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

Roberta Castrioto Browne

Doutoranda e Mestre em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Estética da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (FFLCH) da Universidade de São Paulo.
Professora de Filosofia e Sociologia para turmas de Ensino Médio.
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
WRITTING; EXPERIENCE; LITERATURE; DERRIDA

INTRODUÇÃO

"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, ela é intragável. Seria a morte preferível do que viver uma vida sem a presença da literatura. Porém, e se a pergunta se invertesse? Existiria a ficção se não fosse a realidade? Muito difícil responder positivamente a esta pergunta. A ficção surge como um modo de se configurar a realidade, seja colorindo-a ou tornando-a mais real do que ela já é. Essa relação entre realidade e ficção não é uma preocupação vã, séculos se passam, pensadores nascem e morrem, e a questão continua. Uma existência empírica entrando em contato com uma existência ficcional. O que surge deste contato?[51]

Uma forma de adentrarmos essas reflexões, 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

[51] "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 compreende o que significa ser Lady Mary sem acreditar que ela mesma seja Lady Mary, compreendemos o que significa ser Anna Karenina sem sermos de fato Anna Karenina. Sem essa compreensão, a ficção (e a própria sociedade) seria impossível" (Mangel, 2017, p. 137/13)

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. Um mundo outro e o mesmo por nós é redescoberto e reescrito – 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).

Essa relação (in)tensa entre filosofia e literatura, que possui em Platão e Aristóteles seu início metodológico, fazendo uso de um recorte ocidental, obviamente, perpassa a história de ambas. Muitos foram os filósofos que esse debate trouxe para dentro de sua escrita. Saussure nos lembra que linguagem e escrita são signos diferentes, sendo que a escrita aqui existe para representar a linguagem. Benveniste se pergunta se é possível atingir o pensamento diretamente ou ele sempre é mediado pela língua/pelo texto? Foucault, no seu *A palavra e as coisas*, logo no prefácio se pergunta, de quantos livros outros livros nasceram? No aprofundamento dialógico no ser derridariano, somos lembrados que há algo além na escritura, ela é tudo aquilo que a linguagem é – *ação, movimento, pensamento, reflexão, consciência, inconsciente, experiência, afetividade* – e mais alguma coisa. E esse mais alguma coisa em muito interessa esse nosso errar.

Exórdio devidamente feito, vamos agora detalhar a estrutura deste artigo. Tendo na escrita o nosso lugar comum e no processo de criação do sujeito no ato da escritura nossa grande âncora conceitual. Desvios, movimentos, deslocamentos, as margens, as trocas, as digressões, os diálogos possíveis advindos dessa relação. 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 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). Com ele 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, assim como ler, não é um estado, e sim uma busca constante, num caminhar sem começo nem fim, um desconforto necessário.

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" (Foucault, 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.

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 as suas pernas abertas. Mãe se abaixava, mas antes cuidadosamente ajuntava e enrolava a saia, para prendê-la entre as coxas e o ventre. E de cócoras, com parte do corpo quase alisando a umidade do chão, ela desenhava um grande sol, cheio de infinitas pernas. Era um gesto solene, que acontecia sempre acompanhado pelo olhar e pela postura cúmplice das filhas, eu e minhas irmãs, todas nós ainda meninas. Era um ritual de uma escrita composta de múltiplos gestos, em que todo corpo dela se movimentava e não só os dedos. E os nossos corpos também, que se deslocavam no espaço acompanhando os passos de mãe em direção à página-chão em que o sol seria escrito. Aquele gesto de movimento-grafia era uma simpatia para chamar o sol. Fazia-se a estrela no chão (Evaristo, 2007, p 16)

Que gestos são esses então que fazem um livro nascer? Que ler pede um escrever? Que viver pede um ler? 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 nos 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. Um livro não é aquilo que o escritor quer escrever, mas sim aquilo que, em determinadas condições, ele precisava escrever – enquanto as palavras vão sendo escritas um escritor vai se fazendo presente. Por isso que procurar nas suas intenções o sentido único do texto é uma atividade fadada ao fracasso. O próprio texto tem seu movimento interno, um mundo ele conta, através das palavras Outros e Mesmos são classificados. Voltemos à Derrida, a linguagem de fato não é um problema menor. Com ela, a linguagem, um mundo dizemos. Com ela um mundo criamos. Enquanto leitores dessa experiência, aqui iremos 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).

Muitas são as Clarices, as Conceições, as Virgínias – assim como muitos são os seus textos. Suas possibilidades interpretativas nos levam a muitos lugares, vários deles díspares, inclusive. Filosofar um texto literário é aceitar uma busca errante: deixar o texto conosco falar ao mesmo tempo em que deixamos aquela que escreveu conosco também falar. Para isso, pediremos licença. Às palavras, essas que ajuntadas das mais variadas formas, muito são capazes de fazer, essas que de simples manchas pretas situadas entre dois espaços em branco à unidade mínima capaz de, por conta própria, constituir significado. Colocadas em sentido literal e em sentido metafórico, são exclamadas, não afirmadas, são duvidadas. Coloquialmente utilizada, de forma técnica criada, poeticamente estilizada. E não estamos falando de palavras inventadas, ditas em textos tão somente. Estamos falando de palavras comuns, do dia a dia, tão presentes em nós que nem pensadas elas parecem ser antes de ao mundo apresentadas. Uma mesma

palavra, inúmeras possibilidades significativas podem remeter. Mesmo isolada, não é apenas em um único significado que ela ganha sua existência.

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 in SAID; SÁ, 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 encontrá-los. E mais, pensando no texto derridiano, cheio de "digressões e adiamentos" (BELLEI in SAID; SÁ, 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 in SAID; SÁ, 2014, p. 203). E mesmo assim interpretações encontramos. Como isso?[52] "A literatura *faz* com que alguma coisa aconteça" (BELLEI in SAID; SÁ, 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 impossível de ser descoberto, e é a nossa própria vontade de desvelá-lo, mesmo sabendo da sua impossibilidade, 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. Respeitando esse outro ali presente, *contra-assinaturas*[53]

[52] "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 in SAID; SÁ, 2014, p. 209)

[53] "Derrida elabora todo um ensaio a partir de um aspecto limitado do texto do autor, ou de uma única palavra ou frase que é longamente questionada, ou de uma obra periférica, como um breve texto de Mallarmé, "Mimique", ou do breve poema de Ponge, "Fable", ou de uma breve passagem de *O Processo,* de Kafka. O pressuposto de Derrida é que, em crítica literária, é melhor exercitar-se na concentração

iremos propor. Em outras palavras, ler esses textos é o que iremos fazer. Por vezes uma palavra destes textos discutiremos por páginas, por vezes uma analogia será o nosso ponto central, por outras um único capítulo é o que chamará a nossa atenção. Mas não, não iremos um texto inteiro significar. 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 in SAID; SÁ, 2014, p. 218).

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, a partir de agora: precisamos que você olhe para as palavras como vida – com vida. Ao seu lado, leitor, te darei boas companhias, e assim espero, sua jornada estranhamente feliz se mostre. Se habitamos mesmo o mundo de forma poética, como diria Holderlin, o abismo será apenas um momento dessa jornada maravilhosa.

MEUS INTERLOCUTORES

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. Evando Nascimento é escritor, ensaísta, artista visual e professor universitário. É brasileiro, mais especificamente é baiano-brasileiro, oriundo de uma cidade chamada Camacã, perto de Itabuna e de Ilhéus, na região do cacau. Entre 1991 e 1993, recebeu uma bolsa-sanduíche do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), para estudar em Paris como aluno de Jacques Derrida, na École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS), onde apresentou trabalho, e de Sarah Kofman, na Sorbonne. É deste período que a frase

microscópica de uma parte do que desenvolver grandes generalizações sobre o todo com base em uma visão telescópica. Com frequência, a parte assim expandida, invertendo radicalmente a relação entre a parte e o todo, é uma única palavra, às vezes uma palavra como como o "sim"...[referência ao Ulysses de Joyce, e ao *yes* dito repetidamente por Bloom]" (MILLER in BELLEI in SAID; SÁ, 2014, p. 214)

acima foi retirada, mais especificamente da tese que se tornaria o livro *Derrida e a literatura*, publicada pela Editora É Realizações. Seu trabalho se move por entre a tríade filosofia, literatura e artes, e foi dessa forma que ele abraçou Derrida, pela via da literatura. E assim ele se torna uma de nossas inspirações.

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 in SAID; SÁ, 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 in SAID; SÁ, 2014, p. 45) e sim uma leitora que busca uma relação "*especial,* sempre de descoberta, saber e afeto" (NASCIMENTO in SAID; SÁ, 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 in SAID; SÁ, 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 antissemita; 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 antissemitismo 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 Ècole. 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. É com este recorte que percebemos o óbvio: para pensar o conceito de escrita, a desconstrução é o caminho.

Um aviso prévio, "como advertia Silviano Santiago no *Glossário de Derrida,* de 1976, um dos problemas básicos para o leitor iniciante de Derrida é o fato de cada novo texto retomar noções, conceitos e categorias anteriormente definidos, sem de forma obrigatória voltar a explicá-los" (Nascimento, 2015, p. 27). Com isso avisamos, o objetivo aqui é mostrar a escrita não como uma mera cópia e sim, filosoficamente falando, algo que tem um estatuto identitário próprio. Algo que se desenvolve conceitualmente enquanto apresentada está sendo. *A la* Derrida, o desenvolvimento da *écriture*[54] se fará presente. *A la* Derrida, ela não se dá por esgotada.

[54] Ao longo deste capítulo usarei escritura e escrita de modo duplo, sem muito apego a uma tradução específica. Essa explicação de Evando Nascimento sobre o termo *écriture* explica muito bem quais caminhos serão trilhados e porquê: "A condição para tratar da *écriture* em Derrida é a de entender que esse termo em francês corresponde, entre outras coisas, ao que em português se chama correntemente escrita ou texto escrito. A tradução brasileira de *A escritura e a diferença* negligencia desde seu título esse sentido do termo, optando por "escritura", sem dúvida alguma, rico de conotações, mas que elide assim um dos problemas fundamentais da terminologia derridiana. Fica difícil conceber a tradução de um autor que o tempo todo trabalha no nível da elaboração da língua, jogando constantemente com procedimentos mínimos. A possibilidade de *tradução* nos lança de imediato no *meio* da *écriture*. Os limites da tradução em geral estão nela completamente implicados. Optei por traduzir *também* por *escrita*, palavra cuja riqueza é preciso explorar, em seus semas denotativos *e* metafóricos. De acordo com o contexto, ora o aspecto mais elementar de *escrita,* ora o mais metafórico de *escritura* será enfatizado, sabendo-se que a *écriture* situa-se entre as duas possibilidades tradutórias, não se decidindo de maneira simplista por nenhuma das duas". (Nascimento, 2015, p. 115)

Um dos pontos principais para considerar a reflexão posta pelo Derrida entre fala e escrita se dá pela divisão dentro/fora – sendo que a fala se encontra do lado da relação "dentro/inteligível/essência/verdadeiro" (Santiago, 1976, p. 30) e a escritura do lado do "fora/sensível/aparência/falso" (Santiago, 1976, p. 30) – e como ele enxerga essa oposição dentro da sua filosofia – ele enxerga a escritura "como arrombamento (*effraction*), irrupção do fora do dentro" (Santiago, 1976, p. 31). A escritura surge quando surge a linguagem, e ao longo de seus inúmeros textos e anos, "ele tenta demonstrar que não existe signo linguístico anterior à escritura" (Santiago, 1976, p. 31). Como esse é um projeto para lá de complexo, não deve ser de se estranhar que a escritura em Derrida se dê por toda parte, em todos os seus textos – seja como protagonista ou coadjuvante, sempre ali presente ela se encontra.

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. Porém, se hoje temos uma ciência linguística consolidada, nem sempre foi assim. Durante décadas e séculos, os esforços se davam dentro de bibliotecas – para entender como que a palavra e sua pronúncia mudaram ao longo do tempo, "estudavam-se os sons através da análise de registros escritos" (Pauluk, 2011, p. 227-228). Hoje esses esforços têm nome: *filologia*[55]. Linha esta de estudo que Derrida não irá dialogar. Para ele, seu principal interlocutor se dá na figura de Ferdinand de Saussure, que por sua vez caminha na contramão dos estudos filológicos. Para o autor, "o objeto linguístico não se define pela combinação da palavra escrita e da palavra falada; esta última, por si só, constitui tal objeto" (SAUSSURE in PAULUK, 2011, p.

[55] De forma breve, a filologia é o estudo de texto, por meio da análise histórica de documentos escritos, incluindo sua linguagem e seus aspectos literários.

228). Afirmação esta aceita sem grandes problemas pelos estudiosos da época, escrita e fala eram vistos como dois campos opostos e uma derivada da outra inclusive. Foi somente com o Derrida de 1967 que o óbvio começou a ser questionado. Para que esse questionamento ganhasse respaldo técnico, um ramo da linguística que focasse a sua atenção nos sons precisou ser organizado: surge assim a *fonologia.*[56] Ao pensar uma língua sem fazer uso da palavra escrita, a fonologia acabou por estimular linhas de pesquisa similares, porém em campos opostos. Se posso pensar uma fala sem pensar na escrita, será que não posso também pensar numa escrita sem pensar numa fala? Com esse questionamento, a busca por uma *ciência da escrita* passa a ocupar a atenção da academia. Busca essa que se mostrou mais difícil do que imaginado: usar as mesmas bases que se usa para pensar o som ao pensar a grafia se provou uma transposição quase impossível de ser feita com a rigorosidade acadêmica que se espera. Pensar a linguagem não é um passeio tranquilo. Há muitos vai e vens, há nuances, há paradigmas que variam, há um processo. Mas não podemos deixar de perceber que ao "fazer da linguagem um objeto privilegiado de reflexão" (Kristeva, 1988, p. 13), ao colocá-la como um elemento central para compreender o ser humano em sociedade, ao colocar essa linguagem, que sempre existiu enquanto prática, como um objeto de conhecimento de uma ciência específica, estamos um passo em direção a um caminho novo.

Marcondes, em seu *Filosofia, Linguagem e Comunicação,* diz que a linguagem seria como a lança de *Telephus*[57], ela é ao mesmo tempo a causadora do problema e quem irá solucioná-lo. 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

[56] De forma breve, a fonologia é a área da Linguística que estuda a gramática dos sons, isto é, o sistema de sons da língua.

[57] 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 Argiens, 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.

que investigado não foi, que está sendo considerado como dado, fundantes para que a investigação ocorra.

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 fez. 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[58], 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).

Aposto feito, afirmação se faz: 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. Segundo Austin[59], ao falar, ao dizer, ao

[58] 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.

[59] "Se a linguagem só se mostra enquanto discurso, precisamos diferenciar o dizer do dito. Pedimos auxílio à teoria do *Speech-Act,* de J. R. Searle*,* teoria esta que tem na Teoria dos Atos da Fala de J. L. Austin seu maior interlocutor. Segundo eles, o discurso pode se dar das seguintes formas: nível locucionário – o próprio ato de dizer algo – o nível ilocucionário – aquilo que fazemos ao dizer – o nível perlocucionário – os efeitos que causamos pelo fato de estarmos falando – e o nível interlocucionário – o

escolher as palavras mais apropriadas para determinada situação, nossa busca não é apenas pelo seu significado e sim pela sua realidade, "a realidade sobre a qual falamos ao usar estas palavras" (Marcondes, 2000, p. 17). Consciente das palavras, podemos assim nos tornar cada vez mais conscientes dos 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). 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 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). Essa afirmação caminha lado a lado com a visão mais atualizada que se tem da linguagem[60]. Ao examinarmos as estruturas e pressupostos da linguagem,

---

fato de que nos dirigimos a alguém, mesmo que seja a nós mesmos, quando falamos. Considerando esses níveis, conseguimos perceber que o ato perlocucionário e o interlocucionário demandam uma certa oralidade do discurso. Ao entender a linguagem como comunicação, entendemos que todo discurso se dá porque a alguém ele se dirige. O par *locutor* e *ouvinte* se mostra aqui necessário. Como então, no discurso enquanto escrita, esse par se apresenta? Para isso, devemos enxergar aqui "o discurso enquanto estímulo", um discurso que, mesmo que escrito, se mostre capaz de influenciar aquele que o lê. "A minha experiência não pode tornar-se diretamente a vossa experiência", um acontecimento que a mim ocorre não posso ele transferi-lo enquanto tal para uma outra pessoa. E mesmo assim, algo é transferido. Esse algo, não é a experiência propriamente dita, e sim o que essa experiência significou para mim – o discurso aqui se apresenta enquanto diálogo, um diálogo que busca a "comunicabilidade da experiência", é a sua exteriorização. Logo, sua significação se dá muito além de uma análise locucionária de suas frases. Experienciamos o mundo, coisas a nós acontecem, mas se não compartilhado, se não contamos a alguém o acontecido é como se nada disso tivesse ocorrido de fato. Procuramos dar sentido às nossas experiências, procuramos dar linguagem a elas. Há muito mais além do que as relações entre sujeito e predicado quando Antígona nos lembra que "um dos privilégios da tirania, consiste em dizer, e fazer, o que quiser", ou quando Édipo, após as verdades do destino lhe serem todas reveladas, almeja o impossível: "se fosse possível evitar que os sons nos penetrassem pelos ouvidos, eu privaria também da audição este miserável corpo, para que nada mais pudesse ver, nem ouvir, – pois deve ser um alívio ter o espírito insensível às próprias dores!..." (Browne, 2019, p. 105)

[60] De acordo com Marcondes, o caminho da filosofia da linguagem se deu assim: 1) tradição filosófica da linguagem: "a linguagem como o meio através do qual se descreve o mundo ou se interpreta a realidade"; 2) filosofia da linguagem ordinária: linguagem como prática social concreta, "como um sistema de atos simbólicos realizados em determinado contexto social com objetivo preciso e produzindo certos efeitos e consequências convencionais"; 3) visão atual da linguagem: "o modo por excelência de agirmos no mundo, isto é, de interagirmos socialmente em uma comunidade. Ela é constitutiva, tanto da realidade,

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, falácias. E ao fazer isso, como coloca Wittgenstein, tirar o véu e deixar mostrar "aquilo que sempre soubemos, sem nos darmos conta disto" (Marcondes, 2000, p. 40), quem sabe assim possamos atingir uma maior compreensão da realidade, quem somos, o porquê assim agimos e de que maneira almejamos viver.

Não queremos filosofar a linguagem se não for para sermos críticos, já que "a possibilidade de questionar é inerente a todo uso da linguagem" (Marcondes, 2000, p. 44), já que em toda forma de discurso encontramos a necessidade de justificar, validar, explicar, não há uma única forma de se interpretar algo. "Deve haver sempre a possibilidade de se reinterpretar não só o que é dito, mas a própria situação de fala" (Marcondes, 2000, p. 44) pois estamos pensando e analisando a capacidade de dois pares se comunicarem. É aí que entramos num ponto interessante, já que a comunicação para acontecer pede uma confiança entre esses pares, de que não apenas aquilo que fala seja compreensível, como seja um discurso sincero e legítimo. O que não necessariamente quer dizer que somente se fale a verdade, mas sim que somos sinceros frente ao ato de se comunicar. Posso mentir, mas mantendo a aparência de sinceridade. Por isso posso ler um livro de ficção sem me sentir enganada. As regras do jogo estão dadas: mesmo que fictício, o que importa aqui é a aparência de realidade. Nessa lógica da aparência, "a linguagem aparece como neutra, isenta, objetiva, universal" (Marcondes, 2000, p. 45), foca-se no aparece. Dizer que as palavras são isentas é uma das maiores falácias que já criamos, esse véu de neutralidade esconde sob si valores, interesses, pressupostos, desejos, histórias que se fortalecem sob esse véu.

TEXTUALIZANDO A REFLEXÃO

Chegamos aqui com uma ideia, ideia esta fundamental para se caminhar ao lado de Derrida: é necessário que entendamos a filosofia como filosofia da linguagem. 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

enquanto estabelece o horizonte da possibilidade de nossa atuação no real, quanto de nossa compreensão dos contextos sociais de que participamos" (Marcondes, 2000, p. 37/38)

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. 09) – 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. Começando com o fato de que não podemos sair para fora da linguagem. Não tem como ser mais direto que isso. Para ele, 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[61]. Não tem por que ser por um motivo óbvio, a

[61] "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 inclusive, 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.)

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 – "nosso conhecimento do mundo, baseado em identidade, lógica e verdade, origina-se de uma *aporia*" (Strathern, 2002, p. 13). Ou seja, é uma situação dificultosa a tal ponto que insolúvel ela assim se apresenta para nós. Porém, seja aporia ou não, nosso conhecimento é expresso por ninguém mais ninguém menos que a linguagem – isso de forma não absoluta, já que nossas palavras são polissêmicas e os significados que damos para elas nem sempre são livres de suas ambiguidades, dos seus duplos sentidos, das suas variadas conotações, seja ela falada ou escrita.

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). Muitos são os exemplos que poderíamos dar aqui, de Platão à Lélia Gonzales, perpassando época, períodos e estilos diferentes de se expressar, para num lugar bastante óbvio nos percebermos: a filosofia sempre especulou sobre a origem, a função e a importância da linguagem. Pensar a linguagem não é nenhuma grande novidade. Se formos nos adentrar no que seria uma atitude filosófica *strictu sensu*, as perguntas como, por que e o quê são essenciais para esse nosso fazer. Para esse nosso filosofar. Mas nem sempre pensar a linguagem é o mesmo que pensar a escrita. Na verdade, na maioria das vezes não foi isso que aconteceu. Pensar o texto escrito propriamente dito já não temos tantos nomes de exemplos assim para dar. Inclusive, o texto escrito muitas e muitas vezes foi conscientemente desvalorizado por seus pensadores. Em "O círculo linguístico de Genebra", texto produzido em 1968 por Derrida, como resultado de uma comunicação apresentada em um colóquio consagrado a Jean Jacques Rousseau, ocorrido em Londres, uma possível referência para a contradição acima apresentada.

Derrida ao iniciar seu texto afirma que os linguistas perceberam o óbvio, 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 que a reflexão sobre a linguagem faz 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[62]. Apesar de ter problemas com esse filósofo, problemas estes que se mostram perceptíveis nas passagens por Derrida escolhidas, um dos pontos que interessam a ele, e a mim também, 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).

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[63] – "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" (Rousseau, 1962, p. 159). A comunicação como uma necessidade então? Através de gestos, de murmúrios, 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).

---

[62] "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.)

[63] "Instituição social, porque, na formação da linguagem, interessa menos a aptidão fisiológica para emitir e articular sons do que a necessidade de comunicação que leva o homem a utilizar essa possibilidade para desenvolver as palavras" (nota de rodapé número 3, LGM em ROSSEAU, 1962, p. 159.

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" (Rousseau, 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?

Em uma época em que a voz possui um privilégio frente à escrita, esta subordinada à primeira se encontra, 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, como percebemos, nas passagens do *Ensaio* de Rousseau aqui recolhidas. 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).

Pode parecer absurda essa leitura, mas 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. *Signo do signo,* como falaram Aristóteles, Rousseau e Hegel. 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. 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 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*[64].

SOBRE A PALAVRA (II)

O sentido de uma palavra na palavra não se encontra, no seu conceito não se encontra. *Vermelho. Red. Rouge. Rot. Rojo. Rosso.* Ao buscar no dicionário, na busca vã por um único conceito, no Michaelis o vermelho-cor, o vermelho-vergonha, o vermelho-sangue, o vermelho-peixe, o vermelho-dívida se mostram como significados válidos para uma mesma palavra. Por mais que seja escrita da mesma forma, o onde ela aparece, a forma com que ela aparece, modifica e muito o seu significado. Se o vermelho se apresenta como cor em nossa primeira referência – e nessa podemos talvez afirmar que em línguas diferentes o mesmo conceito se apresenta – reduzido a ela ele não se encontra, e *rot* talvez não possa ser utilizado para falar de uma situação embaraçosa. Derrida ao trazer Heidegger para a conversa, diz "não há dúvida de que o sentido do ser não é a palavra "ser" nem o conceito de ser" (Derrida, 1973, p. 25). Continuando no nosso exemplo, o sentido do vermelho não é a palavra vermelho (ou

[64] "Todos os temas derridianos estão de certa maneira resumidos nas páginas iniciais que formam a "parte teórica" daquela que foi em princípio uma tese de doutorado de terceiro ciclo, *Gramatologia* [...] A "Epígrafe" (*Exergue*) e os três primeiros capítulos do livro, que se chamam justamente "O fim do livro e o começo da escritura", "Linguística e gramatologia" e "Da gramatologia como ciência positiva", compondo a Primeira Parte sob o título geral de "A escritura antes da letra", *glossarizam* uma "teórica desconstrutora" (Nascimento, 2015, p. 131)

red, ou rouge, ou rojo); o sentido de vermelho não é o conceito de vermelho (ou cor, ou vergonha, ou dívida, ou peixe). Qual o sentido então? Heidegger responde afirmando que a *voz do ser* é "silenciosa, muda, insonora, sem palavra, originariamente *á-fona*" (Derrida, 1973, p. 27). Ou seja, a voz que não fala, a palavra que não pode ser colocada em palavras, o sentido que precisa das palavras para ser dito, mas que a elas transcende. O sentido não deve ser visto como sinônimo de significado, já que o sentido escapa ao significado, a ele transgride. E como toda boa transgressão, da base não pode fugir. "Na clausura desta experiência, a palavra é vivida como a unidade elementar e indecomponível do significado e da voz, do conceito e de uma substância de expressão transparente" (Derrida, 1973, p. 25). Para encontrar o sentido da palavra, da palavra preciso, sabendo que a palavra não possui um único significado, partindo dessa polissemia que lhe é inerente, transgredir a própria palavra se mostra o caminho – viver a palavra, quem sabe? Será por isso que colocam a escrita como algo menor – letra morta considerada por muitos? Será mesmo menos viva a palavra escrita frente à palavra falada?

> O que trai a escritura mesma, no seu momento não-fonético, é a vida. Ele ameaça de um único movimento o sopro, o espírito, a história como relação a si do espírito. Ela é o seu fim, a sua finidade, a sua paralisia. Cortando o sopro, esterilizando ou imobilizando a criação espiritual na repetição da letra, no comentário ou na exegese, confinada num meio estreito, reservada a uma minoria, ela é o princípio de morte e de diferença no dever do ser. Ela está para a fala como a China está para a Europa (Derrida, 1973, p. 31/32)

Curiosamente, é essa linha de pensamento hegeliano – tendo na escritura uma ameaça – que colocou o *rastro escrito* como necessário ao discurso filosófico. Faço uso das palavras escritas para dizer como que as palavras escritas são perigosas, como que elas alteram a potencialidade da fala – faço uso das palavras escritas para dizer que delas não preciso. Essa linha paradoxal do seu pensamento mostra o quão complexa é essa relação entre palavra escrita e palavra falada.

> pelo campo, jamais teria entrado pelo caminho da palavra. Faria o que tanta gente que não escreve faz, e exatamente com a mesma alegria e o mesmo tormento de quem escreve, e com as mesmas profundas decepções inconsoláveis: viveria, não usaria palavras. O que pode vir a ser a minha solução. Se for, bem-vinda (Lispector, 2015, p. 77/78)

Em seu *Curso de linguística geral*, Saussure retoma as ideias de Platão e Aristóteles sobre o conceito de escritura, em que "a única razão de ser do segundo é representar o primeiro" (Derrida, 1973, p. 37) é uma ótima forma de resumir o que eles

apresentam. 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?

Para Saussure, 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). Para Saussure, as relações corretas são as relações ditas naturais. Na ordem de sempre. O que é dentro, dentro. O que é de fora, fora. Nada de inverter a ordem simples dos fatores. Escritura no seu devido lugar – como sempre deveria ter sido, como de onde nunca deveria ter saído[65]. 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 toda 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

[65] 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).

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.

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[66].

[66] 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)

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 vistas 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.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Sócrates, aquele que não escreve. Assim começa Derrida. Com esta frase de Nietzsche como epígrafe, Jacques Derrida abre o segundo capítulo intitulado "O Fim do Livro e o Começo da Escritura" do seu livro *Gramatologia*, escrito em 1967.

Quem nunca ouviu o comentário clássico nos corredores da faculdade de filosofia, Sócrates nunca escreveu nenhum livro, Sócrates acreditava mais no poder da fala do que da escrita, é na conversa que a filosofia se dá por excelência. Será que essa epígrafe, num texto que irá trabalhar a ciência da escritura, é algum indício? Mais do que afirmar alguma coisa por agora, fiquemos com a frase inicial de Derrida: "independentemente do que se pense sob esta rubrica, não há dúvida de que o *problema da linguagem* nunca foi apenas um problema entre outros" (Derrida, 1973, p. 07). Pensar a linguagem é algo tão intrínseco ao ser humano que por vezes lemos sua naturalização como um fato. Muito já se foi questionado sobre essa ideia, muito já se foi dito, e muito ainda temos a descobrir. Podemos dizer inclusive, que a linguagem hoje se apresenta como uma noção central na cena filosófica contemporânea.

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. 08).

Seguindo nosso filósofo da vez, vamos dizer que 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" (Derrida, 1973, p. 12) para mim, ele está se perguntando a mesma coisa: como conservar uma experiência? Momento do término desse errar. Como Milan Kundera nos avisou, *o fundador dos tempos modernos não é somente Descartes, mas também Cervantes* – e também Dorotéia, Clarissa, Anna, Wilhelm, Joana, Septimus, Stephen, Sofia, e muitos outros. Literariamente, filósofos vamos nos tornando. Com Derrida em companhia, terminamos assim essas breves palavras:

> 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. 07)

REFERÊNCIAS

BENVENISTE, Emile. **Problemas de linguística geral.** Trad. Maria da Glória Novak e Luiza Neri. São Paulo: Ed. Nacional, EDUSP, 1970.

BLOOM, Harold. **A anatomia da influência: literatura como modo de vida.** Trad. Ivo Korytowski e Renata Telles. Rio de Janeiro: Objetiva, 2013.

BROWNE, Roberta. **Fundindo horizontes e refigurando existências: a vida como um tecido de histórias narradas.** 2019. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de Filosofia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019.

CERVANTES, Michel de. **Dom Quixote de la Mancha**. Trad. Viscondes de Castilho e Azevedo. São Paulo: Abril Cultural, 1981.

DESCARTES, René. ***Meditações.*** São Paulo: Nova Cultural, 1996b.

DERRIDA, Jacques. **A escritura e a diferença.** Trad. Maria Beatriz Marques. São Paulo: Perspectiva, 1995.

_____. **A farmácia de Platão.** Trad. Rogério da Costa. São Paulo: Iluminuras, 2005.

_____. **Essa estranha instituição chamada literatura: uma entrevista com Jacques Derrida.** Trad. Marileide Dias Esqueda. Belo Horizonte: UFMG, 2014.

DERRIDA, Jacques. **Gramatologia.** Trad. Mirina Schnaiderman e Renato Janini Ribeiro. São Paulo: Perspectiva\EdUSP, 1973.

_____. **Margens da filosofia.** Trad. Joaquim Torres Costa, Antônio M. Magalhães. Campinas, SP: Papirus, 1991.

DURAS, Marguerite. **O amante.** Trad. 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.

FERRARI, Márcio. A redescoberta da filologia. **Pesquisa FAPESP**, São Paulo, edição 239, janeiro de 2016. Disponível em: https://revistapesquisa.fapesp.br/a-redescoberta-da-filologia/. Acessado em: 15 jan. 2023.

FLAUBERT, Gustave. **Madame Bovary.** Trad. Ilana Heineberg. São Paulo: L&PM, 2004.

FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas.** Trad. Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

KUNDERA, Milan. **A arte do romance.** Trad. Teresa Bulhões Carvalho da Fonseca. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

KRISTEVA, Julia. **História da linguagem.** Trad. de Maria Margarida Barahona. Lisboa: edições 70, 1988.

LISPECTOR, Clarice. **Crônicas para jovens [recurso eletrônico]: de escrita e vida**. Rio de Janeiro: Rocco Digital, 2015.

MARCONDES, Danilo. **Filosofia, linguagem e comunicação**. São Paulo: Cortez, 2000.

MANGUEL, Alberto. **Notas para uma definição do leitor ideal**. Trad. José Geraldo Couto. São Paulo: Edições Sesc, 2020.
MANGUEL, Alberto. **O leitor como metáfora: o viajante, a torre e a traça.** Trad. José Geraldo Couto. São Paulo: Edições Sesc, 2017.

MIRANDA, Ana Ruth Moresco. Fonologia. **Termos de Alfabetização, Leitura e Escrita para educadores**. Glossário Ceale. Minas Gerais. Disponível em: https://www.ceale.fae.ufmg.br/glossarioceale/verbetes/fonologia. Acessado em: 15 jan. 23.

NASCIMENTO, Evando. **Derrida e a literatura: "notas" de literatura e filosofia nos textos da desconstrução.** São Paulo: É Realizações, 2015.

PAULUK, M. O desvanecimento das fronteiras entre fonética e fonologia: primitivos teóricos em questão. **Cadernos de Estudos Linguísticos,** Campinas, SP, v. 46, n. 2, p. 227–242, 2011. DOI: 10.20396/cel.v46i2.8637170. Disponível em: https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cel/article/view/8637170. Acesso em: 15 jan. 2023.

SAID, Roberto; SÁ, Luiz Fernando Ferreira (orgs.). **Jacques Derrida: entreatos da 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.** Trad. 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.