Cotia, SP: Ateliê Editorial, 2014. p. 43-58.
- \_\_\_\_\_. **Derrida e a literatura: “notas” de literatura e filosofia nos textos da desconstrução**. São Paulo: É Realizações, 2015.
- \_\_\_\_\_. **Vida**. **Evando Nascimento**, c2025. Disponível em: <https://evandonascimento.net.br/vida/>. Acesso em: 15 jan 2025.
- NUÑEZ, Geni. **Descolonizando afetos: Experimentações sobre outras formas de amar**. São Paulo: Paidós, 2023.
- PAULUK, M. O desvanecimento das fronteiras entre fonética e fonologia: primitivos teóricos em questão. **Cadernos de Estudos Linguísticos**, Campinas, v. 46, n. 2, p. 227–242, 2011. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cel/article/view/8637170>. Acesso em: 15 jan. 2023.

- PEETERS, Benoît. **Derrida**. Tradução de Márcia V. de Oliveira. São Paulo: Editora 34, 2013.
- ROSA, Guimarães. Terceira margem do rio. In: **Primeiras Estórias**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.
- SAID, Roberto; SÁ, Luiz Fernando Ferreira (org.). **Jacques Derrida**. Entretatos de leitura e literatura. Cotia, SP: Ateliê Editorial, 2014.
- SANTIAGO, Silviano. **Glossário de Derrida**: trabalho realizado pelo Departamento de Letras da PUC/RJ. Rio de Janeiro: F. Alves, 1976.
- SAUSSURE, Ferdinand. **Curso de linguística geral**. Tradução de Antônio Chelini, José Paulo Paes e Izidoro Blikstein. São Paulo, Cultrix, 2006.
- STRATHERN, Paul. **Derrida em 90 minutos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.
- WOOLF, Virginia. **Mrs. Dalloway**. Tradução de Mario Quintana. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.